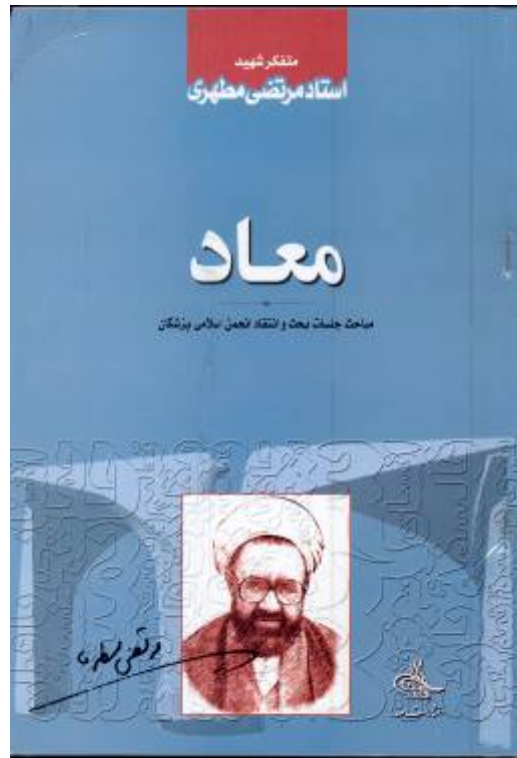


بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



کتاب معاد

۹	مقدمه
۱۳	کلیاتی درباره مسأله معاد
۱۴	معاد، جزء اصول دین
۱۵	استدلالات قرآن بر معاد
۱۶	پیوستگی زندگی دنیا و آخرت
۱۷	تعبیر قرآن
۲۰	تفسیرهای گوناگون درباره معاد
۲۰	۱. اعاده معدوم
۲۱	۲. عود ارواح به اجساد
۲۲	۳. عود ارواح به خداوند
۲۴	۴. عود ارواح به خداوند با کیفیت جسمانی
۲۴	۵. تجدید حیات مادی دنیا به شکل دیگر
۳۷	ماهیت مرگ از نظر قرآن
۳۸	قطعیت قیامت کبری از نظر قرآن
۳۹	فاصله مردن تا قیامت
۴۰	تعبیر قرآن درباره مرگ
۴۲	حیات پس از مرگ
۴۴	مکالمه میان فرشتگان و مردگان
۴۵	مؤمن آل یاسین
۴۶	برزخ
۴۹	دسته‌بندی انسانها
۵۱	مردن، یک امر وجودی
۵۱	دنیا، برزخ، قیامت
۵۲	مسأله روح در قرآن
۵۳	اشکال کافران و پاسخ قرآن
۶۱	عبث نبودن خلقت در آیات قرآن
۶۳	کلام حضرت علی (ع)
۶۶	استدلالات قرآن در مورد قیامت
۶۸	لغو و باطل نسبی است
۷۱	بیان اهل کلام
۷۱	نقد بیان اهل کلام
۷۲	معنای عبث نبودن خلقت
۷۴	بیان دیگر
۸۷	غایت فاعل
۸۷	غایت فعل

۸۸ هدفدار بودن خلقت
۱۱۱ مسأله روح
۱۱۲ اثبات روح در نهج البلاغه
۱۱۷ انکار روح در کتاب "راه طی شده"
۱۲۰ طرح دو سؤال
۱۲۲ آیا مسأله روح یک فکر یونانی است؟
۱۲۹ "روح" در قرآن
۱۳۴ تعریف شیء به علل درونی یا بیرونی
۱۳۵ تعریف ناپذیر بودن خدا
۱۳۶ "امر" در قرآن
۱۳۸ وجهه خلقی و وجهه امری انسان
۱۳۹ روح، وجهه امری انسان
۱۴۰ ریشه‌های علمی فکر روح
۱۴۲ "قوه" در ذی حیاتها
۱۴۳ ماده و انرژی در کتاب "ذره بی‌انتهای"
۱۵۵ نقد نظریه ماده و انرژی در کتاب ذره بی‌انتهای
۱۵۵ نظریه "ماده و انرژی" و دخالت عنصر سوم
۱۵۷ تکامل موجودات زنده
۱۵۹ پیدایش انسان
۱۶۰ انطباق با محیط
۱۶۱ مسأله جهش
۱۶۲ خصوصیات انسان
۱۶۳ ظرفیت علمی انسان و مسأله تجرد روح
۱۶۷ ظرفیت آرزویی انسان و مسأله تجرد روح
۱۶۸ انسان طالب کمال مطلق است
۱۷۹ نقد نظریه "ماده و انرژی" در کتاب ذره بی‌انتهای
۱۸۳ پاسخ استاد
۱۸۴ مسأله تکامل
۱۸۵ تکامل تدریجی حیات
۱۸۶ تکامل انواع، یک نظریه توحیدی
۱۹۰ نظریات مختلف درباره معاد
۱۹۴ معاد از نظر ملا صدرا
۲۰۷ بقای شخصیت در قیامت
۲۰۷ دو نوع جهان
۲۰۸ جهان اسباب و مسببات و جهان حکومت اراده

۲۰۹ دار تکلیف و دار جزا
۲۱۰ تجسم اعمال
۲۱۲ بقای ماده و زندگی جسمانی
۲۱۳ بقای شخصیت
۲۱۵ نقد نظرات مهندس بازرگان
۲۲۵ فرق شخص و شخصیت
۲۲۶ بقای روح، ملاک تشخیص انسان
۲۲۷ نظریه مقابل: انسان به منزله یک دستگاه
۲۲۹ "من" در سخن دکارت
۲۳۱ نقد نظریات مهندس بازرگان
۲۳۵ توضیحات مهندس بازرگان

باسمه تعالی

کتاب حاضر مجموعه‌ای است مشتمل بر ده جلسه بحث و انتقاد پیرامون مسأله "معاد" در انجمن اسلامی پزشکان که تاریخ آن به سال ۱۳۵۰ هجری شمسی باز می‌گردد. در این جلسات، علاوه بر نظریات مشهور درباره معاد، نظریه جدیدی که از ناحیه برخی روشنفکران مسلمان ابراز شده و در واقع معاد را به "تجدید حیات مادی دنیا به شکل دیگر" تفسیر کرده‌اند، نیز به تفصیل مورد بررسی قرار گرفته و با اظهارات پایه گذار این نظریه، گاهی بحث حالت مناظره به خود گرفته و این امر بر شیرینی مطلب افزوده است.

سبک بحث در این کتاب، همچون سبک بحث در کتابهای "توحید"، "نبوت" و "امامت و رهبری" یک سبک جدید است و در یک قالب خاص نمی‌گنجد و مخصوصاً به نظریات جدید درباره معاد و یا نظریات جدید علمی مرتبط با مسأله معاد نیز توجه شده است.

بدیهی است چنانچه استاد شهید حضور داشتند، این کتاب با تنقیح بیشتر عرضه می‌شد ولی گذشته از اینکه احاطه علمی ما به هیچ وجه در حد استاد شهید نیست، حق تنقیح بیشتر را نیز نداریم و می‌بایست عین کلام ایشان درج گردد، و این امر در همه آثاری از استاد که پس از شهادت ایشان منتشر می‌شود جاری است.

تنظیم اولیه و تصحیح چاپی این کتاب به عهده جناب آقای محمد کوکب بوده است و در اینجا از زحمات ایشان قدردانی می‌شود.
امید است به یاری حق سایر آثار چاپ نشده استاد نیز به زودی در اختیار شیفتگان آثار آن فرزانه شهید قرار گیرد.

۱۲ بهمن ۷۳

شورای نظارت بر نشر آثار شهید مطهری

کلیاتی درباره مسأله معاد

کلیاتی درباره مسأله معاد

بحث ما درباره مسأله معاد است. مسأله معاد از نظر اهمیت، بعد از مسأله توحید مهمترین مسأله دینی و اسلامی است. پیغمبران (و بالخصوص آنچه از قرآن درباره پیغمبر ما استفاده می‌شود) آمده‌اند برای اینکه مردم را به این دو حقیقت مؤمن و معتقد کنند: یکی به خدا (مبدأ) و دیگر به قیامت و یا فعلاً به اصطلاح معمول ما معاد مسأله معاد چیزی است که برای یک مسلمان ایمان به آن لازم است، یعنی چه؟ یعنی در ردیف مسائلی نیست که چون از ضروریات اسلام است و ایمان به پیغمبر ضروری است، پس ایمان به آن هم به تبع ایمان به پیغمبر ضروری است.

ما بعضی چیزها داریم که باید به آنها معتقد بود، به این معنا که اعتقاد به آنها از اعتقاد به پیغمبر منفک نیست، "باید" به این معناست نه به معنی تکلیف، به معنی این است که انفکاک پذیر نیست که انسان به پیغمبر و اسلام ایمان و اعتقاد داشته باشد ولی به این چیز ایمان نداشته باشد. مثلاً روزه ماه رمضان، می‌گویند که روزه ماه رمضان از ضروریات اسلام است. اگر کسی روزه نگیرد و بدون عذر روزه بخورد، این آدم فاسق است ولی اگر کسی منکر روزه باشد، از اسلام خارج است، چرا؟ برای اینکه اسلام ایمان به وحدانیت خدا و ایمان به پیغمبر است و امکان ندارد که کسی به گفته پیغمبر ایمان داشته باشد ولی روزه را منکر باشد، چون اینکه در این دین روزه

هست از ضروریات و از واضحات است، یعنی نمی‌شود انسان در ذهن خودش میان قبول گفته‌های پیغمبر و منها کردن روزه تفکیک کند. ولی خود مسأله اعتقاد به روزه داشتن مستقلاً موضوع ایمان و اعتقاد نیست، یعنی در قرآن هیچ جا وارد نشده: "کسانی که به روزه ایمان می‌آورند". اما گذشته از اینکه مسأله معاد و قیامت مثل روزه از ضروریات اسلام است (یعنی نمی‌شود کسی معتقد به پیغمبر باشد ولی منکر معاد باشد) در تعبیرات قرآن کلمه ایمان به قیامت، ایمان به یوم آخر آمده است، یعنی پیغمبر مسأله معاد را به عنوان یک چیزی عرضه کرده است که مردم همان طوری که به خدا ایمان و اعتقاد پیدا می‌کنند، به آخرت هم باید ایمان و اعتقاد پیدا کنند، که معنی آن این می‌شود که همین طوری که خدانشناسی لازم است (یعنی انسان در یک حدی مستقلاً با فکر خودش باید خدا را بشناسد) در مسأله معاد نیز انسان باید معادشناس باشد، یعنی پیغمبر نیامده است که در مسأله معاد بگوید چون من می‌گویم معادی هست شما هم بگویید معادی هست، مثل اینکه من گفتم روزه واجب است شما هم بگویید روزه واجب است. نه، ضمناً افکار را هدایت و رهبری و دعوت کرده که معاد را بشناسند، معرفت و ایمان به معاد پیدا کنند.

معاد، جزء اصول دین

اینکه علمای اسلام معاد را از اصول دین قرار داده‌اند ولی سایر ضروریات را از اصول دین قرار نداده‌اند، بر همین اساس است. چون خیلی اشخاص از ما این سؤال را می‌کنند، می‌گویند شهادتین که انسان به آن مسلمان می‌شود دو چیز بیشتر نیست: "اشهد ان لا اله الا الله، اشهد ان محمدا رسول الله". دیگر چرا مسأله معاد را جزء اصول دین قرار داده‌اند؟ خوب، آدمی که به پیغمبر ایمان داشته باشد، به هرچه پیغمبر گفته (اگر برایش ثابت شود که پیغمبر گفته، مخصوصاً اگر ثبوتش به حد ضرورت و بدهت برسد) ایمان پیدا می‌کند، پس ما باید بگوییم اصول دین دو چیز بیشتر نیست (۱): توحید، نبوت، معاد فرع و طفیلی نبوت است، چون ما به نبوت اعتقاد داریم و پیغمبر از معاد خبر داده، به معاد هم اعتقاد داریم، همین طوری که چون پیغمبر گفته‌اند نماز واجب پاورقی:

۱. حالا دو اصل دیگر [عدل و امامت] را که شیعه می‌گویند، آن به جای خود مسأله علیحده‌ای است. است به نماز هم اعتقاد داریم، نماز هم از ضروریات است، روزه هم از ضروریات است، حج هم از ضروریات است.

این ایراد وارد نیست، چون علت اینکه مسلمین معاد را جزء اصول دین قرار داده‌اند این بوده که اسلام درباره معاد یک امر علاوه‌ای از ما خواسته، یعنی نخواستیم ما فقط آن را به عنوان یکی از ضروریات اسلام، به طفیل قبول نبوت قبول کرده باشیم، خواسته که خود ما هم مستقلاً به آن ایمان و اعتقاد

استدلالاتهای قرآن بر معاد

دو نوع استدلال در قرآن هست. یک نوع استدلال بر معاد، بر اساس توحید است که قرآن می‌گوید ممکن نیست خدا باشد ولی معادی نباشد، یعنی اگر معاد نباشد خلقت عبث است. این خودش یک استدلال است. قرآن خواسته روی این مطلب استدلال کند: "فحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون" (۱). البته ما روی این استدلالها بعد بیشتر صحبت می‌کنیم ولی حالا این مدعای خودمان را که "معاد از اصول دین است" می‌خواهیم بگوییم روی چه حساب است. قرآن در واقع این طور می‌گوید: یا باید بگویید خدایی نیست، پس خلقت و آفرینش عبث و باطل و بیهوده است، دنبال حکمت در خلقت نباید رفت و مانعی نخواهد داشت که خلقت بر عبث و بیهوده باشد، و یا اگر خدایی هست که جهان را آفریده است معادی هم باید باشد، معاد متمم خلقت است، مکمل خلقت است، جزئی از خلقت است که با نبودن آن خلقت ناقص است، خلقت عبث و بیهوده است

پاورقی:

۱. مؤمنون / ۱: [آیا چنین پنداشتید که ما شما را عبث آفریده ایم و به سوی ما بازگشت نخواهید کرد؟]

یک سلسله استدلالهای دیگر هم در قرآن هست که همان نظام موجود و مشهود را دلیل بر قیامت قرار می‌دهد. در اول سوره حج و مؤمنون هست که ایها الناس! اگر در بعث و در قیامت شک و ریب دارید، پس ببینید خلقت خودتان را، بعد خلقت خود ما را می‌گوید که شما را از نطفه آفریدیم، نطفه را از خاک آفریدیم، بعد نطفه را به علقه و علقه را به مضعه تبدیل کردیم، بعد برای مضعه استخوان قرار دادیم، بعد گوشت پوشانیدیم، بعد شما را به صورت طفل در آوردیم، "ثم انکم بعد ذلک لمیتون، ثم انکم یوم القیامه تبعثون" (۱) همچنین کانه همین راهی را که تا حالا آمده‌اید ادامه می‌دهید تا منتهی می‌شود به قیامت.

پس سر اینکه معاد را جزء اصول دین قرار داده‌اند، نه صرف [این بوده که معاد] یکی از ضروریات دین و از توابع نبوت بوده است، بلکه یک مسأله‌ای بوده که راه استدلال بر آن لا اقل تا اندازه‌ای باز بوده و قرآن می‌خواسته است که مردم به مسأله قیامت [به عنوان یک مسأله مستقل اعتقاد پیدا کنند].

پیوستگی زندگی دنیا و آخرت

انسان در آن دنیا آنچنان است که اینجا خودش را بسازد، اینجا اگر خودش را کامل بسازد آنجا کامل است، اگر ناقص بسازد ناقص است، اگر خودش را کور قرار بدهد آنجا کور است و اگر خودش را کر قرار بدهد آنجا کر است و اگر خودش را از صورت انسانیت خارج کرده باشد و به صورت حیوانی از انواع حیوانات دیگر در آورده باشد، در آنجا به صورت همان حیوان محشور می‌شود. این هم مسأله سوم، یعنی رابطه و پیوستگی بسیار شدید میان زندگی دنیا و زندگی آخرت، که فرمود: "الدنیا مزرعه الاخره" (۲). تنها این جمله نیست، هزارها جمله [هست]، اصلاً هر چه درباره معاد آمده در همین زمینه "الدنیا مزرعه الاخره" آمده است. اساساً نظام آنجا با نظام اینجا فرق می‌کند. اینجا نظام ما نظام اجتماعی است، به این معنا که افراد واقعا در سعادت و شقاوت یکدیگر شریک و مؤثرند، یعنی عمل خوب من می‌تواند شما را خوشبخت

پاورقی:

۱. مؤمنون / ۱۵

۲. حدیث نبوی، کنوز الحقایق، مناوی، باب دال.

اینها اموری است قطعی و مسلم و پیغمبران آمده‌اند برای اینکه مردم را به این مطلب دعوت کنند، مخصوصاً این قسمت اخیر چون جنبه تربیتی زیادتری دارد و بیشتر به مسأله دعوت مربوط است. ما می‌بینیم که در درجه اول قرآن و بعد سایر آثار دینی ما اصرار فراوانی روی این مطلب دارند که آن دنیا دار الجزاء است، خانه پاداش و خانه کیفر است، پس شما مراقب عمل خودتان در اینجا باشید. حتی قرآن تعبیری دارد که عده‌ای این تعبیر را حمل بر هیچ گونه مجاز گویی نمی‌کنند و عین حقیقت می‌دانند. تعبیر این است که قرآن می‌گوید آنچه که شما در این دنیا عمل می‌کنید، عمل شما پیش فرستاده شما به دنیای دیگر است. عده‌ای می‌گویند این تعبیر بلاغتی است، تعبیر مجازی است، عمل ما که آنجا فرستاده نمی‌شود، عمل من یعنی کار، این کار یک حرکت است و این حرکت هم همین جا فانی و تمام می‌شود. ولی عده‌ای معتقدند که هر چه در این دنیا پیدا بشود، صورتی در دنیای دیگر پیدا می‌کند که همین خودش یک حقیقتی در دنیای دیگر پیدا می‌کند و این تعبیر قرآن راست است که هر چه ما در اینجا عمل می‌کنیم چیزی در آن دنیا ایجاد کرده‌ایم، پس چیزی را از این دنیا به آن دنیا فرستاده‌ایم.

تعبیر قرآن

این تعبیر قرآن را ببینید آیات معاد اساساً برای موعظه هم خیلی خوب است در اواخر سوره حشر می‌فرماید: "یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله" ای اهل ایمان! تقوای الهی داشته باشید، از خدا بپرهیزید (همیشه گفته‌ایم که کلمه "تقوا" معنایش پرهیز نیست ولی ما تعبیر دیگری نداریم)، که معنایش این است که خودتان را از غضب الهی، از مخالفت فرمان الهی دور نگه دارید. "و لتنظر نفس ما قدمت لغد" "خیلی تعبیر عجیبی است، "و لتنظر" امر است: "و باید هر نفسی و هر کسی نظر کند و دقت کند در

آنچه برای فردا می‌فرستند". این صریح‌ترین تعبیری است که می‌شود در این زمینه کرد. وقتی به ما می‌گوید بیاید در کار و عمل خودتان مراقب باشید، به این تعبیر می‌گوید: درباره این چیزهایی که برای فردا پیش می‌فرستید، در مورد این پیش‌فرستاده‌های خودتان دقت کنید، دقیق باشید. درست مثل آدمی که در یک شهری هست و برای شهر دیگری که بعدها می‌خواهد برود در آنجا سکنی اختیار کند، کالایی قبلاً تهیه می‌کند و می‌فرستد، به اومی‌گویند در این چیزهایی که قبل از خودت داری می‌فرستی، یک دقت خیلی کاملی بکن. بعد دو مرتبه می‌فرماید: «اتقوا الله» «باز بار دیگر از خدا بترسید، از نافرمانی الهی پرهیز کنید» «ان الله خبیر بما تعملون» (۱). چون اول به تعبیر پیش‌فرستاده گفت، دو مرتبه به تعبیر خود عمل می‌گوید: خدا آگاه است به اعمال شما، یعنی آنچه را شما می‌فرستید، خدا که آگاه است، پس خودتان هم آگاهی کامل داشته باشید که خوب بفرستید.

الان این داستان یادم آمد، خوب است برایتان عرض کنم. من هشت سال نزد مرحوم آقای بروجردی (اعلی الله مقامه) درس خوانده بودم و حقیقتاً به شخص ایشان اعتقاد داشتم، یعنی خیلی اعتقاد داشتم، واقعا او را یک مرد روحانی می‌دانستم. حالا افرادی به دستگاه ایشان انتقاد داشتند که خود من هم داشتم به جای خود، اما من به شخص این مرد معتقد بودم، یعنی او را یک مرد روحانی واقعی می‌دیدم و مرد کاملاً مؤمن و معتقد و خداترس. در همین کسالت قلبی که ایشان پیدا کرده بودند که منتهی به فوت ایشان شد ظاهراً سه چهار روز هم بیشتر طول نکشید گفتند یک روزی ایشان در همان حال، خیلی متأثر بود و گفت که من خیلی ناراحتم از اینکه کاری نکرده‌ام و می‌روم. آنهایی که دور و بری هستند خیال می‌کنند در این مسائل هم تملق گفتن خیلی خوب است [می‌گویند] ای آقا، شما چه می‌فرمایید؟ شما الحمدلله اینهمه توفیق پیدا کردید، اینهمه خدمتها که شما کردید کی [کرده]؟! ای کاش ما هم مثل شما بودیم. شما که الحمدلله کارهایی که کردید خیلی درخشان است. ایشان اعتنا نکرد به این حرفها و در جواب آنها این جمله را که حدیث است گفت: "خلص العمل فان الناقد بصیر بصیر" (۲) یعنی عمل را خالص بگردان که آن که نقد

پاورقی:

۱. حشر ۱۸/

۲. بحار، ج ۱۳ / ص ۴۳۱ [با اندکی اختلاف].

می‌کند (۱)، صرافی می‌کند و عمل را در محک می‌گذارد، او خیلی آگاه و بیناست، از زیر نظر او کوچکترین عمل مغشوشی بیرون نمی‌رود، یعنی چه می‌گویید ما کار کردیم؟! از کجا که این عملهای ما عملی باشد که واقعا خلوص داشته باشد؟ برای خدا بودنش را شما از کجا اینقدر تأمین می‌کنید؟

تعبیر قرآن همین مطلب است: "یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و لتنظر نفس ما قدمت لغد" «باز دو مرتبه "و اتقوا الله"»، در دو نوبت در پس و پیش این جمله، که در آنچه پیش می‌فرستید خوب دقت کنید. خدا را جلوی چشم ما حاضر می‌کند به عنوان یک ناقد، به عنوان یک بررسی کن، به عنوان یک محک زن بسیار بصیر و دقیق. "ان الله خبیر بما تعملون" «بعد می‌فرماید: "و لا تکنوا کالذین نسوا الله فانسیهم انفسهم اولئک هم الفاسقون" (۲). از آن کسان نباشید که خدا را فراموش کردند، خدا هم خودشان را از خودشان فراموشاند. این هم تعبیر عجیبی است. قرآن در یکی از تعبیراتش می‌گوید هر کس خدا را فراموش کند اثرش این است که خودش را فراموش می‌کند، یعنی خود واقعی‌اش را گم می‌کند، بین خودش و خودش فاصله قرار می‌گیرد، بعد هر کاری که می‌کند برای خودش نمی‌کند، بدبختیها را برای خودش جلب می‌کند اما خدمتها را نه برای خودش. به عنوان مثال، آدمی که دچار حرص و آز شدید است و به حکم حرص و آز کار می‌کند، از هر راهی شد (از حلال، از حرام، از هر جا شد) جمع می‌کند و جمع می‌کند، او که به فکر خودش است اگر حساب کند برای صد و پنجاه سال دیگر هم دارد، در صورتی که خودش می‌داند آنچنان پیر شده که ده سال دیگر هم بیشتر نیست. این آدمی است که خودش را فراموش کرده است. او خیال می‌کند که برای خودش کار می‌کند و در واقع نمی‌فهمد که اگر برای خودش هم بخواهد کار کند این جور نباید کار کند. "و لا تکنوا کالذین نسوا الله فانسیهم انفسهم اولئک هم الفاسقون".

این آیه را به این مناسبت عرض کردیم که قرآن روی ارتباط عالم دنیا و عالم

پاورقی:

۱. ناقد یعنی انتقاد کن، از اصل کلمه اصطلاح صرافی است. صراف که سکه را به محک می‌زند برای اینکه عیارش را به دست بیاورد، این عملش را می‌گویند "نقد". اصلا نقد یعنی همین عمل، بعد این کلمه را در جاهای دیگر به کار برده‌اند که حافظ هم خوب می‌گوید:

نقدها را بود آیا که عیاری گیرند تا همه صومعه داران پی کاری گیرند

[یعنی] تا بفهمند که همه کارهایشان غلط است.

۲. حشر / ۱۹.

آخرت و اینکه آنجا دار الجزاء است و اینجا دار العمل، اینجا مزرعه است، يوم الزرع است و آنجا يوم الحصاد، فوق العاده تکیه کرده است و بلکه اصلا انبیاء اساس و روح تعلیماتشان همین است، نظام دنیا را هم که درست می‌کنند، به اعتبار این است که همین پیوستگی میان دنیا و آخرت هست، یعنی اگر نظام دنیا نظام صحیح عادلانه‌ای نباشد، آخرتی هم درست نخواهد بود، ایندو با یکدیگر اینچنین وابستگی و پیوستگی دارند، نه اینکه تضاد دارند. از نظر قرآن سعادت واقعی بشر در دنیا و سعادت واقعی بشر در آخرت توأم‌اند، جدایی ندارند. آن چیزهایی که از نظر اخروی گناه است و سبب بدبختی اخروی است، همانهاست که از نظر دنیوی هم نظام کلی زندگی بشر را فاسد می‌کند، حالا اگر فرض کنیم یک فرد را خوشبخت کند ولی نظام کلی افراد بشر را فاسد و خراب می‌کند. اینها خصوصیتی بود که در آنها هیچ نمی‌شود شک و تردید کرد. خصوصیات دیگری هست که باید روی آنها بحث کرد و البته هر دسته‌ای هم آنها را همین طور صد در صد قطعی دانسته‌اند. آنها را ما باید جداگانه بحث کنیم.

تفسیرهای گوناگون درباره معاد

۱. اعاده معدوم

بعضیها خیال کرده‌اند معاد یعنی اعاده معدوم. متکلمین قدیم چقدر روی این قضیه بحث می‌کردند که اعاده معدوم محال نیست، برای اینکه فکر می‌کردند معاد یعنی اعاده معدوم، قیامت یعنی اعاده معدوم، یعنی اول فرض می‌کردند که اشیاء معدوم می‌شوند (معدوم مطلق) آنوقت می‌گفتند آیا اگر چیزی معدوم مطلق شد، بار دیگر امکان دارد وجود پیدا کند و یا این از محالات است؟ این البته چیزی است که اصلا لزومی ندارد ما روی آن بحث کنیم. ما چه دلیلی داریم بر اینکه اشیاء معدوم می‌شوند، تا بعد بیاییم روی مسأله اعاده معدوم بحث کنیم که اعاده معدوم محال است یا ممکن؟ ما نه دلیل علمی داریم و نه دلیل شرعی که اشیاء معدوم می‌شوند بالکلیه و معنی قیامت یعنی اعاده آن معدومات. یکی از مسائلی که فلاسفه با متکلمین گلاویز بودند، مسأله اعاده معدوم است. فلاسفه می‌گویند اولاً اشخاص معدوم نمی‌شوند تا بخواهند اعاده شوند، آنها

می‌گویند معدوم می‌شوند. بعد آنها [متکلمین] می‌گویند اعاده معدوم ممکن است، اینها می‌گویند اعاده معدوم محال است. لزومی ندارد ما روی این قضیه اصلاً بحثی بکنیم، اگر کسی لازم دانست بعداً سؤال می‌کند و ما روی آن بحث می‌کنیم.

۲. عود ارواح به اجساد

بعضی دیگر معاد را به این شکل توجیه می‌کنند: معاد یعنی عود ارواح به اجساد، یعنی انسان وقتی که می‌میرد روحش از بدنش مفارقت می‌کند و این روح جدای از بدن هست در یک عالمی (که آن عالم را عالم برزخ می‌گویند) تا وقتی که بناست قیامت شود، ولی وقتی که قرار شد قیامت شود، آن وقت روحها برمی‌گردند به بدنهای خودشان، هر روحی به بدن خودش برمی‌گردد. این طور آمده‌اند مطلب را تعبیر کرده‌اند.

یک مطلب را باید قبلاً عرض کنم و آن این است که اتفاقاً در تعبیرات قیامت، ما کلمه "معاد" نداریم. از همه اسمهای قیامت معروفتر معاد است ولی این اصطلاح، اصطلاح شرعی نیست، یعنی اصطلاح متشرعه است، آنهم به مفهوم خاصی. در قرآن کریم، ما کلماتی نظیر معاد داریم مثل "ماب" ولی کلمه معاد را نداریم. در دعاها و احادیث هم من الان یادم نیست که در جایی از قیامت با کلمه معاد تعبیر شده باشد. کلمه معاد را ظاهراً متکلمین خلق کرده‌اند. این کلمه می‌تواند کلمه درستی هم باشد یعنی با تعبیرات قرآن منطبق باشد اما چون معاد یعنی مکان عود یا زمان عود (اسم مکان و زمان است)، آنها که این کلمه را گفته‌اند به این اعتبار گفته‌اند که قیامت را یا زمان عود به معنی اعاده معدوم می‌دانسته‌اند، یا زمان عود ارواح به اجساد.

در قرآن، ما کلماتی شبیه کلمه معاد داریم، کلمه معاد نداریم ولی کلمه "مرجع" یا "رجوع" و کلمه "ماب" داریم. "عود" یعنی بازگشت. "عود" را در جایی می‌گویند که یک چیزی از یک اصلی آمده باشد، دو مرتبه به آن اصل برگردد، می‌گویند عود کرد. "رجوع" هم همین طور است، "رجوع" هم یعنی بازگشت، باید یک آمدنی باشد تا بازگشت صدق کند، و لهذا اگر در قرآن درباره قیامت کلمه "عود" نداریم، کلمه "رجوع" داریم اما آنچه در قرآن کلمه "رجوع" و امثال آن آمده، به معنای بازگشت به خداست، یعنی تعبیر قرآن این است. در قرآن هیچ جا رجوع ارواح به اجساد نیامده،

یا هیچ جا رجوع به معنای [بازگشت] بعد از معدوم شدن نیامده، بلکه تعبیر این است: "انا لله" ما از آن خدا هستیم، "و انا الیه راجعون" (۱) و ما به سوی او بازگشت می‌کنیم. پس کلمه معاد را هم اگر ما به کار ببریم، اگر به معنی عود الی الله استعمال کنیم، آنوقت با تعبیرات قرآنی، خوب منطبق می‌شود. یا این تعبیر: "و ان الی ربک المنتهی" (۲) و اینکه نهایت و تمامیت و پایانی به سوی پروردگار است، یعنی به سوی او همه چیز پایان می‌یابد، "ان الی ربک الرجعی" (۳). و امثال این تعبیرات.

۳. عود ارواح به خداوند

محدثین متشرعه مثل مرحوم مجلسی ادعا می‌کنند که اجماع همه اهل ادیان است بر معاد به معنی عود ارواح به اجساد، ولی عده‌ای می‌گویند نه، ما اجماع داریم ولی نه اجماع به صورت عود ارواح به اجساد، بلکه به معنی عود به سوی پروردگار. حالا این عود به سوی پروردگار، آیا مستلزم عود ارواح به اجساد است یا شکل دیگری، بعد باید ببینیم ولی آنچه که قرآن گفته است، از قیامت تعبیر کرده به وقتی، به روزی یا به نشئه‌ای که در آن نشئه انسانها به خدا بازگشت می‌کنند، یعنی چه انسانها به خدا بازگشت می‌کنند؟ اصلاً آمدن از خدا یعنی چه و بازگشت به سوی خدا یعنی چه؟ ولی هر چه هست، قرآن این طور گفته است، حتی از قیامت تعبیر به "اللقاء الله" کرده است، منکرین قیامت را منکرین لقاء پروردگار نامیده: «الذین کذبوا بقاء الله» (۴) یا: "بل هم بقاء ربهم کافرون" (۵)، تعبیرات قرآن چنین تعبیراتی است.

البته ما بدون اینکه بخواهیم رد یا قبول کرده باشیم، [نظریات مختلف را بیان می‌کنیم]. همه اینها معتقدند که تفسیر ما درباره معاد این است. هیچ کس نمی‌خواهد چیزی بر خلاف گفته پیغمبر گفته باشد ولی هر کدام به یک چیزهایی استناد می‌کنند و این طور تفسیر می‌کنند. از نظر بعضی، مسأله قیامت و مسأله معاد یعنی عود کردن

پاورقی:

۱. بقره / ۱۵۷
۲. نجم / ۴۲
۳. علق / ۸
۴. انعام / ۳۱
۵. سجده / ۱۰

روحها بار دیگر به همان بدنهایی که بوده‌اند و پوسیده‌اند و متفرق و خاک شده‌اند. بعضی دیگر معاد را

مسأله معاد در میان قدمای فلاسفه اصلا مطرح نبوده، یعنی اصلا معاد را انبیاء آورده‌اند نه فلاسفه. حتی ارسطو خودش قائل به فنای روح است و ابدا معتقد به بقای ارواح و عود ارواح و این حرفها نیست و روح را یک موجود فانی و قابل فنا می‌داند.

حکمای اسلامی از قبیل بوعلی طور دیگری معتقدند، بوعلی می‌گوید که از نظر برهان علمی و برهان عقلی، ارواح باقی می‌مانند و بازگشت می‌کنند به سوی خداوند و سعادت و شقاوت آنها هم سعادت و شقاوت معنوی و عقلانی است، یعنی لذتها و المها، لذتها و المهای عقلانی است (یعنی از نوع لذتی است که عقل می‌برد و از نوع رنجی است که عقل می‌برد، نه از نوع لذت و المی که انسان از راه جسم می‌برد). ولی بعد می‌گوید این راهی است که ما از طریق علمی می‌توانیم طی کنیم، این قدر می‌دانیم که روح انسان فانی نمی‌شود و باقی می‌ماند و در جهان دیگری یا معذب است یا متنعم، ولی آن مقداری که ما از راه دلیل علمی می‌توانیم بفهمیم این است که فقط عقل انسان (یعنی قوه عاقله انسان) باقی می‌ماند، سایر قوای انسان هر چه هست، همه معدوم می‌شوند و قوه عاقله به صورت یک امر مستقل و یک شیء مستقل و یک شخصیت مستقل که شخصیت واقعی انسان هم همان عاقله‌اش هست باقی می‌ماند. ولی بعد می‌گوید لکن معاد جسمانی هم چیزی است که پیغمبر به آن خبر داده است، صادق به آن خبر داده است، ما معاد جسمانی را هم قبول می‌کنیم به اعتبار اینکه مخبر صادق به آن خبر داده است. پس در واقع این طور می‌گوید که دلیل علمی و عقلی، ما را فقط در حد معاد روحانی راهنمایی می‌کند ولی اینکه معاد جسمانی باشد، چیزی است که ما از راه عقل نمی‌توانیم کشف کنیم ولی چون مخبر صادق خبر داده

(اخبر به الصادق) ما قبولش داریم (۱).

۴ . عود ارواح به خداوند با کیفیت جسمانی

بعضی دیگر آمده‌اند جمع میان ایندو کرده‌اند، به این معنا که نظریه‌ای ابراز داشته‌اند که معنی آن این است: در عین اینکه معاد عود به پروردگار است نه عود ارواح به اجسام (۲)، ولی در عین حال خودش کیفیت جسمانی دارد. اینها کسانی هستند که بر خلاف اعتقاد امثال بوعلی و ما قبل بوعلی که فقط عقل انسان یک قوه مستقل و مجرد از بدن است، اعتقاد دارند قوای حیاتی انسان دو طبقه است: طبقه جسمی و طبقه غیر جسمی، و انسان دارای بدنی است که آن را بدن مثالی و بدن برزخی نامیده‌اند و آن بدن الان با این بدن متحد است، الان وجود دارد و وقتی که انسانی می‌میرد، این بدن حکم یک تفاله‌ای را دارد و آن حکم جوهر را دارد و این بدن است که دائماً متحلل و فانی می‌شود، متغیر و فانی می‌شود و بدل پیدا می‌کند. می‌گویند این بدن نسبت به آن بدن، حکم موی سر و ناخن و این جور فضولات را دارد. همین طوری که یک انسان در طول عمر چندین بار این بدن را عوض می‌کند، مثلاً به صورت زوایدی که پوسته‌های بدن باشند یا به صورت ناخن یا به صورت مو، به صورت انواع فضولات، و این بدن دائماً عوض می‌شود، مردن حکم این را دارد که یکمرتبه و یکجا آن بدن که بدن حقیقی انسان است این بدن را که حکم لباسی را برای آن بدن دارد رها می‌کند و دور می‌اندازد. و آن بدن با این بدن فرق می‌کند. این بدن بالذات مرده است و حیات برای آن حالت عارضی دارد ولی آن بدن بالذات زنده است، حیات جزء ذاتش است و عین ذاتش است و بنابر این برای آن بدن، دیگر مردن تصور ندارد. پس در عین اینکه [معاد] عود ارواح به کمال خودش است ولی به این شکل جسمانی است. این هم یک فرضیه‌ای است در اینجا، که ببینیم آیا با تعبیرات قرآن جور درمی‌آید یا جور در نمی‌آید؟ خیلی هم مشکل است، با بعضی تعبیرات قرآن فوق العاده خوب

پاورقی:

۱ . بوعلی را من واقعا مؤمن به پیغمبر می‌بینم، عجیب هم به پیغمبر ایمان دارد.

۲ . اجسام یعنی این اجساد، این بدنهای خاک شده.

جور در می‌آید ولی منطبق کردنش با بعضی تعبیرات دیگر مشکل است.

۵ . تجدید حیات مادی دنیا به شکل دیگر

برخی دیگر خواسته‌اند مثل دسته اول معاد را یک امر مادی و طبیعی بدانند ولی بدون اینکه نیازی

بعد باید روی آن صحبت کنیم.

یکی از مسائلی که به نظر من باید روی آن بحث کرد، مسأله روح است که آیا قبول قیامت مستلزم قبول وجود روح است به عنوان یک موجودی که قابلیت این را دارد که بعد از فنای بدن باقی بماند یا مبتنی بر این نیست؟ البته ما در اینجا از نظر عقلی نباید بحث کنیم، اول از نظر دینی و شرعی باید بحث کنیم، یعنی باید ببینیم آنچه که در اسلام راجع به معاد آمده است، از حالت احتضار گرفته تا عالم قبر و سؤال و جواب قبر و عالم برزخ و عالم قیامت، آیا اینها یک چیزهایی است که بر اساس این اصل بوده است که انسان دارای یک روحی است که آن روح واقعا قبض می‌شود، مردن قبض روح است، تحویل گرفتن روح است و انسان که می‌میرد به معنی این است که رابطه میان روح و بدن بریده می‌شود و روح در عالم خودش قرار می‌گیرد و جسد در عالم خودش، یا اینکه این طور نیست؟

بحث بعد ما که پایه بحثهای دیگر قرار می‌گیرد، همین بحث روح است. بعد هم وارد استدلالهای قرآن برای وجود قیامت می‌شویم که عرض کردیم قرآن دو نوع استدلال دارد.

- در خود قرآن کلمه معاد هست. البته این را متشرعه از روی آیه مبارکه که می‌فرماید: "کما بدأکم تعودون" (۱) گرفته‌اند. ضمناً آن دلایلی که درباره معاد هست،

پاورقی:

۱. اعراف / ۲۹: [همچنانکه شما را خلق کرده، باز می‌گردید].

فقط در حدود همان طبقه بندی که فرمودید قرآن کرده و دو دسته دلیل دارد، اگر ما همان آیاتش را هم بفهمیم و روی آن بحث شود، این بهترین راه است برای اینکه با معاد آشنایی پیدا کنیم. استاد: راجع به قسمت اول که فرمودید، من به آیه "کما بدأکم تعودون" توجه داشتم ولی منظورم این نبود که حتی ماده "عود" هم نیامده، عرض کردم کلمه معاد به این وزن (که به معنی زمان عود یا مکان عود هست) در قرآن نیست.

راجع به آیات قرآن، آنهایی که استقصاء کرده‌اند مدعی هستند ۱۴۰۰ آیه در قرآن راجع به معاد است، یعنی در هیچ موضوعی و شاید در مسأله توحید این قدر آیه در قرآن نیامده و این قدر تأکید و اصرار نشده که در مسأله معاد هست. ولی من ادعا نمی‌کنم معمای معاد از هر جهت حل شده است. مقصودم این است که جمع میان همه تعبیرات قرآن به طوری که کسی ادعا کند که همه تعبیرات را من می‌توانم بدون شک و دغدغه کاملاً جمع کنم، صددرد صد نیست و الا افرادی هستند که از نظر خودشان مسأله معاد کاملاً حل شده است و آیات قرآن را هم طوری توجیه می‌کنند که از نظر خودشان تأویل نیست، توجیه واقعی است ولی ممکن است برای ما آن توجیه چندان قابل قبول نباشد و الا نه این است که برای همه افراد قضیه معاد لا ینحل است. من افرادی را که به وضع کتابهایشان آشنا هستم شک

تلقى شان از این تعبیرات با تلقی عامه مردم در بعضی قسمتها قدری فرق می‌کند. دیگران هم همین راه را رفته‌اند، نه اینکه اگر ما آیات قرآن را عنوان می‌کنیم، این ما هستیم که برای اولین بار می‌خواهیم از راه آیات قرآن وارد شویم، نه، دیگران هم از همین راه رفته‌اند و اگر نظریاتی دارند، از یک طرف منشأ نظریاتشان الهاماتی بوده که از خود قرآن گرفته‌اند، و از طرف دیگر منشأ آن، اشکالاتی بوده که به وجود می‌آمده و برای حل این اشکالات در تلاش بوده‌اند. ما هم که وارد می‌شویم، باز از یک طرف یک الهاماتی از قرآن می‌گیریم، و از طرف دیگر با یک اشکالاتی مواجه خواهیم شد که اشکالات را باید حل کنیم. در اینکه بسیاری از مشکلاتی که در قدیم وجود داشت امروز وجود ندارد، یعنی یک مقدار راه معاد از نظر علوم نسبت به آنچه که در قدیم بوده صافتر شده، بحثی نیست. مثلاً یکی از مسائلی که در باب معاد هست که از نظر علم قدیم خیلی مشکل بود و

مجبور بودند به نوعی توجیه و تأویل کنند، این است که قرآن مدعی است این نظامات موجودی که الان داریم، ماه و خورشید و ستارگان و این وضع زمین و دریاها و کوهها، روزی خواهد رسید که تمام اینها زیر و رو می‌شود. تقریباً همان طوری که قرآن می‌گوید، در ابتدا اینها به شکل دخان (دود) بود، بعد به این صورت در آمده است. از قرآن می‌شود استنباط کرد که بعد هم به همین صورت در خواهد آمد. ولی این با علم قدیم قابل حل نبود، علم قدیم قبول نمی‌کرد که این طور باشد، نه قبلش را قبول می‌کرد که به این شکل بوده [و نه بعدش را که به همین شکل در خواهد آمد]. علم قدیم فرض می‌کرد که نظام افلاک از همان قدیم همین طور بوده که هست و تا ابد هم همین طور خواهد بود، و این بود که مشکلاتی ایجاد می‌شد.

قرآن می‌گوید: "اذا الشمس كورت" (۱) «یک وقتی خواهد آمد که این خورشید ما تکویر می‌شود یعنی کدر می‌شود، نورش از آن گرفته می‌شود، خاموش می‌شود، "و اذا النجوم انكدرت" (۲) و این ستارگان حالتی پیدا می‌کنند که منکدر می‌شوند یعنی دیگر آن درخشندگی را نخواهند داشت، "و اذا البحار سجرت" (۳) این دریاها مثل دیگی که به جوش می‌آید تبدیل به بخار خواهد شد.

یا مثلاً زلزله‌هایی زمین را خواهد گرفت که انسان در می‌ماند که چه وضعی رخ داده، خیلی برای انسان غیر مترقب است: "اذا زلزلت الارض زلزالها" آن وقت که زمین آن زلزله خودش را ایجاد کند. "آن زلزله" اشاره به نوع خاص زلزله است و با زلزله‌های دیگری که در دنیا پیدا شده و در گوشه‌ای عده‌ای را از بین برده خیلی فرق دارد. آن، زلزله‌ای است که دیگر هیچ چیزی به حال خودش باقی نخواهد بود" و اخرجت الارض ائقالها "و زمین اشیاء و زین خودش را از درون خودش بیرون بکشد (ظاهراً مقصود انسانهاست که از درون زمین بیرون می‌آیند)، "و قال الانسان ما لها" انسان آن وقت می‌گوید چه شده، چه خبر است؟ یعنی برای انسان غیر مترقب است، عادی نیست، غیر عادی است، مثل زلزله‌های همیشه نیست که بگوییم خوب دیگر زلزله است، "یومئذ تحدث اخبارها" آن وقت زمین تمام قضایای خودش را نقل خواهد

پاورقی:

۱. تکویر / ۱

۲. تکویر / ۲

۳. تکویر / ۶

کرد" بان ربك اوحى لها "به موجب اینکه پروردگار تو به او وحی کرده است، به او تعلیم کرده است" یومئذ یصدر الناس اشتاتا لیروا اعمالهم «آن وقت است که مردم گروه گروه بیرون می‌روند برای اینکه عملهایشان به آنها ارائه داده شود" فمن یعمل مثقال ذره خیرا یره ۰ و من یعمل مثقال ذره شررا یره (۱). الان برای ما این امر لا اقل به صورت یک امر خیلی محتمل است، کی می‌تواند بگوید چنین وضعی پیش نمی‌آید؟

"اذا السماء انفطرت ۰ و اذا الكواكب انتثرت" (۲) یا "اذا السماء انشقت" (۳) اینها یک چیزهایی است

بکنند، یعنی لا اقل بر خلاف علم نیست.

ولی به هر حال اگر کسانی هم راهی را رفته‌اند، نه این است که آن راه را رفته‌اند بدون اینکه هیچ الهامی گرفته باشند یا بدون اینکه هیچ کمکی به ما کرده باشند، راهی است که بالاخره آنها هم رفته‌اند. مسلم ما از گفته‌های آنها می‌توانیم کمک بگیریم و استفاده کنیم بدون اینکه بگوییم آنها متوجه اشکالاتی بوده‌اند. در همین مسأله عود ارواح به اجساد به این شکل که روحها به جسدها عود کند، آنها به یک اشکالات علمی دچار بوده‌اند که امروز ما هم دچار هستیم.

امروز خیلی اشخاص دیگر هم می‌گویند اگر معنی معاد این باشد که عین همین بدنهای افراد ایجاد شود، آن کسی که می‌میرد، با همان بدنی که مرده است بیاید محشور شود، آیا این امکان پذیر است؟ این حرفی بوده که از چندین صد سال پیش می‌گفته‌اند: انسانهایی که از اول تا آخر عالم بر روی زمین پیدا شده‌اند و دائماً آمده‌اند و رفته‌اند، اگر ما حجم و وزن بدن آنها را حساب کنیم، چندین برابر زمین انسان آمده و رفته، یعنی این سطح و این قشر زمین تا مقداری، چندین بار بدن انسانها شده و دو مرتبه خاک شده، که اگر بخواهیم میلیاردها میلیارد انسان را با این بدنها جمع کنیم زمین ما اساساً گنجایش آن را ندارد، چندین برابر زمین هم گنجایش آن را ندارد. پس اینها و بسیاری از مسائل دیگر، یک چیزهایی است که باید آنها را حل کنیم. البته مسأله بسیار مشکل و معضلی است.

پاورقی:

۱. زلزال / ۱ - ۸.

۲. انفطار / ۱ و ۲.

۳. انشقاق / ۱.

- در قرآن مجید برای قابل قبول بودن حیات مجدد، موضوع حیات مجدد نباتات به طور مکرر مطرح شده و من فکر می‌کنم که باید یک بررسی از نظر فیزیولوژی گیاهی و حیوانی بکنیم که ببینیم چه ارتباط و تشابهی می‌تواند بین حیات مجدد گیاهی که در هر بهار تجدید می‌شود و حیات مجدد حیوانی باشد. من فکر می‌کنم که اگر بعضی از رفقا صرف وقت کنند تا یک مقدار فیزیولوژی گیاهی را هم در اینجا بررسی کنیم و با فیزیولوژی حیوانی تطبیق کنیم، که شاید یک روشنایی در این قسمت برای ما ایجاد شود، مناسب باشد.

استاد: البته پیشنهاد بسیار خوبی است. در قرآن به حیات مجدد زمین (یعنی همان حیات مجدد گیاهان) استناد شده و زیاد هم استناد شده: «اعلموا ان الله یحیی الارض بعد موتها» (۱) بدانید که خداوند زمین را بعد از اینکه مرده است زنده می‌کند. آنها که در سابق فقط به این مطلب توجه

آنها این طور فکر می‌کردند که قرآن نظرش فقط به همان مسأله تکامل است، یعنی شما در این زندگی موجود خودتان تکامل از موت به حیات را می‌بینید، این برای شما به عنوان نمونه کافی است تا تکاملی را هم که در سطح بالاتری است (که در واقع تکامل از نشئه‌ای به نشئه دیگر است) بپذیرید، این یک امر جزئی است که می‌تواند نمونه یک امر کلی باشد. آنها این طور می‌گویند: همین طوری که در اینجا می‌بینید که این جزء مرده است و زنده می‌شود، کل هم همین طور است، کل هم از مردگی به حالت زندگی در می‌آید. می‌گفتند عالم آخرت و عالم دنیا همه حکم یک واحد را دارد که دنیا مرتبه مرده آن است و آخرت مرتبه زنده‌اش. نمی‌خواهم ب‌گویم این حرف صد در صد درست است، می‌خواهم بگویم این طور استنباط کرده‌اند ولی شما ممکن است بخواهید از این امر استنباط دیگری بکنید. مطالعاتی بکنید، استنباطی بکنید، ما هم از استنباط شما استفاده می‌کنیم. به هر حال باید روی این موضوع مطالعه کرد.

پاورقی:

۱. حدید / ۱۷

- یک تذکری در قسمت اول صحبت جناب آقای مطهری داشتیم که اصولا معاد را باید در ردیف توحید و نبوت قرارداد یا کمی جنبه تعبدی دارد؟ بنده عقیده دارم نظر آن عده‌ای که گفته‌اند جنبه تعبدی دارد صحیح‌تر است، یا اگر هم صد در صد جنبه تعبدی نداشته باشد و در ردیف نماز و روزه نباشد، مسلما در ردیف توحید و نبوت هم نیست، برای اینکه ما اینها را به عنوان اصول می‌پذیریم و متمایز می‌کنیم ولی اعتقاد به معاد جنبه ضرورت و تعبد دارد و فقط باید دلایل نفی آن را رد کرد، یعنی اگر ما فقط مشکلاتی را که به لحاظ علمی یا عقلی پیش می‌آید رفع کنیم، کافی است برای اینکه به استناد گفته پیغمبر که او را صادق می‌دانیم، همان طوری که بوعلی گفته اعتقاد به معاد داشته باشیم و استدلال معاد در حقیقت حول رد دلایل نفی معاد دور می‌زند.

اما مسأله دیگر راجع به خود معاد است. من استدعایم از آقای مطهری این است که اول ببینیم یک فرد مسلمان نسبت به معاد، نسبت به قبر، نسبت به برزخ چه جور باید عقیده داشته باشد که اگر خلاف این عقیده را داشت به ایمان و اعتقاداتش ایراد وارد است. بعد که این را فهمیدیم، آنوقت برویم سراغ استدلال‌اتش. نکته آخر اینکه در باب معاد اگر ما ایرادی به نظرمان می‌رسد و نمی‌توانیم به آن جواب بدهیم، حتی الامکان آن را طرح نکنیم، چون معاد جزء مسائلی است که روی هم رفته حول آن درجه‌ای از یقین حاصل شده و اگر ایجاد اشکال، در این یقین خللی ایجاد کند که نتواند رفعش کند

استاد: راجع به قسمت اول بیان ایشان، می‌شود گفت که آنچه خودتان در آخر گفتید، آنچه را که اول فرمودید رد می‌کند، برای اینکه فرمودید لا اقل ما در باب معاد مشکلاتش را باید حل کنیم، همان مشکلات را که بخواهیم حل کنیم، ناچاریم به اینکه در باب معاد یک نوع فرضیه خاصی را بپذیریم و روی آن فرضیه هم استدلال کنیم. ایندو از هم منفک نیست. پس ما تا یک نوع خاصی تصور درباره معاد نداشته باشیم، نمی‌توانیم اشکالاتش را حل کنیم. وقتی ما در مقام حل اشکالات برآییم، باید آن را به شکل خاصی تصور کنیم و همان شکل خاص تصور کردن‌هاست که به ما یک فرضیه مخصوصی در باب معاد می‌دهد.

این مطلب را هم عرض کنم که مقصودم این نبود که اساساً مسأله معاد به هیچ وجه تعبدی نیست و ما آن را صد در صد و مستقلاً مثل مسأله توحید می‌توانیم دریابیم. خودم هم در ضمن حرف‌هایم عرض کردم که اصلاً معاد را پیغمبران ارائه

داده‌اند و علم و فلسفه دنبال آنچه که پیغمبران گفته‌اند رفته است. همین طوری که ویلیام جیمز در کتاب دین و روان می‌گوید: "خیلی از مسائل را علوم و فلسفه‌ها بعد رفته‌اند کشف کرده‌اند ولی نشانی‌اش را اول ادیان داده‌اند". ادیان نشانی داده‌اند، دیگران برای اینکه تحقیق کنند که آیا چنین چیزی هست یا نیست دنبالش رفته‌اند، بعد هم از طریق علمی و فلسفی به آن رسیده‌اند، به طوری که اگر این نشانی را نداده بودند هرگز علم و فلسفه دنبال آن نمی‌رفت. ما هم اگر گفتیم که تحقیق در اینجا مطلوب است مقصودمان این نیست که هیچ جنبه‌ی تبعیدی ندارد، بلکه مقصود این است که قرآن علاقه‌نشان می‌دهد که افراد در باب معاد تحقیق داشته باشند و لهذا در باب معاد کلمه ایمان آمده من روی این جهت گفتم و در غیر معاد نیامده است. در باب ملائکه هم ایمان آمده است. این علامت آن است که خواسته‌اند که ما در اینجا تحقیقی داشته باشیم به طوری که بتوانیم عن معرفه اعتقاد پیدا کنیم که یک حقایقی به نام ملائکه وجود دارد. همچنین قرآن مایل است که ما به آخرت ایمان داشته باشیم، یعنی در کنار ایمان به پیغمبر و ایمان به نبوت می‌خواهد ما اعتقاد و ایمان [به آخرت] داشته باشیم و الا آن را در این ردیف ذکر نمی‌کرد. چرا آن را در این ردیف ذکر کرده؟ پس طالب تحقیق در اینجا است.

در اینکه مسائل معاد در درجه اول مسائل تبعیدی است هیچ بحثی نیست. ما درباره این مسائل تبعیدی می‌خواهیم ببینیم چقدر می‌توانیم تحقیق کنیم و این تحقیق هم مطلوب است. اگر اشخاصی بگویند شما حق تحقیق کردن ندارید، ما در مقابل آنها چنین می‌گوییم. اگر کسی گفت: "در باب قیامت کسی حق تحقیق کردن ندارد، قرآن یک چیزی گفته، ما هم باید بگوییم آما و سلمنا، هر کس گفت چرا؟ می‌گوییم سؤال بدعت است (همین طوری که عده‌ای در قدیم می‌گفتند "السؤال بدعة" اینجا حق سؤال و جواب نداری" [ما می‌گوییم] نه، این طور نیست، از ما تحقیق خواسته‌اند.

در مسأله ایراد شبهه‌ها و اشکالها، ما در حدودی اشکالات را طرح می‌کنیم که طرح شده است، یعنی اشکالاتی که در کتابها وجود دارد، در همین کتابهای خیلی معمولی هم وجود دارد. من خودم شاید تا حالا بیش از صد بار و باز همین روزها مکرر از افرادی آنهم مثلا از طبقه دانشجویان شبهه آکل و مأکول را شنیده‌ام. این که دیگر چیز تازه‌ای نیست که بگوییم طرح نکنید. شبهه آکل و مأکول را خوب بود اول اگر نصیحت شما را می‌پذیرفتند از هزار سال پیش طرح نمی‌کردند، ولی از هزار

سال پیش این شبهه را طرح کرده‌اند. همین هم که الان گفتم همان بود، چیز دیگری نبود، تعبیر دیگری از آن مطلب بود. این را طرح کرده‌اند، حالا که طرح کرده‌اند ما بگوییم آرامش خیال خودمان را بهم نزنیم؟! جواب ندهیم؟! نمی‌دانم، اگر می‌گویید نگویید، نمی‌گوییم ولی اگر در اینجا نگوییم، در جای دیگر از ما می‌پرسند.

و اما آن مسأله که فرمودید، راست است، خوب است که ما اول آیات قرآن را در این زمینه بخوانیم، بعد ببینیم از همه این آیات یک فکر ساده‌ای می‌فهمیم؟ حالا می‌خواهد اشکال داشته باشد، می‌خواهد اشکال نداشته باشد. اول ما ببینیم که این طور است یا نه، خود آیات قرآن از نظر مفهوم برای ما سؤال به وجود می‌آورد؟ اگر دیدیم آیات قرآن خودش یک مطلب ساده‌ای را دارد می‌گوید، این را به صورت یک امری که قرآن گفته طرح می‌کنیم، بعد می‌رویم سراغ اشکالاتش، اشکالاتش را توانستیم جواب بدهیم جواب می‌دهیم، نتوانستیم می‌گوییم چیزی که پیغمبر گفته ما قبول می‌کنیم. مگر همه اشکالات را ما باید حل کنیم؟ بعد خواهند آمد و اشکالات را حل خواهند کرد.

اما عمده مطلب این است که مسأله معاد فی حد ذاته، در واقعیت خودش یک مسأله‌ای بوده که نمی‌توانسته به آن سادگی بیان شود. این مسأله به تعبیری البته تشبیه است نظیر این است که بچه‌ای که در رحم است و با نظام خاص زندگی رحمی دارد زندگی می‌کند، نه چشمش باز است جایی را ببیند، نه با گوشش چیزی را می‌شنود، نه از راه دهان تغذی می‌کند، نه تنفس می‌کند، بخوانند درباره زندگی بعد از تولد با او صحبت کنند. با آن معلوماتی که او در زندگی جنینی دارد، امکان ندارد بتواند آنچه را که در زندگی بعد از تولد است به حقیقت دریافت کند. پس ناچار با او یک مقدار هم با زبان خودش صحبت شده است. از کجا می‌گوییم با زبان خودش صحبت شده؟ به قرینه بعضی حرفهای دیگری که هست.

این چیزها بوده که تصورها را درباره معاد متفاوت کرده و هر کسی در حد خودش آتصوری از این مسأله دارد. این مثل خود مسأله خداست. همه معتقد به خدا هستند ولی اگر کسی محتواهای این افکار را بیرون بریزد، می‌بیند از زمین تا آسمان متفاوت است. همه می‌گویند خدا، به حسب ذوق و غریزه فطری هم خدا را عبادت می‌کنند، در عمق دلشان هم خدا را عبادت می‌کنند، ولی او خدا را یک شکل داده و یک تصویر دارد، آن یکی تصویر دیگری و... به طوری که او خدای این را قبول ندارد، این خدای

اعاده معدوم می‌شود یا اعاده معدوم نمی‌شود. ما باید این را بفهمیم که آن حیات جاودانی است، پایان نمی‌پذیرد، لزومی ندارد که ما بفهمیم چرا پایان نمی‌پذیرد، چرا در اینجا مرگ حتمی است (از ضروریات خلقت است) و در آنجا نیست؟ رابطه آنجا با اینجا رابطه مقدمه و نتیجه است، هر چه در اینجا کشت کنیم، آنجا بر می‌داریم، دنیای پاداش و کیفر است. اما آیا آنجا اعاده معدوم می‌شود یا نه؟ لزومی ندارد بفهمیم. حتی به عقیده من اینکه عود ارواح به اجساد می‌شود یا نه؟ لزومی ندارد بفهمیم. آیا تمام خصوصیاتش با خصوصیات این عالم طبیعت هیچ فرق نمی‌کند؟ گل ما را از نو می‌آیند می‌سازند؟ یعنی معاد همانی است که خیام تصور کرده که یک کوزه‌ای را می‌سازند و خراب می‌کنند و دو مرتبه آن را می‌سازند؟ لزومی ندارد ما این را بفهمیم و روی آن دقت کنیم که آیا به این شکل است یا به شکل دیگری. ولی آن مقدارش برای ما قطعی است. از قرآن هم این خصوصیات معاد خیلی قطعی فهمیده می‌شود، منتها راجع به کیفیتش ما یک جا می‌بینیم طوری می‌گوید که آدم فکر می‌کند آن دنیا شروع مجددی از همین دنیا و تکرار همین دنیا است، همین دنیا دو مرتبه تکرار می‌شود اما نه از راه تولد، بلکه از این راه که ذرات این مواد گوشت و استخوان و غیره را جمع می‌کنند، دو مرتبه به صورت یک انسان در می‌آورند و بعد روحی در آن دمیده می‌شود. البته "روحی دمیده می‌شود" در قرآن نیست، به همین شکل خدا [ذرات پراکنده را] جمع می‌کند، می‌شود انسان... (۱)

پاورقی:

۱. [دنباله مطلب روی نوار ضبط نشده است].

ماهیت مرگ از نظر قرآن

بحث معاد را که در جلسه پیش شروع کردیم، ضمناً بهانه‌ای شد برای من که بیشتر روی آن مطالعه کنم و در جلسه‌ای که در مسجد هدایت برای صحبت می‌روم، در آنجا هم مبحث معاد را طرح کردم ولی البته در یک سطح عمومی‌تر و مقرون‌تر به نصیحت و موعظه، یعنی آمیخته به بحثهای موعظه‌ای. همان طوری که در جلسه پیش صحبت شد، ما به مسأله معاد به تعبیر قرآن باید ایمان و بالاتر، ایقان داشته باشیم و آنقدر مسأله معاد مسأله بغرنج و پیچیده‌ای است که بسیاری از افراد معتقدند در باب معاد جز تعبد و تسلیم راهی نیست، یعنی آنچنان این مسأله برای بشر مجهول است نه اینکه ممتنع است که ما جز از طریق تعبد و تسلیم به گفته پیغمبر و وحی راهی برای قبولش نداریم. ولی بدون شک بشر برای درک مسأله معاد تلاشهایی هم از طریق علم و عقل خودش کرده است. ما در اینجا موظفیم اول قبل از آنکه دنبال تلاشهای علمی و عقلی و فلسفی برویم که چگونه تلاش کرده‌اند و بدون هیچ گونه جانبداری از هیچ نظری گفته خود قرآن را در باب معاد طرح کنیم ولی همه جانبه طرح کنیم، ببینیم که اساساً قرآن معاد را چگونه طرح و بیان کرده است، بعد برویم دنبال تلاشها، چون تا آنجا که من خودم مطالعه کرده‌ام، می‌بینم تلاشهایی که محدثین (یعنی آنهایی که ذوقشان ذوق محدثین و

فقه‌است) به یک شکل، حکما و فلاسفه به یک شکل و علمای جدید به شکل دیگر کرده‌اند، همه یک نوع مطالعات یکجانبه است، یعنی مثلاً قسمتی از آیات قرآن که با نظریه آنها انطباق بهتری داشته است، همان را گرفته و دنبال کرده‌اند و حال آنکه یک قسمت را گرفتن و یک قسمت را رها کردن مشکل را حل نمی‌کند.

قطعیت قیامت کبری از نظر قرآن

به نظر می‌رسد ما اول باید از اینجا شروع کنیم که یک مطلب از نظر قرآن قطعی و مسلم است و قرآن روی آن خیلی اصرار دارد و آن این است که یک قیامت کبرایی در آینده مجهولی هست و قرآن اصرار دارد که آینده قیامت را جز خدا کسی نمی‌داند: "علمها عند ربی" (۱) در یک آینده مجهولی که به هیچ نحو نمی‌شود آن را توقیت کرد و وقت برایش معین کرد. در آن قیامت کبری مسأله تنها این نیست که اوضاع دنیا و زمین و آسمان به شکلی که امروز هست باشد ولی فقط مرده‌ها یکدفعه از قبرها بیرون بیایند برای حساب و کتاب. این حشر قبوری که قرآن بیان کرده است (که واقعا تعبیر قرآن این است که مرده‌ها زنده می‌شوند) مقرون است با یک تغییر کلی و اساسی در تمام عالم، از خورشید و ستارگان و زمین و هر چه در زمین هست و آن موجودهای خیلی عظیم و وسیع زمین که چشم انسان را پر میکند و آدم باور نمی‌کند اینها دیگر طوری بشوند مثل دریاها و کوهها، همه اینها را قرآن مثال ذکر می‌کند: آن یکی مثل پشم زده شده باشد، آن یکی مثل غبار پراکنده باشد، نور از خورشید گرفته شود، ستارگان منکدر شوند، خلاصه یک تغییر کلی در تمام عالمی که ما آن را عالم طبیعت می‌شناسیم [و در آسمان صورت می‌گیرد]. عالمی که ما عالم طبیعت می‌شناسیم همین زمین است و آنچه که ما آسمان می‌نامیم مجموع خورشید و ستارگان است. دیگر چیزی نمانده است که قرآن روی آن دست نگذاشته باشد که در آن قیامت کبری آن هم تغییر می‌کند: "یوم تبدل الارض غیر الارض و السموات" (۲)، "و السموات مطویات بيمينه" (۳).

پاورقی:

۱. اعراف / ۱۸۷

۲. ابراهیم / ۴۸

۳. زمر / ۶۷

از این جور تعبیرات خیلی زیاد است. منکرین زمان پیغمبر هم نسبت به قصه حشر انسان از قبرها بوده که اعتراض می‌کردند، یعنی این را یک امر ناشدنی و به قول کسروی "نیارستنی" تلقی می‌کردند. قرآن هم با تکیه به قدرت خدا یا با تکیه به نظام موجود (که نظام موت و حیات است و مرده‌ها دائماً بر روی این زمین زنده می‌شوند) یا با تکیه به خلقت اولی (که برگرداندن بعدی از ایجاد ابتدایی مهمتر نیست) و یا با این نوع استدلال که ما که آفریدیم مگر عبث آفریدیم؟ به آنها جواب می‌دهد. پس یک مسأله که ما داریم مسأله قیامت کبری است.

فاصله مردن تا قیامت

قبل از آنکه ما راجع به قیامت کبری صحبت کنیم، یک مسأله را باید رسیدگی کنیم و آن این است: در فاصله مردن تا آن قیامت، از مردنی که امروز ما می‌میریم یا اشخاصی در گذشته مرده‌اند تا قیامت که معلوم نیست چقدر طول خواهد کشید و شاید میلیاردها سال طول بکشد، شاید هم مثلاً هزار سال دیگر تمام بشود که ما عرض کردیم مجهول است و نمی‌دانیم کی هست در این فاصله وضع چیست؟ از قرآن چه استفاده می‌شود؟ آیا در این فاصله آن کسی که مرده، دیگر واقعا مرده، همین طوری که ما به حسب زندگی حسی دنیایی می‌گوییم؟ یعنی مثل این است که در یک خواب خیلی عمیقی فرو رفته و عمیق‌تر از آن در یک سکوت مطلق و در یک بی‌خبری مطلق فرو می‌رود و هست تا در قیامت محشور شود یا نه، در فاصله این مردن تا قیامت هم یک وضعی دارد که آن وضع هم باز نوعی زندگی است؟ قرآن چه میکند؟ آیا در اینجا سکوت کرده است یا نظری دارد و اگر نظری دارد نظرش چیست؟

مسلم وضع فاصله مردن تا قیامت را اگر ما بدانیم، خودش اولاً جزء عوامل بعد از مرگ است و ثانیاً تا اندازه زیادی می‌تواند قرینه باشد برای وضع خود قیامت که بعد بینیم قیامت چیست. طبعاً این مسأله پیش می‌آید که از نظر قرآن تفسیر مردن چیست؟ اگر ما باشیم و همین اطلاعات ظاهر و محسوسی که درباره انسانها داریم یا اطلاعاتی که یک پزشک درباره انسان دارند، آمدن مساوی است با فساد و تباهی، انسان می‌میرد، یعنی یک دستگاهی که کار می‌کند، دستگاه سالمی است و گاهی معیوب می‌شود، اصلاحش می‌کنند به کار خودش ادامه می‌دهد، یک وقت این دستگاه

آنچنان خراب می‌شود که دیگر درست شدنی نیست، ماشینی است که یکدفعه خراب می‌شود که دیگر بکلی متلاشی می‌شود، یا مثل یک مرکب طبیعی یا مرکب مصنوعی است که در یک لابراتوار یا در طبیعت تجزیه شود، وقتی که تجزیه شد، آن هویت و شخصیت خودش را از دست داده، دیگر الان آن [مرکب] با آن شخصیتی که بود نیست یا به تعبیر حکما فساد به مفهوم مصطلح رخ داد و این مرکب فاسد شد. آیا ماهیت مرگ از نظر قرآن فساد و تباهی است، همچنانکه مسلم از نظر جسد فساد و تباهی است، یا نه، قرآن مردن را چیز دیگری تفسیر می‌کند؟

مجموعاً آنچه که ما از آیات قرآن می‌فهمیم این است که مردن در منطق قرآن تباهی نیست، صرف خراب شدن نیست، انهدام نیست، بلکه مردن انتقال است و آن که می‌میرد، در همان آنی که می‌میرد، در لحظه‌ای که می‌میرد، از اینجا منتقل می‌شود به جای دیگر و در جای دیگر زنده است، هست و هست و هست تا روز قیامت که مسأله قبور و حشر جسمانی پیدا شود و بدن‌ها از خاک‌ها بیرون بیایند. قرآن البته کلمه عود ارواح بر اجساد را ندارد، ولی در عین حال می‌گوید که مردم از قبرها زنده می‌شوند. در عین حال قرآن خود مردن را می‌گوید که انتقال است، جدایی است. البته این چیزی که می‌گویم استنباط من است، حالا من آیات را می‌خوانم، ممکن است استنباط شما طور دیگری باشد و خوشوقت می‌شوم نظر خودتان را بگویید.

آیات زیادی در این زمینه هست. بعضی از آیات آیتی است که به طور عموم درباره مردن صحبت کرده، بعضی به طور خصوص مثلاً درباره سعدا خصوصاً شهدا صحبت کرده و بعضی به طور خصوص درباره اشقیا صحبت کرده و بعضی درباره همه ولی به نحو تقسیم بندی صحبت کرده است. از مجموع اینها این طور استفاده می‌شود:

تعبیر قرآن درباره مرگ

آیات عموم که از آنها می‌شود تفسیر مرگ را از زبان قرآن دانست، یکی آن آیتی است که از مرگ به "توفی" تعبیر می‌کند که این آیات زیاد است:

«الذین تتوفیهم الملائکه ظالمی انفسهم» (۱).

پاورقی:

۱. نحل / ۲۸

« الذين تتوفىهم الملائكة طيبين » (۱).

« الله يتوفى الانفس حين موتها و التي لم تمت في منامها » (۲).

« وهو القاهر فوق عباده و يرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا و هم لا يفرطون » (۳).

خدا قاهر است در بالای بندگان و برای شما نگهبانان می‌فرستد تا آن وقتی که مردن یکی از شما می‌رسد، همان رسل و فرستاده‌های ما او را توفی می‌کنند (می‌میرانند).

« حتی اذا جائتهم رسلنا يتوفونهم » (۴).

« اعبد الله الذي يتوفيكم » (۵).

« و قالوا اذا ضللتنا في الارض ائنا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون، قل يتوفيكم ملك الموت الذي و كل بكم » (۶).

از این آیات زیاد داریم که مرگ را تعبیر به "توفی" کرده است. "توفی" از ماده "وفی" است، همان ماده‌ای که وفا و استیفا از آن ماده است. "توفی" از ماده فوت نیست. ما فارسی زبان‌ها گاهی فوت را با وفات مرادف خیال می‌کنیم. فوت از دست رفتن است، اگر تعبیر فوت می‌کرد، مرگ به همان معنای تباهی و تمام شدن و از دست رفتن بود. وفات از ماده وفا و استیفاست و به اتفاق تمام لغتها "توفی" یعنی استیفا کردن و تحویل گرفتن یک چیز بتمامه. "الله يتوفى الانفس حين موتها" یعنی خدا نفسها را در وقت مردن بتمامه و بکماله می‌گیرد، و همچنین آیات دیگری که در این زمینه هست همان مفهوم قبض را می‌دهد. در قرآن کلمه "قبض" نیامده و ما در عرف خودمان می‌گوییم عزرائیل روح را قبض کرد، قبض الارواح است، ولی قبض با توفی که در قرآن آمده هر دو یک معنی را می‌دهند.

در یکی از این آیات مسأله خواب را با مردن در یک ردیف می‌شمارد، می‌فرماید: "الله يتوفى الانفس حين موتها و التي لم تمت في منامها" خدا نفسها را در وقت مردن و [نفس]

پاورقی:

۱. نحل / ۳۲

۲. زمر / ۴۲

۳. انعام / ۶۱

۴. اعراف / ۳۷

۵. یونس / ۱۰۴

۶. سجده / ۱۰ و ۱۱

زنده‌ها را که هنوز نمرده‌اند ولی در وقت خوابیدن می‌گیرد، آن که مرد دیگر نفسش بر نمی‌گردد و آن که خوابیده است آن را دو مرتبه می‌فرستد. معلوم می‌شود از نظر قرآن یک چیزی هست که نام او "نفس" است. «فيمسك التي قضي عليها الموت» آن که حکم مرگ بر او شده است، نگهش می‌دارد" و یرسل الاخرى الى اجل مسمى «(۱) و آن دیگری (یعنی خوابیده) را می‌فرستد تا یک وقت مقدر و تعیین شده که آن هم برای همیشه باید گرفته شود.

خود خوابیدن را باز اگر ما از نظر جسمانی در نظر بگیریم یک حالت خیلی عادی است. اگر چه من نمی‌دانم و در بعضی کتابها خوانده‌ام که هنوز راز خوابیدن هم صد در صد کشف نشده است تا چه رسد به راز خواب دیدن، ولی خواب را از نظر اصول جسمانی جز قطع یک سلسله روابط چیزی نیست. اما قرآن خواب را که در آن حال شعور انسان ضعیف شده و در یک حدی [از بین] رفته، یک نوع عقب بردن و عقب کشیدن همان نفس می‌داند، جدا کردن آن نفس می‌داند و بیداری را مساوی با بازگشتن همان نفس (آن چیزی که خودش اسمش را نفس گذاشته است).

این یک سلسله آیات است. حالا شما راجع به این آیات تأمل کنید، ببینید این آیات را می‌شود طور دیگری تفسیر کرد که مفهومی این نباشد که مردن بیرون بردن و تحویل گرفتن یک چیز است از انسان یا نه؟ ظاهرش که این است.

حیات پس از مرگ

از جمله آیات، آیاتی است که اگر چه مخصوص شهادت ولی از نظر صراحت شاید هیچ آیه‌ای تا این مقدار صریح نباشد. در دو جای قرآن این مطلب آمده است که مبادا گمان کنید که آنان که در راه خدا کشته شده‌اند مرده هستند، خیر، زنده‌اند. در یک آیه که در سوره بقره است، این طور می‌فرماید: "و لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات بل احياء و لكن لا تشعرون" (۲). به آنها نگویید مرده‌ها، آنها زنده‌اند ولی شما مستشعر نیستند، شما درک نمی‌کنید، شما خیال می‌کنید مرده‌اند، واقعا آنها زنده هستند.

پاورقی:

۱. زمر / ۴۲

۲. بقره / ۱۵۵

کسانی که نمی‌خواستند قبول کنند که انسان در فاصله مردن تا قیامت یک حیاتی دارد و یا به علل دیگری، گفته‌اند شاید مقصود از این زندگی مجازی است نه زندگی حقیقی، یعنی اینکه قرآن می‌گوید: "گمان مبر که شهدا مرده هستند بلکه زنده هستند و شما نمی‌دانید" مقصود این است که نامشان زنده است، به اصطلاح فلاسفه جدید وجود فی نفسه‌شان مرده است ولی وجودشان برای مردم، وجودشان در دل مردم زنده است. البته این یک تعبیر مجازی است که در مواردی به کار می‌رود، مثل اینکه امیرالمؤمنین می‌فرماید: "والعلماء باقون ما بقی الدهر" مردم دیگر می‌میرند ولی علماء زنده هستند "اعیانهم مفقودش و امثالهم فی القلوب موجودش" (۱) وجود عینی‌شان نیست اما مثالها و وجود ذهنی‌شان در دلها موجود است. از این هم تعبیر به حیات می‌شود. یا حافظ می‌گوید:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق
و یا [سعدی می‌گوید]:

سعدیا مرد نکونام نمیرد هرگز مرده آن است که نامش به نکویی نبرند

بعضی گفته‌اند این آیات این طور است [و مقصود از این زندگی مجازی است] ولی دیگران جواب داده‌اند که با "لکن لا تشعرون" جور در نمی‌آید. اگر مقصود از اینکه اینها زنده هستند یعنی نام نیکشان در میان مردم زنده است، پس مردم هم کاملاً می‌دانند که نام نیکشان زنده است، اما قرآن نوعی زندگی را بیان می‌کند که به مردم می‌گوید: ولی شما نمی‌فهمید، شما درک نمی‌کنید. واقعا زنده‌اند ولی شما درک نمی‌کنید. بعلاوه، آیه دیگری قرینه این آیه هست که دیگر هیچ‌گونه از این جور احتمالات را نمی‌شود در آن داد و طبعا مفسر این آیه هم هست و آن این است: "و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون" نگویید به آنها اموات، آنها زنده‌اند و در نزد پروردگار مرزوقند، به آنها روزی می‌رسد، نعمتها به آنها می‌رسد که استفاده می‌کنند، "فرحین بما اتیهم الله من فضله" شاد مانند به آنچه خداوند از

پاورقی:

۱. نهج البلاغه، حکمت. ۱۴۷

فضل خود به آنها عنایت کرده است، "و یستبشرون بالذین لم یلحقوا بهم" (۱) و دائماً در صدد و جستجو و طلب بشارتند درباره دوستانشان که هنوز به آنها ملحق نشده‌اند، یعنی آنها دوستانی دارند که هنوز در این دنیا زنده هستند و منتظرند که کی این بشارت به آنها برسد که فلان دوست شما هم شهید شد و به شما ملحق خواهد شد.

این آیه اگر چه در مورد خصوص شهادت ولی به هر حال صراحتش در مطلب به نظر می‌رسد انکارناپذیر است که قرآن می‌خواهد بگوید شهدا بعد از مردن زنده هستند، مستشعرنده، شادمانند، مرزوقند و آگاهند، حتی آگاهند از دنیایی که از آن عبور کرده‌اند.

ممکن است کسی راجع به این آیه بگوید شاید فقط شهدا این جورند. البته معلوم است که انسان نمی‌تواند احتمال بدهد که از نظر قرآن مردم دو صنف‌اند، غیر شهدا هر که هست همه نیست و نابود و معدوم می‌شوند تا قیامت، در سکوت مطلق فرو می‌روند، نه عذایی و نه نعمتی، و فقط شهدا این جور هستند. بعلاوه، آیات دیگر در این زمینه هست که عرض می‌کنم. این هم دو آیه که مخصوص به شهدا بود.

مکالمه میان فرشتگان و مردگان

آیات دیگری ما داریم که در آن آیات مکالمه فرشتگان را با متوفاها بعد از مردن بیان می‌کند که فرشتگان سخنی می‌گویند به آنها و آنها جواب می‌دهند، باز فرشتگان به آنها جواب می‌دهند، مکالمه میانشان صورت می‌گیرد، مثل این آیه که مخصوصاً راجع به یک تیپی از اشقیاست که می‌فرماید: "ان الذین توفیهم الملائکة ظالمی انفسهم قالوا فیم کنتم قالوا کنا مستضعفین فی الارض قالوا لم تکن ارض الله واسعة فتهاجروا فیها" (۲). این آیه جزء آیات هجرت است. می‌فرماید گروهی از مردم که فرشتگان آنها را تحویل می‌گیرند و از آنها می‌پرسند "فیم کنتم" شما در دنیا در چه حالی بودید، در چه وضعی بودید؟ آنها که دست خودشان را از همه چیز تهی می‌بینند، موضوعی را (که واقعا راست بوده) به عنوان یک عذر ذکر می‌کنند: "قالوا کنا مستضعفین فی الارض" ما

پاورقی:

۱. آل عمران / ۱۶۹ و ۱۷۰

۲. نساء / ۹۷

یک عده مردم مستضعف (یعنی ضعیف شمرده شده)، به حساب نیامده، یک مردم بیچاره‌ای بودیم، دستمان نمی‌رسید به دین و خدا و پیغمبر و دستور و این جور چیزها.

البته خود آیه حکایت می‌کند احادیث هم وارد شده که درباره گروهی از مسلمانان است که در بلاد کفر زندگی می‌کردند در حالی که مسلمان بودند و وظیفه‌شان این بود که هجرت کنند بیایند به بلاد اسلام ولی دیگر حال و همت هجرت کردن را نداشتند، همان جا می‌مانند در حالی که در آنجا وسیله دینی هیچ برایشان موجود نبود، نمی‌دانستند حالا که مسلمانند چه طور عمل کنند. هر مسلمانی اگر در چنین شرایطی قرار گرفت هجرت کردن برایش واجب است. "قالوا الم تکن ارض الله واسعه فتهاجروا فیها" فرشته‌ها می‌گویند: آیا زمین خدا فراخ نبود که مهاجرت کنید؟

این یک مکالمه است که قرآن صریحاً مکالمه میان فرشتگان و گروهی از مردم که آنها را مستضعفین می‌نامد [بیان می‌کند]. اینها دیگر از شهدا نیستند، از بیچاره‌ها و بدبختها و مستضعفین هستند. قرآن گفته امر اینها با خداست، تکلیف اینها را روشن نکرده است. به هر حال اینها جزء شهدا و سعدا نیستند. این چه چیزی را نشان می‌دهد؟ آیا نشان نمی‌دهد که از نظر قرآن، این مستضعفین بعد از مردن از یک نوع حیاتی برخوردار هستند؟

باز درباره یک عده دیگر می‌گوید: "الذین تتوفیهم الملائکة طیبین یقولون سلام علیکم" (۱) آنهايي که در حالی که پاکیزه هستند و ملائکه آنها را تحویل می‌گیرند، ملائکه به آنها درود می‌فرستند. این هم یک تیپ آیات که مذاکرات و مکالماتی که میان ملائکه و اموات بلا فاصله بعد از مردن است بیان می‌کند. آیات دیگری هم در این زمینه وجود دارد.

مؤمن آل یاسین

آیات دیگری هم ما در این زمینه داریم که راجع به فرد و شخص است، سرگذشت است ولی از سرگذشت معلوم می‌شود که قرآن حیاتی بعد از مردن و قبل از

پاورقی:

۱. نحل / ۳۲

قیامت قائل است. یکی از این اشخاص مؤمن آل یاسین است که داستانش در سوره یاسین آمده است. قرآن نقل می‌کند که دو رسول به قریه‌ای فرستاده شد و بعد [خدا] سومی را در تأیید آنها فرستاد (۱). در این میان مردی پیدا می‌شود مؤمن که به آنها ایمان می‌آورد و رسالتشان را تبلیغ می‌کند. چون [سرگذشت این مؤمن] در سوره یاسین ذکر شده اسم او مؤمن آل یاسین شده است. قرآن نمی‌گوید مؤمن آل یاسین، می‌گوید: "رجل من اقصى المدينة". درباره مؤمن آل فرعون می‌گوید: "مؤمن آل فرعون". به قیاس آن، این را هم گفته‌اند مؤمن آل یاسین، و الا در قرآن کلمه مؤمن آل یاسین نداریم.

"و جاء من اقصى المدينة رجل یسعی قال یا قوم اتبعوا المرسلین «(۲). تا آنجا می‌رسد که او می‌میرد. البته قرآن نه اسم موت می‌آورد و نه اسم قتل ولی تفاسیر می‌گویند به چه وضعی او را کشتند، که به هر حال در بحث ما دخالت ندارد. قرآن می‌گوید: "قیل ادخل الجنة" به او گفته شد وارد بهشت شو! "قال یا لیت قومی یعلمون بما غفر لی ربی و جعلنی من المکرمین «(۳) آن وقتی که خودش را در مقابل آن سعادت‌ها دید، گفت: ای کاش این قوم من می‌دانستند که من الان در چه وضعی هستم که خدا چگونه از گناهان گذشته من درگذشت و چگونه مرا مکرم و مورد احترام ساخت. این آیه این طور حکایت می‌کند که این [شخص مؤمن] مرد، بعد از مردن او را داخل در یک نوع بهشت کردند (۴)، او در آن دنیا به فکر مردم این دنیا بود، می‌گفت ای کاش این را می‌دانستند. هنوز قیامتی نیست، این قضیه مربوط به قبل از قیامت است.

برزخ

آیات دیگری که در اینجا هست، یکی آن آیه سوره «قد افلح المؤمنون» است که نقل می‌کند میت بعد از آنکه می‌میرد و وضع خودش را و خیم می‌بیند البته لابد بعضی پاورقی:

۱. قرآن فقط می‌گوید "قریه"، می‌گویند شهر انطاکیه بوده، رسولان از فلسطین می‌روند انطاکیه. انطاکیه جزء روم قدیم بوده است و حالا شاید جزء ترکیه یا سوریه باشد.

۲. یس / ۲۰

۳. یس / ۲۶ و ۲۷

۴. بهشتها هست: بهشت عالم برزخ و غیر عالم برزخ. اگر [حیات پس از مرگ] را از قرآن استفاده کرده‌ایم، این مطلب را هم استفاده می‌کنیم.

از اموات این طورند تقاضای بازگشت می‌کند (۱): "رب ارجعون، لعلی اعمل صالحا فیما ترکت" پروردگارا مرا باز گردان، باشد که در آنچه کوتاهی کرده‌ام (یا در مال و ثروتی که باقی گذاشته‌ام) کار صالح انجام بدهم. جواب می‌دهند: "کلا آنها کلمه هو قائلها" بس، حرفی است که می‌زند، اگر هم بازگردد باز مثل اول خواهد بود. بعد می‌فرماید: "و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون" (۲). از وراء آنها یعنی از جلوی آنها. کلمه "وراء"، هم به معنی پشت سر گفته می‌شود، هم به معنی پیش رو، در قرآن به هر دو معنا استعمال شده: «و کان ورائهم ملک یاخذ کل سفینه غصبا» (۳). آن چیزی که در جلوی انسان باشد، احاطه بر انسان داشته باشد، می‌گویند وراء انسان است. در این آیه کلمه "وراء" به معنای جلو اطلاق می‌شود و خبر هم قرینه است: "الی یوم یبعثون". کلمه "برزخ" را به این معنا برای اولین بار خود قرآن استعمال کرده و بعد در نهج البلاغه هم آمده است، در اخبار و احادیث هم زیاد آمده، در کلمات علماء هم زیاد آمده. قبلا در لغت کلمه "برزخ" به این معنا نبوده، کلمه "برزخ" در لغت به چیزی گفته می‌شود که حائل میان چیزی و چیز دیگری باشد. مثلا اگر ما دو اتاق داشته باشیم، یک اتاق آن طرف دیوار و یک اتاق این طرف دیوار که این سالن حائلی باشد میان این اتاق و آن اتاق، می‌گویند برزخ میان ایندو. بنابر این "و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون" حکایت می‌کند که از مردن تا قیامت یک حالتی وجود دارد که آن حالت فاصله میان زندگی این دنیا و قیامت است، حائل میان ایندو است. آیا این آیه حکایت نمی‌کند که انسان بعد از مردن باز هم زنده است، باز هم مستشعر است، باز هم آرزو و تقاضا دارد و تا روز قیامت به همین حال هست؟

آیه دیگر در سوره "اذا وقعت الواقعة" می‌فرماید:

"فلولا اذا بلغت الحلقوم، و انتم حينئذ تنظرون، و نحن اقرب الیه منکم و لکن لا تبصرون، فلولا ان کنتم غیر مدینین، ترجعونها ان کنتم صادقین، فاما ان کان من المقربین، فروح و ریحان و جنه نعیم، و اما ان کان من اصحاب الیمین، فسلام لک من اصحاب الیمین، و اما ان کان من المکذبین الضالین، فنزل من حمیم، و تصلیه جحیم"

پاورقی

۱. این معلوم است مرده: که می‌گویند «بازگشت».
۲. مؤمنون / ۹۹ و ۱۰۰
۳. کهف / ۷۹: [و در پیش روی آنان پادشاهی بود که کشتیها را به غضب می‌گرفت].
۴. واقعه / ۸۳ - ۹۴.

اول می‌گویند اگر نه این است که این رفتن، اضطراری است و حکم خداست و برای این است که هر کسی به پاداش [او کیفر] عمل و جزای خوب و بد عمل خودش برسد، اگر نه این است که مردن به اصطلاح امروز یک سنت جبری و قطعی است، پس چرا آن وقت که می‌رسد به حلقوم [شما نمی‌بینید؟] اولاً خود این، مطلبی است که یک چیزی هست که آن به حلقوم می‌رسد. حالا نحوه رسیدن [چگونه است]، واقعا یعنی نقل مکان می‌کند می‌رسد به حلقوم یا قطع علاقه‌اش می‌رسد به آنجا که از حلقوم می‌خواهد قطع علاقه بشود؟ ما این را به کمک اخبار و روایات توضیح می‌دهیم.

مطلبی از اخبار و روایات استنباط می‌شود و آن این است که آدمی که در حال جان کندن است، قبل از آنکه همان نفس، همان جان، همان روح (به هر اسمی بخواهیم بنامیم) به حلقوم برسد، قبل از آن هنوز مردن واقعی نیست، هنوز آن [نفس] در این دنیاست و می‌شود آن را برگرداند. این حتماً یک راز علمی هم دارد که ما نمی‌دانیم. من الان نمی‌دانم که راز علمی مطلب چیست و شاید تا این حد باشد که از نظر پزشکی قابل برگرداندن است، مثلاً ممکن است قلب ایستاده باشد ولی بعد بشود دو مرتبه همین قلب ایستاده را برگرداند. به این مرحله که رسید که قرآن از آن تعبیر می‌کند: "... « اذا بلغت الحلقوم "دیگر حساب برگشتن در کار نیست. در اخبار این طور وارد شده است که وقتی به حلقوم می‌رسد، زمان معاینه است، یعنی با اینکه روح در حال جدا شدن و قطع علاقه است، با اینکه نیمی (۱) از علاقه روح قطع شده و این آدم به صورت نیم مرده در آمده است، هنوز در این دنیاست ولی به حلقوم که رسید، معاینه برایش دست می‌دهد، یعنی آن وقت آن دنیا را می‌بیند، وضع خودش را در آن عالم می‌بیند، اعمال خودش را می‌بیند و اشیاء را به صورت مثالی می‌بیند، مثال عمل خودش را می‌بیند، مثال زن و فرزند خودش را می‌بیند و فرشتگان را می‌بیند. به هر حال چیزهایی را که تا حالا نمی‌دید، آن وقت می‌بیند و در همان حال این دنیا را می‌بیند، یعنی در مرز میان عالم دنیا و عالم بعد از دنیاست، هم اینجا را می‌بیند، هم آنجا را، هم زن و بچه و کسانی که دور جسدش را گرفته‌اند دارند گریه می‌کنند، و هم ملائکه را به صورت خاص یا مطابق آنچه از اخبار استفاده می‌شود اولیاء حق را به صورت خاصی

پاورقی:

۱. "نیم" که می‌گوییم مقصودمان قسمتی است، حالا ممکن است بیش از نیم یا کمتر از نیم باشد، اینها را نمی‌شود اندازه گیری کرد.

می‌بیند؛ هم آنجا را می‌بیند هم اینجا را. این مرحله مرحله معاینه است. همین قدر که آدم رسید به آنجا که دروازه آن عالم به رویش باز شد، این همان جاست که قرآن می‌گوید آن دیگر برگشت ندارد. به هر حال محل شاهد ما این قدر نبود، فقط این مقدارش بود که قرآن از یک حقیقتی نام می‌برد که تدریجاً از انسان جدا می‌شود تا می‌رسد به مرحله‌ای که به حلقوم می‌رسد، به آنجا که رسید دیگر برگشتن ندارد. پس معلوم می‌شود که ماهیت مردن از نظر قرآن واقعاً جدایی است. [خدا می‌گوید] چرا آن وقتی که به حلقوم می‌رسد، و شما ناظرش هستید [نفس را بر نمی‌گردانید؟] ما ۱ از شما به آن نزدیکتر هستیم «ولکن لا تبصرون» شما نمی‌بینید. ایمایی است به اینکه او می‌بیند و شما نمی‌بینید. «فلولا ان کنتم غیر مدینین» اگر این طور است که شما غیر مدین (یعنی غیر مجزی) هستید که باید این طور باشید که اعمالتان هدر برود و به پاداش و کیفر اعمال نرسید «ترجعونها» چرا حالا آن [نفس] را بر نمی‌گردانید؟ معنی آیه این است: کأنه راز اینکه وقتی که نفس می‌رسد به این مرحله، دیگر بازگشت ندارد، از طب و پزشکی هم کاری ساخته نیست و خداوند آن را از دسترس برگرداندن خارج کرده است این است که انتالش به آن عالم ضروری است و باید برود.

دسته‌بندی انسانها

بعد همین جا که دارد مسألة انتقال را بیان می‌کند - چون هنوز مسألة قیامت مطرح نیست - بلافاصله تقسیم می‌کند: «فاما الذین ان کان من المقربین، فروح و ریحان و جنه نعیم» مردم را سه دسته می‌کند: مقربین، اصحاب الیمین و مکذبین (که در اول همین سوره اصحاب الشمال نامیده شده‌اند). قرآن یک عده را مقربین می‌نامد، یک عده را اصحاب الیمین یعنی دوستان راست، مثل اینکه امروز اصطلاحاً می‌گوییم دست‌راستی‌ها، و یک عده را اصحاب الشمال، دست چپی‌ها ۲. مقربین از نظر قرآن

پاورقی

۱. خدا که اینجا می‌گوید «ما» مقصود ما و فرشتگانمان است. خدا در این دنیا نیز از ما [به ما] نزدیکتر است ولی در آن وقت همان طوری که عرض کردم حالت معاینه است، یعنی آن شخص فرشتگان را به خودش نزدیکتر می‌بیند از شما، هم شما را می‌بیند و هم آنها را ولی آنها را به خودش نزدیکتر می‌بیند. ۲. اصطلاح دست راستی و دست چپی امروز رایج شده، وقتی قرآن اینها را گفته این اصطلاحات نبوده است.

آنهایی هستند که گوی سعادت را به حد اعلی ر بوده‌اند، اصحاب یمین متوسطین اهل سعادت و اصحاب الشمال اهل شقاوت هستند. به هر حال قرآن این طور تقسیم بندی می‌کند.

اما مقربین در روح و ریحان و در یک راحت و آسایشی هستند. ریحان کلمه‌ای است که در دنیا علامت یک دسته گلی است که بوی خوش بدهد اما از نظر اخروی حقیقت آن چیست؟ بر ما مجهول است و تفسیر هم نمی‌شود کرد: روحی، ریحانی، جنت پر از نعمتی. اما اصحاب یمین، تفسیرش را نمی‌گوید: درود از برای تو از ناحیه اصحاب یمین، یعنی خاطرت جمع باشد، وضع آنها هم خیلی خوب است، مثل اینکه وقتی از شما می‌پرسند آقا پسران چطور است؟ می‌خواهید بگویید خوش است، می‌گویند به شما سلام می‌رساند، دست شما را می‌بوسد، یعنی خوش است. "فسلام لک من اصحاب الیمین، و اما ان کان من المکذبین الضالین". اینها را قدری توضیح می‌دهد: "فنزول من حمیم". آن پذیرایی موقت و مختصر مهمان را می‌گویند "نزل". مهمان که وارد می‌شود، از او دو پذیرایی می‌کنند: ابتدا یک تنقلی، چیزی و در عصر ما مثلاً چای، شیرینی، میوه‌ای جلویش می‌گذارند ولی غذایش که تغذی اساسی اوست نهار و شامش هست. قرآن می‌گوید: و اما اینها ابتدا یک نذلی، یک پذیرایی مختصر و کوچکی از حمیم (آب جوشان و داغ) می‌شوند، بعد هم "و تصلیه جحیم" رساندن آنها به آتشها. "ان هذا لهو حق الیقین، فسبح باسم ربک العظیم" (۱).

اینجا هم ما می‌بینیم در حالی که صحبت از جان کندن و جان رفتن است، بلا فاصله می‌گوید: "فاما". "ف" در لغت عرب برای ترکیب به اتصال است، یعنی "بلا فاصله": بلا فاصله اگر از مقربین است چنین، اگر از اصحاب یمین است چنان، اگر از اصحاب شمال است چنان. پس ما از این آیه هم باز کاملاً استنباط می‌کنیم که قبل از قیامت و بعد از مرگ حیاتی وجود دارد.

آیه دیگر: "یا ایتهای النفس المطمئنه، ارجعی الی ربک راضیه مرضیه، فادخلی فی عبادی، و ادخلی جنتی" (۲). حالت روح آرام و نفس آرام یافته را [بیان می‌کند]. به تعبیر قرآن انسان آرامش واقعی را که دیگر هر گونه اضطراب و تزلزل از او گرفته شود، تنها وقتی پیدا

پاورقی:

۱. واقعه / ۹۵ و ۹۶

۲. فجر / ۲۷ - ۳۰

می‌کند که به ذکر الله برسد، یعنی به خدا برسد، یاد خدا از روی ایمان و معرفت کامل است که آرامش کامل به انسان می‌دهد: "ای نفس مطمئن! بازگرد به سوی پروردگارت که تو از پروردگارت خشنودی و پروردگارت هم از تو خشنود است".

مردن، يك امر وجودي

این آیه هم نشان می‌دهد که با یک شاعر (یعنی با یک مدرک)، با یک متفکر دارند حرف می‌زنند. اگر غیر از این باشد مثل این است که به چراغی در حالی که دارد خاموش می‌شود و حیات خودش را از دست می‌دهد، بگوییم ای چراغ حالا تو بازگرد! این دیگر بازگشتن نیست، تمام شدن است. بعلاوه، قرآن همین طوری که حیات را یک امر وجودی می‌داند و رسول و مأمور و فرشته برای آن قائل است، برای مردن هم فرشته مخصوص و فرشتگان مخصوص قائل است. اگر مردن تمام شدن حیات می‌بود، دیگر این حرفها که ما فرستادگان و فرشتگانی داریم و آنها را می‌فرستیم که بگیرند و بیاورند معنی نداشت. بله، [درباره] هر چه حیات است می‌گفت ما فرشتگان خودمان را می‌فرستیم، به این عالم روزی می‌دهند، حیات می‌دهند، آن ساعتی که حیات ندادند [مردن است]، مردن یعنی حیات ندادن. اما قرآن مسأله امامت را یک امری مافوق مردن و فقدان حیات تلقی می‌کند، یعنی آن را یک نوع حیات، یک نوع انتقال، یک تطور حیات و تنور حیات تلقی می‌کند. "میرانده شد" مثل این است که بگوییم بچه‌ای از مادر متولد شد، وضعی تبدیل به وضع دیگر شد، حیاتی تبدیل به حیات دیگر شد، نه اینکه حیاتی بود و بکلی سلب شد.

اینها سلسله آیاتی بود که ما در این زمینه پیدا کردیم که دلالت می‌کند انسان در فاصله مردن تا روز قیامت از یک نوع حیات که بعدها حیات برزخی و عالم برزخ اصطلاح شده برخوردار است.

دنیا، برزخ، قیامت

در آیه دیگر، قرآن نقل می‌کند از زبان اهل قیامت (همه آنها یا بعضی) مخصوصاً از زبان گنهکاران که آنها اینچنین می‌گویند: "ربنا امتنا اثنین و احييتنا اثنین فاعترفنا

بذنوبنا فهل الی خروج من سبیل «(۱) خدایا تو دوبار ما را میراندی و دوبار ما را احیاء کردی (یعنی مرده بودیم و ما را زنده کردی) فاعترفنا بذنوبنا " و ما هم به گناهان خودمان اعتراف داریم" فهل الی خروج من سبیل «آیا راهی به بیرون شدن هست؟ یعنی چه اینها در قیامت می‌گویند خدایا تو ما را دوباره میراندی؟ اگر حساب این باشد که آدم بعد که مرد در یک خواب عمیق طولانی فرو می‌رود و تنها در قیامت زنده می‌شود، باید بگویند خدایا تو یک بار ما را میراندی و یک بار هم زنده کردی، اما اینجا می‌گویند دوبار میراندی و دوبار زنده کردی. آیا این منطبق نیست با همین اصل که واقعا سه عالم هست: عالم دنیا و طبیعت، عالم برزخ که وقتی انسان از دنیا به عالم برزخ می‌رود، از اینجا میرانده می‌شود، نسبت به این دنیا میرانده شده است، نسبت به عالم برزخ احیاء و عالم قیامت که باز نوعی میراندن از برزخ است و احیاء در قیامت؟

مسئله روح در قرآن

غیر از این، آیاتی که راجع به خود مسئله روح در قرآن است [بر حیات پس از مرگ] دلالت دارد و به آنها هم می‌شود استناد کرد. افرادی که می‌گویند اصلا مسئله روح در قرآن نیامده، به آنها باید گفت پس این آیات به نظر شما چیست؟ ما روح را به چه می‌گوییم؟ اولاً ما به لفظ روح کار داریم که خود لفظ روح هم به این معنا در قرآن استعمال شده است. البته لفظ روح در قرآن منحصر به این نیست، به حقایقی گفته شده که همه آنها از سنخ روح‌اند، یعنی قرآن به یک سلسله حقایق که همه مافوق جسم و جسمانی هستند روح اطلاق می‌کند، به وحی از آن جهت روح می‌گویند که یک کیفیت جسمانی نیست، به روح القدس از آن جهت روح می‌گویند که یک کیفیت جسمانی نیست، به امر خودش از آن جهت روح می‌گویند که یک کیفیت جسمانی نیست، وجه مشترک روح گفتن به همه اینها همین است که از سطح این دنیا پیدا نشده، از بالای این دنیا به این دنیا آمده است، "و نفخت فیہ من روحی" (۲) است، هر وقت در این دنیا پیدا شده از متن دنیا پیدا نشده، آن را از دنیای دیگر به این دنیا آورده‌اند.

پاورقی:

۱. مؤمن / ۱۱

۲. حجر / ۲۹

به هر حال فرض کنید ما از آن آیات هم صرف نظر کنیم، به لفظ روح و به لغت روح هم ابدا کار نداریم ولی آیا از این آیات [که ذکر شد] واقعا استنباط می‌شود که ماهیت مردن انتقال است؟ اگر ماهیت مردن انتقال و حیات بعد از این حیات است، آدم قسم حضرت عباس می‌خورد که این، پیکر مرده است، این پیکر که نمی‌شود گفت [زنده است]. قرآنی که همیشه دم از رفات بودن (۱) می‌زند، می‌گوید همین پیکر زنده است؟ و این یک امر بسیار واضح و طبیعی است.

پس قرآن به یک حقیقتی قائل است، اسمش را هر که هر چه می‌خواهد بگذارد، خود قرآن در بعضی جاها اسمش را نفس گذاشته و در بعضی جاها روح. از آن جهت به آن روح می‌گوید که جنبه مافوق جسمانی دارد، و از آن جهت به آن نفس می‌گوید که خود انسان است، چون اصل معنای نفس یعنی خود. وقتی می‌گوییم "جائنی زید نفسه" زید آمد، نفس زید آمد یعنی خودش آمد، خود خودش آمد، یعنی وقتی می‌گوییم "زید آمد" خیال نکن که مثلا نوکرش آمده می‌گوییم زید آمده، پسرش آمده می‌گوییم زید آمده، یا نامه‌اش آمده می‌گوییم زید آمده، نه، "جائنی زید نفسه" خودش آمده. همان کلمه "خود" است که ما می‌گوییم. اینکه به روح "نفس" گفته شده است روی این حساب است که [قرآن] آن "خود" بشر را به آن نفس می‌داند. آن خود واقعی و منش واقعی و شخصیت واقعی انسان به همان "نفس" من روحی "است و بدن جنبه آلت و عاریت دارد و چیزی شبیه لباس (۲) برای آن است.

اشکال کافران و پاسخ قرآن

آیه‌ای در قرآن هست که از آن نکته‌ای در همین زمینه استفاده می‌شود، قبلا خواندم. آیه در سوره "الم سجده" است که از زبان کافران نقل می‌کند: "و قالوا اذا ضللتنا فی الارض ائنا لفی خلق جدید بل هم بلقاء ربهم کافرون" (۳) گفتند آیا آن وقت که ما در زمین گم شدیم، باز هم بار دیگر خلق می‌شویم؟ (در بعضی آیات دیگر، کفار تکیه‌شان روی این مسأله است که مگر می‌شود یک استخوان پوسیده را دو مرتبه آورد زنده‌اش

پاورقی:

۱. [رفات یعنی پوسیده].

۲. اگر می‌گوییم لباس، چون لفظ دیگری نداریم.

۳. سجده / ۱۰.

کرد؟" و ضرب لنا مثلا و نسی خلقه قال من یحیی العظام و هی رمیم (۱). در این آیه صحبت نابودی شخصیت است، می‌گوید مردیم، نیست شدیم، گم شدیم. نیست دو مرتبه بر می‌گردد؟ نیست را دو مرتبه خلق می‌کنند؟ به نظر می‌رسد این آیه با آیات دیگر از نظر اشکال کفار این تفاوت را دارد که آن اشکال آنها را نقل می‌کند که تکیه‌شان بیشتر بر عدم بقای شخصیت و نیست شدن است، نه مشکل بودن زنده کردن این مرده که خاک و استخوان است، [می‌گوید] ما گم شدیم، نیستیم، اصلا ما را نمی‌شود پیدا کرد.

قرآن اینجا چه جواب می‌دهد؟ در آنجاها می‌گوید خدا قادر است این ذراتی که شما می‌گویید جمع کند یا این ذرات را از نو زنده کند، ولی اینجا که صحبت از گم شدن و سلب شخصیت و نیستی است جوابی می‌دهد که به حسب ظاهر به این ایراد نمی‌خورد. آنها می‌گویند: "اذا ضللنا فی الارض ائنا لفی خلق جدید"، آیه می‌گوید: "قل یتوفیکم ملک الموت الذی وکل بکم" (۲) شما گفتید ما که گم شدیم و نیست شدیم، دو مرتبه از نو ایجاد می‌شویم؟ به اصطلاح اعاده معدوم می‌شود؟ بگو شما گم نمی‌شوید، شما را ملک الموت (که موکل به شماست) تحویل گرفت، یعنی اشتباه کردی که خیال کردی آن چیزی که گم شده تو آن هستی، گیرم گم شدی، آن چیزی که تو فکر می‌کنی گم شده، آن تو نیستی، تو آن چیزی هستی که ملک الموت گرفت و برد، و الا این جواب اصلا به آن ایراد نمی‌خورد. این بحث ما فعلا تمام شد، تا بحث دیگری را شروع کنیم.

سؤال: سلولهای بدن ما و مواد تشکیل دهنده این جسم ثابت نیست. روز قیامت وقتی می‌خواهند این همبستگی بین روح و جسم ایجاد شود، با کدامیک از این مواد ترکیب دهنده است؟ سؤال دیگر: آیا در مورد جدا شدن روح از جسم و همبستگی‌اش در قیامت، این یک

پاورقی:

۱. یس / ۷۸: [و برای ما مثلی زد در حالی که خلقت خود را فراموش کرد، گفت چه کسی این استخوانهای پوسیده را زنده می‌کند؟].

۲. سجده / ۱۱

امر مطلقى براى آن موقع است و آيا در بعضى از زيارتى كه خطاب به امام مى‌گوئيم "مؤمن بايابكم" و يا زنده شدن امام حسين (ع) و همبستگى روحش به جسم، آيا از همان نوع همبستگى روح به جسم در قيامت است يا چيز ديگرى است؟

استاد: به نظر من سؤالهاى ايشان البته سؤالهاى است كه فى حد ذاته مربوط به موضوع بحث ما به طور كلى هست ولى به بحث امروز ما (كه درباره وضع انسان در فاصله مردن تا قيامت از نظر قرآن بود) مربوط نيست. ما درباره آنها جداگانه بايد بحث كنيم كه البته از مشكلات هم هست، مخصوصاً همين مسأله‌اى كه فرموديد و از قديم هم اين سؤال مطرح بوده كه اگر بنا بشود انسان با بدنش محشور شود، با کدام بدنش محشور مى‌شود؟ همان بدنى كه وقتى مرد با آن بدن مرد يا نه، با هر چيزى كه اجزاي بدنش بوده؟ انسان به اندازه كوه احد با كم و زيادش غذا خورده و قسمتى از آن غذا جزء بدنش شده و بعد به شكلى دفع شده است. اگر مجموع موادى را كه جزء بدن انسان شده و از بدنش دفع شده و بعد مواد نو آمده حساب كنند شايد علماء حساب کرده باشند هر آدمى هيكل خيلى بزرگى پيدا خواهد كرد كه شايد بزرگترين حيوانات دنيا هم به آن حد نرسد. اين سؤال هست و جواب اين هم جواب آسانى نيست، ولى جناب عالى به ما اجازه بدهيد كه وقتى به اين مسأله رسيديم، همان جا جواب اين سؤال را بدهيم.

سؤال دوم هم عين همين سؤال است كه مسأله "رجعت" كه شيعه مى‌گويند يا مسأله زنده شدن "عزير" كه مى‌گويند، آيا با همين بدن است يا با بدن ديگرى است؟ ولى البته اين ساده‌تر است، سألۀ "احياء" كه اصلاً به قيامت مربوط نيست، مربوط به چيز ديگرى است.

اما مسأله رجعت. رجعت مثل قيامت نيست. قيامت از ضروريات اسلام است و اگر كسى منكر قيامت باشد اصلاً نمى‌شود او را مسلمان شمرد و در ردیف مسلمانان نيست. مسأله رجعت به اين شكل نيست، تازه كسانى كه معتقد هستند مى‌گويند كه از ضروريات و مسلمانات مذهب شيعه است. از مرحوم آقا شيخ عبدالكريم هم كه راجع به شريعت سنگلجى (كه منكر رجعت بود) سؤال كردند، گویا جواب داده بود: نه، از ضروريات اسلام نيست، و شايد گفته بود از ضروريات شيعه هم نيست. ولى البته شايد در علمای شيعه يك نفر، دو نفر هم نمى‌شود پيدا كرد كه رجعت را انكار كنند.

آنهاى هم كه قائل به رجعت هستند، بعضى به سبک محدثين همين طور معتقدند

که عینا مثل قیامت می‌شود، یعنی واقعا همین مرده‌ها از همین خاک زنده می‌شوند. عده‌ای دیگر که یکی از آنها مرحوم فیض کاشانی است (۱) [طور دیگری معتقدند]. دیگران اصلا در مقام توجیه بر نمی‌آیند، می‌گویند به ما گفته‌اند رجعت، ما هم می‌گوییم رجعت، ماچه می‌دانیم کیفیتش چگونه است؟ بحثی نمی‌کنند. ولی مثل مرحوم فیض معتقد هستند که رجعت نظیر این چیزی است که امروز علمای ارواح می‌گویند. این حرف علمای ارواح تا چه حد درست است یا نادرست، به جای خود، ولی نظیر این است که می‌گویند مثلا مشاهده شده کثیرا که یک نفر در حال بیداری، روح میتی را به صورت یک شبح و یک جسم خاص رقیقی که با این جسمها فرق داشته [حاضر] کرده و آن را دیده است. اگر حرف اینها را قبول نکنیم، نظیر این را اهل مکاشفه زیاد گفته‌اند. اهل مکاشفه زیاد ادعا می‌کنند که ما در حالی که در حال خاصی از مکاشفه هستیم ارواح مؤمنین را مشاهده می‌کنیم و می‌بینیم، می‌آیند و با ما حرف می‌زنند.

یک وقتی همین جا نقل کردم که از مرحوم آقا سید جمال گلپایگانی از این قضایا زیاد نقل می‌کنند (واقعا هم مرد فوق العاده‌ای بود) که از آن جمله من از پسرشان پرسیدم، گفت اتفاقا من خودم آنجا بودم (ایشان واقعا مرد خیلی پاک و وارسته‌ای بوده) که پدرم بعد از نماز شب به من گفت: برو ببین آقا شیخ محمد حسین فوت کرده؟ (۲) گفتم: چطور؟ گفت: برو تحقیق کن. رفتم تحقیق کردم، دیدم همان شب در همان لحظات قبل فوت کرده. قضیه چه بود؟ [پدرم] گفت: من در قنوت نماز وتر، مرحوم آقا ضیاء را دیدم در حالی که می‌آمد. گفتم: کجا می‌روی؟ گفت: آقا شیخ محمد حسین فوت کرده، من به تشییع جنازه او می‌روم.

نظیر اینها را البته اهل مکاشفه زیاد ادعا کرده‌اند. در اخبار و احادیث ما هم این چیزها خیلی زیاد است. نمی‌خواهم بگویم همه آنها درست است ولی اینقدر زیاد است که دیگر همه را نمی‌شود رد کرد. یک نمونه‌اش را می‌گوییم که وقتی حضرت زهرا (س) می‌خواستند به دنیا بیایند و زنهاى اهل مکه از کمک کردن به حضرت خدیجه (س)

پاورقی:

۱. فیض کاشانی یک مرد ذویحیاتین است، یعنی هم یک مرد محدث فقیهی است و گاهی در آن کار محدثی و فقاہتش هم خیلی قشری می‌شود، و هم ضمنا یک مرد حکیم و فیلسوفی است. یک مرد ذوجنبتین است.

۲. مرحوم آقا ضیاء عراقی و مرحوم آقا شیخ محمد حسین اصفهانی هر دو از علمای طراز اول بودند و به فاصله یک هفته رحلت کردند.

امتناع کردند، چهار زن آمدند آنجا برای اینکه به او کمک بدهند. پرسید: تو کی هستی؟ یکی گفت: من حوا هستم، دیگری گفت: من آسیه هستم، دیگری گفت: من مریم هستم و... اینها همان تجلی کردن و ظاهر شدن روحهاست با بدنهای مثالی در این دنیای مادی، که اگر حرف علمای ارواح که امروز ادعا می‌کنند راست باشد، این یک تأیید علمی است بر آن چیزی که اولیای دین یا اولیای عرفان و مکاشفه گفته‌اند.

اشخاصی مثل مرحوم فیض کاشانی معتقدند رجعتی که در آینده خواهد شد، نه این است که مرده‌ها از قبر زنده می‌شوند، بلکه معنایش این است که در یک وضع خاصی عده‌ای از ارواح به همین شکلی که عرض کردم در این دنیا ظاهر می‌شوند. افرادی مثل مرحوم شاه آبادی (که در تهران بود و مرد با ذوقی بود) و بعضی افراد دیگر معتقدند بسیاری از موارد که در قرآن نام ملائکه آمده، اینها همان ارواح‌اند نه ملائکه‌ای که از سنخ انسان نبوده‌اند. مثلاً قرآن تصریح می‌کند که در جنگ بدر یا جنگهای دیگر گروهی از ملائکه به نصرت مؤمنین آمدند. عده‌ای این طور می‌گویند و به نظر من حرفشان درست است (قرآن هیچ وقت قول نداده ملائکه را تعریف کند و بگوید چیست. ملائکه در قرآن گاهی اساساً با قوای طبیعت تطبیق می‌شود، گاهی شامل یک ملک مقرب مثل جبرئیل می‌شود، و گاهی موجوداتی است در همین دنیا که از چشم ما مخفی است، به قول امروزها دو بعدی یا شش بعدی و هفت بعدی است که ما نمی‌دانیم، و احیاناً به ارواحی که در این دنیا ظاهر می‌شوند اطلاق می‌شود). عقیده عده‌ای این است که در جنگ بدر آن ملائکه‌ای که قرآن می‌گوید چهار هزار ملائکه آمدند که شما را یاری کنند که یاری شان هم به تعبیر قرآن فقط برای تقویت قلب بود نه یاری عملی اینها انسانهایی بودند که آنها را رجعت داده بودند اما رجعت به این معنا، یعنی آنهایی بودند که از دنیایی دیگر در این دنیا ظاهر شده بودند. بنابر این، مسأله رجعت با مسأله قیامت فرق می‌کند. اولاً خود مسأله رجعت یک مسأله صد در صد قطعی نیست مثل قیامت. ثانیاً کیفیت رجعت با کیفیت قیامت فرق می‌کند، چون در کیفیت قیامت در قرآن تصریح شده که حشر از قبور می‌شود ولی ما در باب رجعت چنین حرفی را نداریم. بعید نیست که به این شکل باشد.

- بین این آیه: "و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون" و اینکه به آن مؤمن آل یاسین فرمود:

قیل ادخل الجنة "چطور می‌توان سازگاری داد، در حالی که می‌دانیم این جنت، جنت بعد از برزخ است، چطور به او گفته شده وارد بهشت شو، در حالی که از فعل امر فوریت فهمیده می‌شود؟ استاد: در قرآن تنها جنت مطرح نیست، جنات مطرح است و حتی بعضی از اینها با یک مضاف الیه‌هایی: "جنت خلد"، "جنت عدن" مطرح است. در یک آیه قرآن "جنتی" آمده که از آن به "جنة الله" تعبیر می‌کنند که دیگر ما فوق اینهاست. از مجموع آیات قرآن می‌شود فهمید که جنت یک جا نیست که مخصوص به آخرت باشد. حدیثی را شیعه و سنی نقل کرده‌اند که پیغمبر فرمود: "القبر اما روضه من ریاض الجنة او حفرش من حفر النیران" (۱) و اخبار تصریح می‌کند قبر یعنی همان برزخ، برزخ یعنی همان قبر.

پاورقی:

۱. بحار، ج ۶ / ص ۲۷۵

عبث نبودن خلقت
در آیات قرآن

عبث نبودن خلقت در آیات قرآن

(۱)

بحث جلسه گذشته ما در اطراف ماهیت مرگ از نظر قرآن بود. گفتیم که مسأله مرگ در قرآن مجید مطرح شده است و بنا را بر این گذاشتیم که مجموع آیات قرآن در زمینه مرگ و بعد از مرگ و قیامت را طرح کنیم و به طور کلی واقعا ببینیم اعم از اینکه بتوانیم هضم کنیم یا نتوانیم منطق قرآن در مسأله مرگ و بعد از مرگ و قیامت و این چیزها چیست؟ گو اینکه شاید در ابتدا همه همان حرف ما را می‌زنند، یعنی همه می‌گویند ببینیم قرآن چه می‌گوید، ولی در نهایت امر همان آفتی که طبیعت بشر ایجاب می‌کند دامنگیر انسان می‌شود، یعنی بعد انسان آن نظر خاصی را که خودش با توجه به بعضی از آیات قرآن در این موضوع نه همه آیات انتخاب کرده، با اخذ تأیید از قسمتی از آیات قرآن می‌خواهد بیان کند. ولی ما می‌خواهیم ان شاء الله این کار را انجام ندهیم و اگر هم در جایی به بن‌بست رسیدیم بگوییم بالاخره قرآن این مطلب را گفته است.

وقتی من بعضی از مسائل را از آقای طباطبایی سؤال می‌کردم، می‌دیدم ایشان به بعضی از آیات قرآن که می‌رسند به اجمال می‌گذرند و حرفی نمی‌زنند. می‌گفتند:

حقیقتش این است که من در بعضی از موارد غیر از اینکه بگویم تسلیم مقاصد واقعی قرآن هستم راه دیگری ندارم، یعنی برای خودم مطلب (بحث راجع به مسأله معاد و این چیزها بود) آنقدرها مکشوف نیست و حالتی که برای خودم احساس می‌کنم این است که باید تسلیم مقاصد قرآن باشم. به هر حال، ما اول از اینجا وارد شدیم، گفتیم آیاتی که از آن می‌توان ماهیت مرگ را از نظر قرآن استفاده کرد ذکر کنیم، که یک سلسله آیات بود که من قسمت عمده‌اش را در جلسه پیش برای شما خواندم. در این جلسه روایتی از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) نقل می‌کنم. بنای ما فعلا بر استناد به روایات نیست، ولی چون در آن روایت استدلال به آیه قرآن شده است، من آن را فقط برایتان می‌خوانم. از بحث خودمان هم خارج نشده‌ایم که بگویید صحبت در قرآن است نه در روایات، بلکه چون در این روایت همان استدلالی که ما می‌خواستیم بکنیم شده است، آن را خدمتان عرض می‌کنم. گفتیم که اولاً از آیات قرآن به طور کلی، چه درباره سعدا و چه درباره اشقیا اینچنین استنباط می‌شود که مردن به طور کلی "توفی" است. "توفی" یعنی استیفا کردن، قبض به صورت کامل کردن، تحویل کامل گرفتن که از ماده "وفی" است و در آیات زیادی از قرآن آمده است: «اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاِنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا (۱) يَا قُلِّ يَتَوَفَّيْكُمْ مَلِكُ الْمَوْتِ الَّذِي وَاكُلُ بَكْمِ» (۲) که خود این تعبیر، بیان ماهیت مرگ است: مرگ یعنی تحویل گرفتن و بردن. کلمه "نفس" هم که در قرآن آمده است در عربی یعنی خود. وقتی می‌خواهند بگویند خود این چوب، می‌گویند نفس این چوب. "جائنی زید نفسه" یعنی زید آمد، خودش آمد (همان عین خودش نه چیزی دیگری). اگر قرآن به آن چیزی که از انسان گرفته می‌شود تعبیر "نفس" می‌کند، از آن نظر است که از نظر قرآن خود واقعی انسان همان است که گرفته و برده می‌شود. غیر از این، سلسله آیات زیادی داریم که قرآن بیان می‌کند در فاصله مردن تا قیامت حیاتی باقی است. گاهی درباره خصوص سعدا و اتقیا این مطلب گفته شده است و گاهی درباره اشقیا، مثل آیاتی که در دو جای قرآن است که یک جا صریحتر

پاورقی:

۱۰ زمر / ۴۲

۲ سجده / ۱۱

است: "و لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون، فرحين بما آتاهم الله من فضله و يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم «(۱). این آیه صراحت دارد، که درباره شهدا می‌گوید: مبدا تو چنان گمان کنی (۲) که اینها مردگانند، بلکه زندگانند، و مرزوقند و الان شادمانند به آنچه که خداوند به آنها داده است نه آنچه که در آینده می‌خواهد بدهد و الان مستبشرنند، یعنی منتظر بشارتهایی هستند از ناحیه کسانی که هنوز به آنها ملحق نشده‌اند، انتظار دارند که کی بشارتی از ناحیه اینها برسد که اینها هم به همین مقام سعادت خواهند رسید. این نشان می‌دهد که قرآن بعد از مردن واقعا حیاتی قائل است، در صورتی که شکی ندارد که دیگر این جسد مرده است. قرآن نمی‌خواهد بگوید اینها که اینجا زیر خاک هستند، مثلا دهانشان را باز کرده‌اند و دارند در دهانشان شیر و عسل می‌ریزند، نمی‌گوید در زیر این خاک، [می‌گوید] آنها در نزد پروردگارشان (عند ربهم) مرزوق هستند. یا درباره صاحب آل یاسین [می‌گوید] بعد از اینکه کشته شد یا مرد گفت: "یا لیت قومی یعلمون، بما غفر لی ربی و جعلنی من المکرمین «(۳) و امثال اینها که آیات زیاد بود و دیگر تکرار نمی‌کنم.

کلام حضرت علی (ع)

روایتی است که چون مشتمل بر بعضی از آیاتی است که من نخوانده بودم، برای شما عرض می‌کنم. در تفسیر نعمانی روایتی به سند از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) ذکر کرده که حضرت استدلال کرد به آیه قرآن و فرمود:

« يقول الله تعالى: "يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنهم شقى و سعيد، فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير و شهيق، خالدین فیها مادامت السموات و الارض...، و اما الذين سعدوا ففى الجنة خالدین فیها مادامت السموات و الارض الا ما شاء ربك «(۴) یعنی السموات و الارض قبل يوم القيامة، فاذا كانت القيامة بدلت السموات و الارض «

پاورقی:

۱. آل عمران / ۱۶۹ و ۱۷۰

۲. معلوم است مخاطب امت هستند، پیغمبر چنان گمانی نمی‌کند، همان طوری که در قرآن خیلی اوقات خطابهایی به امت است که مخاطب ظاهرش خود پیامبر است.

۳. یس / ۲۶ و ۲۷

۴. هود / ۱۰۵ - ۱۰۸

در قرآن قبلا هم عرض کردیم صحبت از جنات (بهشتها) است، نه یک بهشت. می‌فرماید مردم بر دو قسم هستند: شقی و سعید. اهل شقاوت خالدند مادامی که آسمان و زمین هست، و همچنین اهل سعادت هم خالدند. کلمه خلود معنایش "همیشگی" نیست. یک وقت ما از کلمه خلود ابدیت را می‌فهمیم. کلمه خلود در اصطلاحی که الان ما داریم معنایش ابدیت است، ابدیت که هیچ انتهایی نداشته باشد (لانهایبی) ولی اصل لغت خلود، ابدیت به آن معنا یعنی خصوص آن دوامی که هیچ آخر نداشته باشد نیست، بلکه [خالدند] یعنی باقی می‌مانند و لهذا اگر یک قیدی در آخرش بخورد تناقض نیست. در قرآن آمده: "خالدین فیها ما دامت السموات و الارض" همیشه هستند تا آسمانها و زمین هست. این "همیشگی" تناقض نیست که بگوییم اگر همیشگی است یعنی ابدیت است، دیگر "تا" در آن معنی ندارد، یعنی هستند و هستند تا آسمانها و زمین هست.

امیرالمؤمنین از این آیات چنین استنباط کرده‌اند که این جنت و ناری که قرآن ذکر می‌کند "ما دامت السموات و الارض" هستند، قبل از قیامت است، چون اصلا در ابتدای قیامت آسمانها و زمین همه از بین می‌رود و منهدم می‌شود: "فاذا كانت القيامة بدلت السموات و الارض" شروع قیامت با تبدیل شدن آسمانها و زمین است. بعد فرمود: و مثل این است: "و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون" (۱) که در جلسه پیش این آیه را ذکر کردیم. بعد فرمود: "و هو الثواب و العقاب بین الدنیا و الاخرش و مثله قوله: النار «...»".

آیه‌ای است در سوره مؤمن که می‌فرماید: "و حاق بال فرعون سوء العذاب، النار یعرضون علیها غدوا و عشیا" و رسید و احاطه کرد به آل فرعون (۲) آتش که هر صبحگاهان و هر شامگاهان بر آنها عرضه می‌شود. در روایات هم خیلی زیاد آمده است که بر اهل برزخ آتش عرضه می‌شود، آن عذابی که از آتش می‌کشند از عرضه شدن آتش است، مثل اینکه از نزدیک آن را احساس کنند. بعد قرآن می‌فرماید: "و یوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب" (۳) و در روزی که ساعت بپا می‌شود آنها را وارد عذاب کنید، در سخت‌ترین عذابها. خود آیه هم ایما و اشاره اگر نگوییم صراحتی دارد که آنها قبل از قیامت بر آتش عرضه و در خود قیامت وارد می‌شوند در آتشی که بدترین آتشها

پاورقی:

۱. مؤمنون / ۱۰۰

۲. مقصود اتباع فرعون است، اتباعی که آنچنان به او نزدیک بودند که حکم خاندانش را پیدا کرده بودند.

۳. مؤمن / ۴۵ و ۴۶

خواهد بود. اینجا امیرالمؤمنین این طور فرموده است که در قیامت غدو و عشی نیست، صبح و شامی نیست، صبح و شام مربوط به دوره قبل از قیامت است:

« و الغدو و العشی لا یكونان فی القيامة التی هی دار الخلود و انما یكونان فی الدنيا و قال الله تعالی فی اهل الجنة: "و لهم رزقهم فیها بکرش و عشی" (۱) و البکرش و العشی انما یكونان من اللیل و النهار فی جنه الحیاش قبل یوم القيامة و قال الله تعالی: "لا یرون فیها شمسا و لا زمهیرا" (۲).

بعد هم به آن آیه‌ای که ما مکرر استدلال کردیم استدلال فرمود: "و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون، فرحین بما اتیهم الله من فضله «.

این، پایان استدلال ما به آیاتی بود که دلالت می‌کرد در فاصله مردن و قیامت برای سعدا و اشقیای حیاتی وجود دارد، چون بعضی آیات راجع به سعدا بود، بعضی راجع به اشقیای، و بعضی آیات که به تعبیر توفی " بود عموم مردم را یکجا شامل می‌شد، و معلوم است که اگر آیه همین قدر راجع به سعدا یا اشقیای گفته باشد، نمی‌شود بگوییم یک متوسطینی هم هستند که فقط اینها در این بین مات و فات می‌شوند و دیگران این طور نیستند. به اصطلاح، اینجا دیگر قول به فصلی در کار نیست. از این بیان هم می‌گذریم. از آیات قرآن اجمالا استنباط می‌شود یکی اینکه بعد از مردن تا قیامت حیاتی هست، دیگر اینکه قیامت که بپا می‌شود تمام این عالمی که ما می‌شناسیم از خورشید و ستارگان و زمین با همه محتویاتش (کوهها و دریاها)، یک دگرگونی عجیب و خاصی پیدا می‌کند که شاید برای ما قابل تصور نیست که آن دگرگونی چگونه است. قرآن به تعبیرات خاصی این دگرگون شدن‌ها و زیر و رو شدن‌ها را بیان می‌کند، و آن دگرگونی آغاز قیامت است.

در عالم قبل از قیامت یعنی عالم برزخ همان طور که از آیات و روایات هم فهمیده می‌شود یک حساب کلی رسیدگی نمی‌شود ولی قسمتی از پاداش و کیفرها در همان عالم برزخ به افراد می‌رسد (۳).

پاورقی:

۱. مریم/ ۶۲ مقصود این است که این جنت، جنت برزخ است نه جنت قیامت.
۲. دهر / ۱۳ در آنجا [قیامت] خورشید و زمهریر را نمی‌بینند (وجود ندارد). وقتی که خورشیدی نباشد دیگر صبح و شامی نیست. این مسائل در آنجا وجود ندارد.
۳. [عبارات این پاراگراف در متن سخنان استاد اندکی مغشوش بود].

استدلالاتی قرآن در مورد قیامت

قرآن یک سلسله استدلالها در مورد قیامت دارد که ما باید این استدلالها را بررسی کنیم، ببینیم روی چه منطق و پایه‌ای می‌تواند باشد. بعضی از استدلالهای قرآن شاید فقط رفع استبعاد است، یعنی منکرین مطلب را بعید می‌شمردند، قرآن می‌گوید این چه استبعادی است که شما دارید می‌کنید؟! می‌گفتند انسان همینکه مرد مرد، استخوانش هم که پوسید:" و ضرب لنا مثلا و نسی خلقه قال من یحیی العظام و هی رمیم، قل یحییها الذی انشاها اول مرش "(۱). در این جاها که آنها استبعاد می‌کنند، قرآن به قول آن شاعر می‌گوید "ز اولین بار نیست مشکلترا"، همو که اولین بار آن را خلق کرد، برای دومین بار هم آن را ایجاد می‌کند، یعنی مفهوم آیه جز رفع استبعاد و استناد به قدرت کامله الهی نیست و بیش از این که در مقابل قدرت کامله الهی و در مقابل آنچه قبلا دیدید این استعجاب شما استعجاب بی‌جهتی است، مفهومی ندارد.

یک سلسله آیات دیگر داریم که بیش از حد رفع استبعاد است و می‌خواهد بگوید این همان نظام موت و حیات مشهود شماست، چیز تازه‌ای نیست، یک چیزی نیست که شما نمونه‌اش را ندیده باشید. هر چیزی را تا انسان ندیده، شاید برایش ناشدنی است ولی وقتی که دید می‌گوید هست. می‌گویند ادل دلیل بر امکان یک شیء وقوع آن است. آن آیات هم سلسله آیاتی است که مسأله موت و حیات مکرر یا مسأله حیات زمین را بعد از موتش یا تطورات حیات خود انسان را ذکر می‌کند، که این هم باز جزء بخشهایی است که بعد عرض می‌کنیم.

یک بخش را ما می‌خواستیم امروز عرض کنیم و آن بخش این است که در پنج شش آیه از قرآن در سوره‌های مؤمنون، جاثیه، دخان، ص و انبیاء، طرز استدلال شکل استدلالهای کلامی و فلسفی را دارد. حالا یک آیه‌اش را برایتان می‌خوانم.

در سوره مبارکه "قد افلح المؤمنون" « بعد از آن آیاتی که راجع به برزخ بود که عرض کردیم می‌فرماید: "فحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون، فتعالی الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الکریم" (۲). حالا ما هستیم و مفهوم این آیه: آیا گمان

پاورقی:

۱. یس / ۷۸ و ۷۹

۲. مؤمنون / ۱۱۵ و ۱۱۶

کرده‌اید که شما را عبث آفریده‌ایم و این که شما به سوی ما بازگردانده نمی‌شوید؟ مفهوم آیه به اصطلاح استفهام انکاری است: شما چنین گمان کرده‌اید؟ یعنی چه گمان باطلی! مفهوم آیه این است: اگر بنا شود که شما به سوی ما بازگردانده نشوید، خلقت شما عبث است و شما باور می‌کنید که ما عبث خلق کنیم؟ این استدلال بر قیامت است از خدا، یعنی برای اثبات قیامت، خدا پایه استدلال قرار داده شده است. [می‌گوید] ما را می‌شناسید و قبول دارید یا نه؟ به کسانی می‌گوید که الله را قبول دارند: الله شما را خلق کند و قیامتی نباشد، پس خلقت شما عبث باشد؟ فتعالی الله غ "خداوند متعالی و برتر و بالاتر است و منزّه است از چنین نسبتها، "الملک" صاحب قدرت و سلطان (۱).

تمام جنبه‌هایی که در خداوند است، به موجب آنها امکان ندارد که خلقت عبثی صورت بگیرد. اول از همه، قدرت غیر متناهی‌اش را ذکر می‌کند که عجز و ناتوانی در کار نیست. ممکن است انسان کار عبثی بکند ولی منشأ عبث بودن آن این است که قدرتش نارساست. خیلی اوقات آدم یک کاری را شروع می‌کند و بعد به نتیجه و نهایت نمی‌رسد و علت به نتیجه نرسیدنش این است که نتوانسته است، می‌گوید یک کار لغو بیهوده‌ای کردیم، به جایی هم نرسید. "الملک" صاحب قدرت مطلقه، "الحق" آن که در ذات او هیچ نوع بطلانی و نقصی و نابودی‌ای نیست، ثابت است (۲). کأنه می‌خواهد بگوید آن که حق است خلقتش هم حق است، ذی‌الحق حق است. شما می‌گویید خلقت عبث و باطل است؟ تعبیر دیگر قرآن این است که به جای "عبث" کلمه "باطل" را آورده است. از حق ناشی می‌شود نه باطل، از حق عبث ناشی نمی‌شود (چون عبث مساوی است با باطل). «لا اله الا هو» کأنه در اینجا این سخن گفته می‌شود که شاید موانعی، مزاحمی در کار باشد، قدرت و خدای دیگری مانع کار شود، مثل داستان خیر و شریایی که در فلسفه‌های ثنوی و ادیان ثنویه بوده است. [می‌گوید] معبودی غیر او نیست، چون رب همیشه معبود است، یعنی ربی غیر او نیست، لذا بعد هم کلمه "رب" را آورده: "رب العرش الکریم" صاحب عرش

پاورقی:

۱. "ملک" از ماده ملک است و ملک یعنی قدرت و سلطان. کلمه "ملک" از اسماء الله است، از آن جهت که زمام همه عالم و مهار همه اشیاء در دست قدرت پروردگار است و همه جریانها با مشیت و اراده اوست.

۲. حق یحق، ثبت یثبت است که مرادف با وجود است. حق مطلق یعنی موجود مطلق، یعنی آن که در ذات او عدم و نیستی راه ندارد.

بزرگوار (۱).

در سوره دخان می‌فرماید: "ان هؤلاء ليقولون، ان هي الا موتتنا الاولى و ما نحن بمنشرين" آنها می‌گویند که جز مردن اولی ما مردن دیگری نیست. این مسأله مردن اولیه را هم جلسه گذشته بحث کردیم "ربنا امتنا اثنتین و احييتنا اثنتین" (۲). از قرآن استفاده می‌شود که مردم بعد از این زندگی دو مردن دارند: یک مردن که وارد عالم برزخ می‌شوند، و انتقال از برزخ به قیامت هم از نظر قرآن مردنی است و حیاتی، یعنی انتقال از یک حیات به حیات دیگر است که از آن تعبیر به مردن می‌شود. آنها هم گفتند جز همین یک مردن، مردن دیگری نداریم، یعنی پس قهرا بعد از این حیاتی نیست که باز مردنی و حیاتی باشد. "فأتوا بابائنا ان كنتم صادقین" اگر راست می‌گویید که پدرهای ما هستند، پس بگویید آنها را بیاورند. این "فأتوا بابائنا" مشعر به این است که انبیاء به آنها می‌گفتند پدرهایتان هم نمرده‌اند و در واقع زنده‌اند، می‌گفتند پس آنها را بیاورید تا ما ببینیم." هم خیر ام قوم تبع و الذین من قبلهم اهلکناهم انهم كانوا مجرمین «. شاهد هم آیه بعد است: "و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما لالعین، ما خلقناهما الا بالحق و لکن اکثرهم لا یعلمون، ان یوم الفصل میقاتهم اجمعین" (۳) ما آسمانها و زمین و آنچه در میان آنها هست خلق نکردیم که بخواهیم بازی کرده باشیم.

لغو و باطل نسبی است

لعب با باطل این تفاوت را دارد: کار بچه را که به آن بازی می‌گوییم، هم حق است و هم باطل، لعب است از نظر اصل کار، یعنی اگر ما نظر به آن کاری که بچه می‌کند بیندازیم، مثلا اگر آن عمل توپ بازی را مورد نظر قرار دهیم، چه اثری بر این توپ بازی بار است؟ هیچ، عملش بیهوده است ولی برای بچه بیهوده نیست، چون نفس بازی کردن برای او خوب است، مایه رشد روحی و جسمی اوست. و لهذا

پاورقی:

۱. در قرآن هر جا که "عرش" اطلاق می‌شود، مقام زمامداری خداوند است، آن شأن و صفتی که به موجب آن اختیار تمام اشیاء در دست اوست و همه چیز در نزد او متمرکز می‌شود. عرش، یک جسم و جای خاصی نیست، مقامی از مقامات ربوبی است.

۲. مؤمن / ۱۱

۳. دخان / ۳۴ - ۴۰

می‌گویند در واقع در عالم هم هیچ کار باطلی وجود ندارد. همه کارهای لغو و باطلی که ما در دنیا می‌گوییم، لغو و باطل‌های نسبی است، و این یک حقیقتی است. بعضی از افراد عادت دارند با تسبیح بازی کنند. اگر از خود آنها بپرسید شما چرا این تسبیح را می‌گردانید، فایده این کار چیست؟ می‌گویند هیچ. این راست است ولی آن طور هم که خودشان می‌گویند بی‌فایده نیست، یعنی اگر بگوییم آیا شما بر اساس منطق این کار را می‌کنید، از نظر اینکه شما یک مرد صاحب عقل و منطقی هستید، فکری کرده‌اید و اثری بر این کار فرض می‌کنید؟ می‌گویند نه. پس این کار بیهوده است. اما این کار را که عقل و منطق آنها نمی‌کند، یک عادت در دستشان هست و آسایش آنها به این است که این کار را بکنند. از نظر آن قوه‌ای که آسایشش در این کار تأمین می‌شود، این کار لغو نیست، از نظر آن قوه‌ای لغو است که فعالیت در اینجا نداشته است.

خدا می‌گوید کار ما بازی نیست، یعنی ما نخواستیم خودمان را سرگرم کنیم، خوش باشیم بدون اینکه بر عمل و فعل ما اثری بار باشد و حقیقتی در آن باشد. خلقت مثل کار بچه نیست که اثرش فقط سرگرمی خودش است، تفنن خودش است، تفریح خودش است، بدون آنکه بر کارش اثری بار باشد.

پس این هم یک منطقی است در قرآن که می‌گوید اگر قیامت نباشد معنایش این است که این خلقت لغو باشد، با این تفاوت که در اینجا می‌گوید خلقت آسمانها و زمین و هر چه در وسط است باید لغو باشد، در آنجا [سوره مؤمنون] راجع به خصوص بنی آدم بود که باید خلقت بنی آدم عبث باشد.

در سوره جاثیه می‌فرماید: "ام حسب الذین اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذین امنوا و عملوا الصالحات سواء محياهم و مماتهم ساء ما يحكمون" آیا این گناهکاران خیال کرده‌اند که ما آنها را در ردیف مؤمنین و صالحان قرار می‌دهیم، زندگی اینها با آنها و مردن اینها با آنها یک جور خواهد بود؟ یعنی برای عمل نیک و بد هیچ تفاوتی در مقیاس ما نیست؟ خیلی بد حکم و قضاوت کردند، غلط فکر کردند. "و خلق الله السموات و الارض بالحق" خدا آسمانها و زمین را به حق آفرید. یعنی این فکری که اینها می‌کنند که خوب و بد، ایمان و عمل صالح با بی‌ایمانی و بدکرداری نتیجه‌اش مساوی است، معنایش این است که خلقت آسمان و زمین بر حق نباشد، به باطل باشد، نه، خدا به

حق آفریده است." و لتجزی کل نفس بما کسبت و هم لا یظلمون» (۱) و این خلقت برای این است اینجا غایت ذکر می‌کند که هر نفسی به آنچه که کسب کرده است برسد، و در این رسیدن حتی به آن بدها هم قهرا ظلم نمی‌شود.

در سوره ص می‌فرماید: "ان الذین یضلون عن سبیل الله لهم عذاب شدید بما نسوا یوم الحساب" فراموش کرده‌اند و روز قیامت را" و ما خلقنا السماء و الارض و ما بینهما باطلا" ما آسمان و زمین و هر چه در این وسط است باطل نیافریدیم" ذلک ظن الذین کفروا" این است گمان کافران، آنها این طور خیال می‌کنند" فویل للذین کفروا من النار" وای بر حال آنها از آتشی که بر آنها خواهد رسید" ام نجعل الذین امنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار (۲) آیا قیامتی نباشد و در نتیجه مؤمنین و عاملین صالحات را مثل مفسدین در زمین قرار دهیم؟ آیا ما متقین را مانند فجار قرار دهیم؟ [آیات] یک سوره دیگر باقی مانده، برای اینکه همه آیات را استقصاء کرده و خوانده باشیم. در سوره انبیاء می‌فرماید: "و ما خلقنا السماء و الارض و ما بینهما لاعبین • لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان کنا فاعلین" ما این آسمان و زمین، این مخلوقات و مشهوداتی را که شما دارید می‌بینید خلق نکردیم که بخواهیم بازی کرده باشیم (مفهوم بازی را عرض کردم). قرآن می‌گوید اگر ما می‌خواستیم چیزی را بازی قرار دهیم، شما بشر و این عالم محسوس شما را نمی‌آفریدیم، می‌توانستیم در عالم ملا اعلی که همان فرشتگان هستند یک کار بازی برای خودمان بر قرار کنیم و لزومی نداشت که ما بیاییم این عالم و شما را خلق کنیم که هزار شک و تردید هم در کار ما داشته باشید: "لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان کنا فاعلین" اگر می‌خواستیم این کار را بکنیم می‌کردیم" بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق و لکم الویل مما تصفون (۳) بلکه ما حق را بر باطل می‌کوبیم، پس حق باطل را از بین می‌برد، و وای بر شما از آن توصیفهایی که درباره خدا کردید و نسبت لعب و لهو و این جور چیزها به خداوند دادید.

پاورقی:

۱. جائیه / ۲۱ و ۲۲

۲. ص / ۲۶ - ۲۸

۳. انبیاء / ۱۶ - ۱۸

این خودش یک منطقی است در قرآن به صورت استفهام انکاری، یعنی ما را ارجاع کرده به استدلال و عقل خودمان که خودتان چطور قضاوت می‌کنید؟ آیا شما خدا را عبث کار، لاعب و بازیگر، مبطل (کسی که کاری که از او صادر می‌شود باطل است) فکر می‌کنید؟ این طور نیست، پس قیامت هست. در نحوه این استدلال، در بیان سخن خداوند و توضیح این مطلب که این چه رابطه‌ای است میان اینکه قیامتی نباشد و خلقت عبث باشد [باید توضیح داده شود]. این چه حرفی است که قرآن می‌گوید توجیه کننده خلقت فقط قیامت است؟ این خلاصه حرف قرآن است که توجیه خلقت انسان حشر انسان است و توجیه خلقت همه عالم هم باز وجود قیامت است، چرا؟

بیان اهل کلام

یک بیانی معمولاً اهل کلام کرده‌اند و اغلب در کتابهای معمولی همین بیان را ذکر می‌کنند که آن البته بیشتر به خلقت انسان می‌خورد و این توجیه برای خلقت همه عالم به هیچ وجه کافی نیست. به این صورت بیان می‌کنند، می‌گویند: انسان در این دنیا دارای اراده و اختیار و آزادی است و در سر راه او کار خوب و کار بد هر دو قرار گرفته است. انسان می‌تواند کارهایی را انجام دهد که خوب است و می‌تواند کارهایی را انجام دهد که بد است، بر خلاف حیوانات و برخلاف نباتات و جمادات که برای آنها خوب و بد مفهوم ندارد. افرادی در دنیا کار خوب می‌کنند و افرادی کار بد. اگر قیامتی نباشد خوب و بدها هدر رفته (خوبها هدر رفته و بدها هم به کیفر نرسیده است)، پس خلقت انسان به این نحوه عبث است، پس باید قیامتی باشد برای اینکه نیکوکاران پاداش خودشان را دریافت کنند و بدکاران هم به کیفر خودشان برسند تا خلقت انسان بالخصوص از آن جنبه‌ای که استعداد نیکوکاری و بدکاری دارد، از لغویت خارج شود.

نقد بیان اهل کلام

اگر به این شکل بخواهیم بیان کنیم، ما باید آخرت را طفیلی دنیا تلقی کنیم، بگوییم چون انسانی در این دنیا خلق شده و چون انسان که در این دنیا هست خوب و

بد را می‌فهمد و یک عده کار خوب می‌کنند یک عده کار بد، برای اینکه این خوب و بدها در این عالم در یک کفه قرار نگیرند، خداوند قیامت را خلق کرده است، فقط برای این جهت که این نقص کار دنیای خلقت انسانها جبران شود. این حرف، حرف درستی نیست، یعنی با منطق خود قرآن هم جور در نمی‌آید که مسأله قیامت یک امر به اصطلاح طفیلی باشد و اساساً با قانون خلقت هم جور در نمی‌آید که ما بگوییم خداوند یک عالمی را خلق می‌کند به طفیلی چنین چیزی، یک عالم به آن طول و عرض: "و جنۃ عرضها السموات و الارض" (۱) نه تنها "خالدین فیها مادامت السموات و الارض" (۲) بلکه یک قسمت [از مردم] "خالدین فیها" که دیگر اصلاً نهایی نداشته باشد.

معنای عبث نبودن خلقت

ما اول باید مفهوم عبث و لعب و باطل را درک کنیم تا از اینجا بلکه بتوانیم مفهوم آیه قرآن را درک کنیم. صرف خلقت یک موجود را شما در نظر بگیرید، یعنی یک موجودی که استعداد دارد برای مخلوق شدن، امکان موجودیت برایش هست، مثلاً اگر یک سنگی امکان موجودیت دارد و آن را عالم خلقت به وجود بیاورد و امکان بقائش هم یک مدت محدود باشد، بعد این سنگ فانی شود و از بین برود، اگر هیچ قیامتی هم نباشد می‌شود گفت این خلقت عبث است؟ مقصود از عبث چیست؟ مقصود از نقطه مقابلش چیست؟ خلقت چگونه باید باشد که عبث نباشد؟ ما خلقت را چطور باید فرض کنیم که عبث نباشد؟ اینجا به دو نحو می‌شود مطلب را بیان کرد. اگر شما راه سومی دارید بیان کنید. بعضی مطلب را این طور بیان می‌کنند که خلقت آنوقت عبث نیست که منتهی به بقا شود. خلقتی که آخر و نهایتش فناست، این خلقت عبث است. اگر موجودی که آفریده شد برای بقا بود و برای این بود که همیشه می‌خواهد بماند و همیشه از ناحیه پروردگار فیض بگیرد، این یک هستی است در مقابل نیستی، و دوام است و بنابر این عبث نیست، ولی اگر صرف [این است که] یک موجود خلق می‌شود، بع هم نیست

پاورقی:

۱. آل عمران / ۱۳۳: [او بهشتی که پهنای آن به اندازه آسمانها و زمین است].

۲. هود / ۱۰۸.

می‌شود، یک هستی ای است، پشت سرش هم نیستی و هیچ ارتباطی هم میان این موجود و یک موجود دیگری نیست که بگوییم این موجود آفریده شده برای موجود دیگری که آن می‌تواند باقی بماند، این عبث است.

این طور تقریر کرده‌اند که مفاد این آیات این است که خلقت برای بازگشت به پروردگار است، اشیاء آفریده شده‌اند و آمده‌اند در این عالم برای اینکه بازگردند به سوی پروردگار و برای اینکه به ابدیت پیوندند و برای اینکه هیچ وقت فانی نشوند، منتها باید قائل شویم که تمام عالم به سوی ابدیت می‌رود و هیچ چیزی فانی نمی‌شود و همه فناها نسبی است و همه اشیاء و از جمله انسانها همان طور که از بعضی آیات قرآن استنباط می‌شود به نحوی به سوی پروردگار بازگشت می‌کنند. اشیاء آفریده شده‌اند که کمال خودشان را در این عالم طی کنند، و پیمودن راه کمالشان همان و ملحق شدن به خداوند همان و باقی بودن به بقای خداوند همان. پس در این آیه [مؤمنون / ۱۱۵] می‌خواهد نفی نیستی بکند. نفی عبث کردن نفی نیستی است، اشعار به این است که عبث نیست یعنی نیستی نیست، باطل نیست یعنی نیستی نیست، هر چه هست حق است، یعنی هر چه هست هستی است و بقاء و دوام است برای همه ما.

بعضی هم برای موجودات دیگر به این شکل می‌گویند که لازم نیست ما قائل شویم و حتی از قرآن هم شاید نتوانیم استنباط کنیم که هیچ چیزی نیست نمی‌شود و همه چیز به سوی پروردگار باز می‌گردد. مقصود [از موجودی که نیست نمی‌شود] انسان و احیانا حیوانات است (اگر "و اذا الوحوش حشرت (۱) مقصود و حوش و حیوانات باشد)، اینها به سوی پروردگار باز می‌گردند ولی اینها زنده موجوداتند، یعنی در آن پیوستگی ای که میان نظام کلی عالم هست، حرکات این نظام منتهی می‌شود به این موجودات و اینها غایت خلقت و برای همیشه باقی هستند.

بنابر این، بقاء و ابدیت انسان توجیه کننده خلقت انسان، و خود انسان توجیه کننده خلقت سایر موجودات عالم است. پس هیچ چیز عبث نیست، چون هر چیزی برای یک حکمتی و فایده‌ای در نظر گرفته شده است و آخرین فایده‌ها و اثرها که سر به ابدیت و بقاء و همیشگی می‌زند انسان است. حالا لازم نیست بگوییم

پاورقی:

۱. تکویر / ۵

[مقصود] خصوص انسانهایی است که روی این زمین‌اند، بلکه در کهکشانشان هم هر موجودی که استعداد ابدیت و بقای ابدی دارد. ما از آن نظامات خبر نداریم، آن نظامات هم بالاخره برای این است که در طبیعت سیر تکاملی پیش بیاید و بالاخره طبیعت، موجودات ابدی و ابدیت را تحویل دهد. پس وجود خورشید عبث نیست، ماه هم عبث نیست، زمین هم عبث نیست، برای اینکه همه اینها گهواره‌ای هستند برای این موجودی که باید به ابدیت بپیوندد. این یک بیانی است و بعید هم نیست این بیان درست باشد که قرآن که گفته است اگر قیامت و ابدیتی نباشد پس خلقت لعب و عبث و باطل است، از راه مسأله غایت و غائیت است.

بیان دیگر

اینجا یک بیان دیگری هست نزدیک به این بیان و شاید از نظری جامع‌تر و رساتر از این بیان، و آن این است: لزومی ندارد ما اول مسأله ابدیت و بقاء و نیستی را مطرح کنیم، بلکه قدری به وضع موجود و مشهود اتکاء می‌کنیم. اگر شما فرض کنید یک صاحب شعوری، یک انسان عاقلی کاری را با یک مقدماتی شروع کند که این مقدمات با یک هدف بالخصوصی تناسب دارد ولی قبل از آنکه این مقدمات به آن نتیجه برسد آن را از بین ببرد، این را می‌گوییم کار عبث، کار باطل، کاری شبیه لعب. دو مثال عرض می‌کنم:

اگر کسی بیاید در یک زمینی که قصد دارد مثلاً دو ماه دیگر در آنجا ساختمان بسازد یا خودش می‌داند که بعد شرایطی پیش می‌آید که دو ماه دیگر در این زمین تصرفاتی خواهد شد، در این فصل که فصل پاییز است تراکتور بیاورد و شخم بزند و بذری را در اینجا بپاشد (بذری که به طور عادی و طبیعی شش ماه دیگر محصول می‌دهد و به آن نتیجه نهایی‌اش می‌رسد)، زمین را آباد کند، بعد دو سه ماه دیگر که هنوز بذر از زمین بیرون نیامده یا چهار پنج ماه دیگر که تازه این بذر بیرون آمده و هنوز به آن هدف و نتیجه خودش که استعداد آن را دارد (که رویدن و رشد کردن و گندم دادن است) نرسیده، آن را خراب کند، یعنی بیاید در زمین بولدوزر بیندازد و بگوید می‌خواهم در آن ساختمان بسازم، می‌گوییم آن کار اولت لغو بود، تو اگر می‌خواستی سه چهار ماه دیگر این زمین را دگرگون کنی و از بین ببری، می‌توانستی

یک کاری بکنی که نتیجه‌اش را در مدت سه چهار ماه بتوانی بگیری.

مثال بهتر مثال جنین است. ما می‌دانیم جنین در مدتی که در رحم است اعضاء و جوارح (چشم، گوش، جهاز تنفس، دست و پا،...) برایش خلق می‌شود. جنین در رحم یک زندگی گیاهی دارد، مثل یک گیاه زندگی می‌کند ولی در رحم تجهیزاتی به او داده شده است که در عالم رحم به کار نمی‌آید و ظهور و بروزی ندارد، مثلاً این چشم برای زندگی گیاهی رحم نیست. اگر بنا باشد که همیشه دوره زندگی جنینها این باشد که وارد رحم می‌شوند و آن آخر نه ماه باید زندگی شان پایان بپذیرد، این خلقت تناسب با این زندگی ندارد، یعنی حق دارد یک کسی بگوید این چشم برای چه آفریده شده، این گوش برای چه آفریده شد، این دست برای چه آفریده شد، این ریه برای چه آفریده شد؟ او که یک بار هم با این ریه تنفس نکرد، پس لغو است. دست و پا و چشم و گوش و ریه و... این تجهیزات برای یک موجودی که تمام دوره طبیعی عمرش [نه ماه داخل رحم است] (۱) و بعد از نه ماه یکمرتبه باید خشک شود و بمیرد، عبث و لغو و باطل است.

آیا این آیات قرآن، مثلاً "فحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون" نمی‌خواهد به ما این مطلب را بفهماند که همین طوری که درباره یک جنین در رحم اگر انسان زندگی گیاهی او را ببیند و دید خودش را بر آن حصر کند و بگوید نه ماه زندگی کرد بعد برود دنبال کارش و از بین برود، و بر روی تجهیزاتی که برای زندگی بعد دارد حساب نکند خلقت عبث است، ای انسان تو اگر روی خودت حساب نکنی، اگر خیال کنی با همین زندگی دنیایی، با همین بدن و چشم و... که در مدت ۶۰-۷۰ سال پایان می‌یابد پایان می‌یابی، خلقت خودت را عبث فرض کرده‌ای، یعنی در تو تجهیزاتی هست که متناسب با این زندگی دنیا نیست (نمی‌گوید ضد آن است)، متناسب با یک زندگی بعد از این است و آن همان تجهیزات ابدیت در انسان است؟ انسان در ماورای این بدن مادی خودش یک حقیقت بسیطی دارد که آن حقیقت بسیط چون مرکب نیست، دیگر تجزیه نمی‌پذیرد. اصلاً نیستی جز تجزیه نیست. ما نیستی واقعی در عالم نداریم، همه نیستیهای عالم تجزیه شدن‌های مرکبات و تغییر حالت دادن‌هاست. مرکبات که از بین می‌روند، در واقع تغییر حالت می‌دهند، یعنی آن

پاورقی:

۱. حالا اگر یک وقت به طور اخترامی (غیر طبیعی) بچه‌ای سقط می‌شود، قانون کلی نیست.

واقعیت (صورت) مرکب که از بین می‌رود از باب این است که اجزای آن تغییر حالت می‌دهند، دیگر نمی‌تواند باقی بماند.

ای انسان، اگر بنا بود زندگی محدود باشد به همین زندگی دنیا و بعد از این زندگی ای نبود، ما دیگر انسان نمی‌آفریدیم، همان گیاهها و سنگها کافی بود. اگر کسی درباره سنگ فکر کند، می‌بیند که این سنگ حشری ندارد. همه تجهیزات زندگی سنگ در حدود همین دنیا است، بیش از این نیست. این گیاه حشر ندارد، چون همه تجهیزات برای همین است، همین مقدار هستی می‌تواند قبول کند، به آن همین مقدار را داده‌اند و پایانش هم همین جا بوده است (و بالاخره هر چه باشد، هستی از نیستی بهتر است، هستی کمال است)، سیر تکاملی خودش را کرده و تمام شده است.

اگر انسان قیامتی نداشته باشد معنایش این است که در قدم اول خلقت نابود شود در حالی که کمال او در این دنیا بروز و ظهور نکرده، و لازم می‌آید این تجهیزات، از آن جهت که انسان دارد، همه بیهوده باشد. همان طوری که جهان دنیا توجیه کننده خلقت اعضای بدن جنین است (زندگی دنیا توجیه می‌کند که چشم و گوش و دست و پا و... در رحم عبث آفریده نشد، این توجیه کننده آن است)، عالم آخرت نیز توجیه کننده انسان بما هو انسان است که در او "مثال" آفریده شده است (که اصطلاحاً به آن قوه خیال می‌گویند) (۱) و در او عقل آفریده شده است و در او عواطف بسیار عالی خداجویی و استعداد پیوستن به حق آفریده شده است، این استعدادهایی که اصلاً مال جای دیگر است. اگر انسان اینجا تمام شود، مثل این است که تمام اینها را در اینجا لغو و عبث گذاشته‌اند.

در مورد آیه "فحسبتم انما خلقناکم عبثا... که مربوط به خصوص انسان است، بهترین توضیحی که به نظر ما رسیده است همین است. قدر مسلم این است و در این جهت تردیدی نیست که از نظر منطق قرآن اگر قیامت نباشد خلقت انسان عبث است، یعنی این آیه در واقع انسان شناسی است، توجه دادن انسان است به انسانیت خودش، به آن جوهرها و استعدادهای فوق العاده‌ای که همه، بذر ابدیت در وجود اوست، که این بذرها اگر انسان در همین جا پایان بپذیرد بذرهایی است که در زمینی پاشیده شده بدون اینکه هیچ وقت به حد محصول برسد.

پاورقی:

۱. غیر از قوه تخیل است.

بر اساس این بیان، قیامت طفیلی دنیا نیست، دنیا مقدمه آخرت است، همان طور که پیامبر (ص) هم فرمود: "الدنيا مزرعة الاخرش" (۱)، اینجا یک منزل از منازل است که به آنجا منتهی می‌شود، یعنی این موجود لا اقل انسان، راجع به سایر اشیاء هم بعد بحث می‌کنیم طوری ساخته شده است که این دنیا فقط یک منزل از منازل او و مرحله‌ای از مراحل اوست، و تجهیزات او چنان وسیع است که اگر فقط برای اینجا بود، این طور آفریده نمی‌شد و این تجهیزات در او عبث و بیهوده بود. این تجهیزات در جهان دیگری (جهان برزخ و جهان قیامت) بروز می‌کند. در واقع، شخصیت واقعی و اعضاء و جوارح واقعی و حقیقی انسان آنهایی است که در قیامت ظاهر می‌شود و بروز می‌کند. این بدنی که انسان در اینجا می‌بیند، یک پوشش و یک نوع زندگی است که نسبت به زندگی آن دنیا مثل زندگی گیاهی جنین است نسبت به زندگی دنیایی جنین.

این، بیانی است که به نظر می‌رسد. شما به هر حال روی این آیات تأمل کنید. واقعا من در این آیات معاد بالخصوص می‌بینم که هیچ کس از بزرگان در باب معاد صد در صد [به تفسیر خود مطمئن] نیست و بالاخره به یک مرحله می‌رسند که مرحله تسلیم و تعبد است. خیلی کم‌اند اشخاصی که همه آیات را بخواهند مطابق آنچه که ذوق خودشان است توجیه کنند. من نمی‌خواهم روی حرف خودم صد در صد پافشاری کرده باشم، چون بالاخره توضیحی است که من دارم می‌دهم ولی چنین آیاتی در قرآن هست. شما ببینید بیان دیگری برای توضیح این آیات پیدا می‌کنید یا نه.

- آن طوری که شنیده‌ام بین حضرت رضا (ع) و مأمون گفتگویی پیش می‌آید، به این صورت که حضرت رضا (ع) تسبیحی را می‌چرخانده‌اند و مأمون اعتراض می‌کند که این کار لغوی است، حضرت می‌فرمایند: خیر، به خاطر اینکه به تعداد دانه‌های تسبیحی که می‌چرخانم، ذکر "لا اله الا الله" یا ذکر دیگری گفته می‌شود و بنابر این کار من لغو نیست. من می‌خواستم درباره این روایت توضیحی بیان بفرمایید.

پاورقی:

۱. كنوز الحقايق، مناوی، باب دال: [دنيا كشتگاه آخرت است].

استاد: آن روایتی را که شما می‌گویید، تا ما نبینیم نمی‌توانیم توضیح بدهیم. ولی شاید این طور بوده که حضرت با خودشان ذکر می‌گفته‌اند و او توجه داشته و می‌خواسته بپرسد فایده ذکر گفتن چیست، یا اینکه توجه نداشته که حضرت تسبیح را که می‌گردانند یک تعداد معینی از ذکر را می‌گویند و ایراد کرده است. حالا من نمی‌دانم که واقعا حضرت با تسبیح بازی می‌کرده‌اند و همان بازی کردن خودشان را توجیه کرده‌اند یا طور دیگری بوده است. تا من آن روایت را نبینم روی آن بحث نمی‌کنم.

به هر حال، آن روایت بر ضد حرف من هم نبود، بلکه تأیید آن بود. من عرض کردم هیچیک از اینها لغو مطلق نیست که ما خیال می‌کنیم لغو مطلق است، [بلکه] لغو نسبی است. مثلا در اینجا یکی از قوه‌های ما (مثلا قوه خیال و واهمه ما) تفریح و تفننی می‌کند. نسبت به اینکه ما در همین وقت می‌توانستیم یک کاری را روی نقشه عقلانی انجام دهیم که بر آن کار اثر بهتر و بیشتری بار بشود و صرفا تفنن و تفریح یک قوه ما نباشد، این کار لغو و بیهوده است، و انسان باید همیشه تابع عقل خودش باشد نه تابع آنچه که عادت و طبیعتش اقتضا می‌کند. لہذا هر گناهی را که انسان مرتکب می‌شود، گناه بودنش نسبی است، یعنی از جنبه یک انسان که یک مجموعه است گناه است، و الا از جنبه حیوانیت انسان [این طور نیست]. انسان مثلا در حالی که با عضوی از اعضای بدنش گناه می‌کند، این عضو که لذت می‌برد، با این گناه به کمال خودش رسیده اما انسان یعنی این مجموعه‌ای که باید با یک نظام اداره شود چطور؟ انسان که مجموعه‌ای است که باید در یک نظام اداره شود بدبخت شده است. جامعه انسان چطور؟ جامعه انسان هم بدبخت شده است. غرض اینکه آن مقداری که جناب عالی فرمودید، بر ضد سخن من نیست.

مهندس بازرگان: در کتاب راه طی شده بیان شده است که در جهنم و بهشت خلود است، حالا اگر خلود بی‌نهایت هم نباشد، نسبت به این زمان بی‌نهایت است. از طرف دیگر در قرآن هست: "من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و من جاء بالسيئة فلا يجزي الا مثلها (۱)". خداوند می‌فرماید اگر کسی کار بدی بکند، عین آن کار به او داده می‌شود. مثلا اگر کسی یک نفر را بکشد، کشتن یک نفس چه اندازه ضرر دارد؟ به خود مقتول و

پاورقی:

۱. انعام / ۱۶۰

بچه و زن او و دیگران ضرر می‌رسد. باید عین این ضرر به شخص قاتل برسد. فرضا چند سال عین عذاب افرادی را که از این قتل عمد می‌کشند، آن شخص قاتل هم بکشد، ولی خلود در آتش تساوی نیست. یا اگر من به یک نفر ده هزار تومان پول دادم، به موجب آن آیه باید خداوند صد هزار تومان به من بدهد و صد هزار تومان محدود است. اگر کسی در این دنیا مثلا چهل سال خوبی کرده، حداکثر این است که باید در آن عالم چهار صد سال به او خوبی کنند و اگر چهل سال بدی کرده، باید در آنجا چهل سال به او بدی کنند، اما چرا این طور نیست؟

سؤال دیگر: همان طور که فرمودید در قرآن نسبت به سه مرحله مرگ، برزخ و قیامت بحث شده است. اگر عالم برزخ توأم با احساس درد و لذت است، چرا در قرآن از این عامل در جهت انذار و ترساندن مردم استفاده نشده و اگر استفاده شده یکهزارم استفاده‌ای که از عقاب و ثواب آخرت شده، در این جهت نشده است؟

استاد: اولاً این را خودتان قبول دارید و شاید یک منطقی است که خودتان آن را همیشه به کار می‌برید که اگر ما یک واقعیتی را از قرآن استنباط کردیم، بعد اینکه چرا چنین یا چنان شده به استنباط ما صدمه نمی‌زند، به این معنا که اگر ما از آیات قرآن همان طوری که خودتان هم تقریباً قبول کردید (لا اقل در یک آیه) و آیات زیادی هم هست استنباط کردیم که واقعا در فاصله مردن و قیامت حیات و زندگی هست، ولو اینکه در هیچ جای قرآن از این عامل به عنوان یک عامل تربیتی و اندازی استفاده نشده باشد، به این استنباط ما صدمه نمی‌زند، و قرآن این را گفته است، حداکثر این است که بگوییم چرا قرآن از این عامل استفاده نکرده است. اگر ما نتوانستیم آن مطلب را توجیه کنیم که چرا قرآن از این عامل به عنوان یک عامل اندازی و تربیتی استفاده نکرده و از نظر ما بهتر می‌شد استفاده کرد، این سبب نمی‌شود و خودتان هم به ما اجازه نمی‌دهید که ما از آن آیات دست برداریم چون این "چرا" را نتوانستیم جواب دهیم.

گذشته از این، قرآن این کار را کرده است. چطور این کار را نکرده؟ اولاً همان آیه "و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احياء" که از عاملی به این نزدیکی منتها به صورت تبشیر استفاده کرده است. برای تشویق به جهاد و شهادت هیچ چیزی بهتر از این نیست که اینها مردنشان همان و در آغوش نعمت و سعادت رفتن همان باشد: "و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا" در فکر مسلمین هم همین بود، نه اینکه حالا ما شهید می‌شویم، بعد از میلیونها سال، میلیاردها سال، نمی‌دانیم کی، آیا ما

آن وقت و در آن فاصله و بعد زمانی به سعادت می‌خواهیم رسید؟ عقیده آنها این بود که کشته شدن ما همان و در آغوش سعادت رفتن همان.

این امر در تربیت اسلامی هم نفوذ کرده است: اهل منبر همیشه نقل می‌زنند که در شب عاشورا یکی از اصحاب حضرت به نام "بریر بن خضیر" در حالی که عده‌ای ج لوی آن خیمه نظیف نشسته بودند و انتظار می‌کشیدند، دائم شوخی می‌کرد. رفیقش به او گفت: امشب که شب شوخی نیست! گفت: دوستان من همه می‌دانند که من در عمرم اهل شوخی نبوده‌ام ولی امشب شب شوخی است، چون می‌دانم فردا شهادت ما همان و بهشت رفتن و در آغوش حورالعین رفتن ما همان.

پس معلوم می‌شود این عامل تربیتی واقعا در روح مسلمین اثر داشته و تاریخ هم نشان می‌دهد که اصلا همه مسلمین این طور فکر می‌کردند، تنها منتظر قیامت نبودند، فکر می‌کردند با شهید شدن بلا فاصله در سعادت می‌روند، و طبعا از آن طرف هم فکر می‌کردند که با مردن گرفتار عذاب می‌شوند. این را خود اسلام به آنها تلقین کرده بود و از خارج نبوده است. اینها مال صدر اول اسلام است، نمی‌شود بگوییم مال قرن دوم، سوم است که مثلا عرفان و تصوف و فلسفه و این حرفها آمده، تاریخ صدر اول حکایت می‌کند.

بعلاوه، خود قرآن هم گفته است. همان آیه راجع به صاحب آل یاسین می‌گوید که تا مرد گفت: "یا لیت قومی یعلمون، بما غفر لی ربی و جعلنی من المکرمین" «ای کاش قوم من (همین قومی که الان در دنیا هستند) می‌دانستند من الان چقدر خوش و خرمم. آیه‌ای که در سوره واقعه بود و ما در جلسه پیش خواندیم [می‌فرماید]: "فلوا اذا بلغت الحلقوم" که گفتیم در قرآن یک منطقی هست که ما نمی‌دانیم چگونه است و ماهیت آن بر ما مکشوف نیست. حال چه ارتباط و تعلقی [بین نفس] با حلقوم و تراقی که در جای دیگر قرآن است وجود دارد ما نمی‌دانیم، ولی می‌دانیم آنچه را که قرآن "نفس" می‌داند، می‌خواهد بگوید تا قبل از اینجا امید بازگشت آن هست ولی به اینجا که رسید، دیگر امکان بازگشت نیست: «فلولا اذا بلغت الحلقوم • و انتم حينئذ تنظرون • و نحن اقرب الیه منکم و لکن لا تبصرون • فلولا ان کنتم غیر مدینین • ترجعونها ان کنتم صادقین". بلا فاصله می‌گوید: "فاما ان کان من المقربین • فروح و ریحان و جنه نعیم • و اما ان کان من اصحاب اصحاب الیمین • فسلام لک من اصحاب الیمین • و اما ان کان من المکذبین الضالین • فنزل من حمیم • و تصلیه جحیم • ان هذا لهو حق الیقین" «بلا فاصله بعد از مردن، مقربین یک وضع

دارند، اصحاب یمین وضع دیگری دارند، مکذبین وضع دیگری دارند. راجع به خصوص سؤال قبر و فشار قبر و... اصل آن چرای جناب عالی جواب داده شد. اگر بگویید از این عامل استفاده نکرده، [می‌گوییم] از این عامل استفاده کرده است.

مسأله‌ای باقی می‌ماند که اگر واقعا مسأله سؤال قبر به همان شکل هست و فتانی القبر (دو فتان قبر) به تعبیر حدیث یا بعضی احادیث منکر و نکیر تعبیر کرده‌اند می‌آیند و فشار قبر هست، چرا همه شؤون عالم برزخ در قرآن به این صورت ذکر نشده است. خوب، ذکر نشده باشد، حداکثر این است که کسی بگوید قرآن که اینها را نگفته، ما باید برویم ببینیم احادیث قطعی متواتر هست که قبول کنیم یا نه، اگر هم نبود قبول نمی‌کنیم. این به مدعای ما که مسأله اثبات عالم برزخ است صدمه نمی‌زند، جواب ایراد اصلی حضرت عالی که چرا به عنوان عامل تربیتی استفاده نشده [این است که] نه، واقعا استفاده شده است، حداکثر این است که شما بگویید پس معلوم می‌شود فشار قبر به آن معنا درست نیست، اگر بود قرآن می‌گفت. ما فرضا خودمان هم فشار قبر را قبول داشته باشیم، به این بحث امروز ما ضربه‌ای نمی‌زند. پس قرآن هم این مطلب را بیان کرده و اگر هم این "چرا" برای ما مبهم مانده بود، به استدلال ما ضربه نمی‌زد، و "چرا" هم مبهم نیست و قرآن هم مسلم از این عامل تربیتی استفاده کرده است.

اما جواب سؤال اول: البته این سؤال از قدیم سؤال خیلی مهمی بوده و همیشه مطرح بوده است. بنده در کتاب عدل الهی در مسأله "مجازاتهای اخروی"، یک بخش که در آنجا باز کرده‌ام جواب این سؤال بوده که مجازاتهای اخروی هیچ تناسبی با گناهان دنیوی ندارد، نه از جهت مدت تناسب دارد و نه از جهت کیفیت، [درباره] کیفیتش آن طور که به ما گفته‌اند سوزندگی آتش جهنم با آتش دنیا مثقالش هفت صنار تفاوت دارد (۱). از خود قرآن هم شاید بشود استنباط کرد، و در روایت داریم یک حلقه‌اش اگر به این دنیا بیاید کوهها را آب می‌کند. این آتش با آتش دنیا هیچ تناسبی ندارد. مدت آن هم همین طور است.

در مسأله "عدل و ظلم" شما خودتان یک منطقی در کتاب راه طی شده دارید. ما قسمتی از آن منطق را صحیح می‌دانیم، یعنی آن چیزی را که ما رد می‌کنیم سبک

پاورقی:

۱. [به معنی تفاوت بسیار زیاد].

متکلمین است. متکلمین همیشه می‌خواهند مقایسه کنند عدالت خدا را به عدالت یک حاکم دنیوی و اداره عالم را به اداره اجتماع انسان، و قهرا مجازاتهای اخروی را هم از نوع کیفرهای این دنیا می‌خواهند حساب کنند. ما در آنجا گفته‌ایم اصلاً اگر این طور باشد، [کیفر] در قیامت تقریباً موضوع ندارد، نه اینکه مدت و شدتش زیاد است، اصل آن غلط است. قرآن می‌گوید اینها در آخرت باید مجازات ببینند تا حیات دنیایشان با آن توجیه شود و حال آنکه براساس بیان متکلمین اصل آن کار غلط است، خود دنیا بیشتر قابل توجیه است تا آن کار، چرا؟ چون اصلاً مجازات برای چیست؟ حکمت مجازات در این دنیا چیست؟ یکی از دو چیز است: یا تشفی است، عقده خالی شدن است، که خود عقده خالی شدن هم یکی از این جنبه است که ناراحتی فرد سلب می‌شود، و دیگر از این جنبه که اگر عقده در کسی که ظلم بر او وارد شده باقی بماند، بعد به اجتماع صدمه می‌زند، یعنی اگر عقده‌اش در مورد جانی خالی نشود، در مورد غیر جانی خالی می‌شود. این مضمون عجیب، در دعای حضرت رسول (ص) هست (۱) :

« اللهم اقسم لنا من خشيتك ما يحول بيننا وبين معصيتك و من طاعتك ما تبلغنا به رضوانك و من اليقين ما يهون علينا به مصيبات الدنيا، اللهم امتعنا باسماعنا و ابصارنا و قوتنا ما احببنا و اجعلها الوارث منا و اجعل ثارنا على من ظلمنا » (۲).

فرض بر این شده که این انتقامها از دل آدم بیرون می‌آید. حالا که بناست انسان وقتی که از ظالم ظلم دیده، انتقام بکشد معمول مردم این طورند، نگویید عده‌ای اینها را در روح خودشان حل می‌کنند، آدم ظلم می‌بیند، عقده پیدا می‌شود این عقده را اگر روی ظالم خالی نکند، جای دیگر خالی می‌کند. "و اجعل ثارنا على من ظلمنا" یعنی "لا على غير من ظلمنا". کأنه فرض شده این ثار بالاخره بیرون می‌آید، حالا که بناست بیرون بیاید، پس چرا خود ظالم را نگیرد و غیر ظالم را بگیرد؟ یک فلسفه کیفرهای دنیوی، عقده خالی شدن‌هاست. آن دنیا دیگر صحبت این حرفها نیست، بعد از میلیاردها سال، روز و انفساست، هر کسی به فکر یک ذره سعادت

پاورقی:

۱. دعای خیلی خوبی است که من همیشه آن را در قنوتها و غیر قنوتها می‌خوانم. در ماه شعبان وارد است ولی برای همیشه خوب است.
۲. انتقام ما را روی ظالم ما قرار بده.

برای خودش است. چه کسی به فکر این می‌افتد که حالا آن کسی که به من در دنیا ظلم کرده، عقده‌ام روی او خالی شود؟ این حرفها نیست.

دومین [حکمت مجازات در این دنیا] مصلحت زندگی اجتماعی است: «و لكم في القصاص حيوش يا اولي الالباب» (۱). مجرم اینجا باید مجازات شود تا دیگری طمع جرم نکند. در قیامت این حرفها مطرح نیست، مگر اینکه کسی العیاذ بالله بگوید آن تهدیدها را کرده‌اند که در این دنیا اثر ببخشد ولی آن دنیا واقعیت ندارد، که [در این صورت] انسان باید و عده خدا را العیاذ بالله باطل فرض کند، که چنین چیزی نیست. اگر ما بخواهیم مسأله مجازاتهای اخروی را بر همین اساس "متکلمینی" یعنی اساس دنیوی زندگی اجتماعی توجیه کنیم، نه تنها مسأله مدت و شدتش قابل توجیه نیست، [بلکه] اصل آن قابل توجیه نیست. من یک قدم هم بالاتر رفتم.

ولی مجازات دو جور دیگر هم شرط دارد: یک جور مجازاتهای تکوینی است، یعنی در نظام خلقت و طبیعت، اینکه انسان یک کاری می‌کند که عکس العمل یعنی نتیجه و اثرش را در همین دنیا می‌بیند. آدمی که مشروب می‌خورد، به او گفته‌اند مشروب نخور، وقتی خورد مجازاتش را در همین دنیا می‌بیند یعنی روی اعصاب، کبد و جهازات دیگرش که شما آقایان اطباء بهتر می‌دانید می‌بیند. این واقعا مجازاتی است در همین دنیا، ولی درباره این مجازات، انسان این طور فکر می‌کند که آن کسی که مشروب خورده، چند لحظه مشروب خورده؟ این مجازات هم باید همین مقدار باشد. در مجازاتهای بشری است که این حسابها [در میان] می‌آید، می‌گویند این اثر این کار است.

یا مثل این است که کسی بگوید آقا کنار لبه پرتگاه کوه نرو، چون لازمه این کار لغزیدن و پرت شدن است. حال یک کسی خیرگی کرد و لب پرتگاه رفت، می‌افتد و استخوانهایش خرد می‌شود، [اگر] کسی بگوید میان این جزا و این عمل تناسبی نیست، حالا من خیرگی کردم یک قدم رفتم آن طرف‌تر، باید اینچنین مجازات بشوم که از صدمتر کوه بیفتم پایین که تمام مغزم خرد بشود؟ می‌گوییم اینجا وقتی می‌گویند جزا یعنی رابطه علت و معلول. این کار را نکن که دنبالش این [اثر] را دارد. آن [اثر]،

پاورقی:

۱۰ بقره/ ۱۷۹

فرزند و نتیجه ضروری و حتمی و جبری آن [کار] در نظام خلقت است، نمی‌تواند از آن جدا باشد. اگر از نوع مجازات‌های اجتماعی بود، این را می‌گفتند ولی در اینجا نمی‌گویند. قرآن منطقی دارد که از این هم یک درجه بالاتر است. قرآن معتقد است که همین عمل انسان، نفس عمل انسان جزای اخروی است. ممکن است بگویید از نظر علمی نمی‌توانیم توجیه کنیم. اگر هم نتوانیم توجیه کنیم ولی قرآن این را گفته، یک روزی شاید بشر بتواند توجیه کند. عده‌ای معتقدند توجیه هم می‌توان کرد. درست است که قرآن تعبیر به "جزا" می‌کند اما جای دیگر بیان می‌کند و می‌گوید خود عمل شما همان جزاست.

عبث نبودن خلقت در آیات قرآن

(۲)

امروز را مایل بودم بیشتر اختصاص دهیم به جواب سؤالها، مخصوصاً دو جلسه پیش آقای... سؤالاتی داشتند که قرار شد در جلسه بعد مطرح شود و چون جلسه بعد نیامدند مطرح نشد. حالا من مختصر عرایضی در دنباله بحث جلسه پیش عرض می‌کنم، بعد ایشان بحث را به آن نحو تکمیل کنند.

بحث ما درباره یک سلسله آیات در قرآن است که به هر حال خوب است مفهوم این آیات برای ما حل شود، چون این آیات به هر حال در قرآن هست و [مضمون] آنها این است که قرآن با تعبیرات تقریباً چهارگانه‌ای که در این زمینه هست، مسأله عبث و بیهودگی در خلقت را نفی می‌کند. گاهی تعبیر قرآن این است که خلقت عبث نیست و گاهی تعبیر این است که لعب و بازی نیست و ما لاعب نیستیم، گاهی تعبیر این است که لهو نیست و گاهی تعبیر قرآن این است که اساس خلقت بر باطل نیست، به حق است. آنگاه همه اینها را که بیان می‌کند، در توجیه اینکه خلقت بر عبث نیست، بر باطل نیست، لعب نیست، لهو نیست، همان چیزی را ذکر می‌کند که ما امروز "معاد" می‌نامیم و خود قرآن با تعبیرات دیگر بیان کرده است. جامعترین تعبیرات قرآن این است که بازگشت همه چیز به سوی خداست. کأنه این [طور] است که اگر بازگشت اشیاء به سوی خدا نباشد، اگر اشیاء به سوی خدا برنگردند، این خلقت اساساً عبث

است، باطل است، پس لعب است، لهو است، که این در واقع استدلال از عرض بوجود خداوند بر معاد است. و بعضی از آیاتی که در همین زمینه است استدلال از معاد است بر نبوت، بر عکس آنچه که معمولاً از نبوت بر معاد استدلال می‌کنند و می‌گویند باید معاد باشد تا تشریح و تکلیف که به وسیله انبیاء بیان شده است لغو از آب در نیاید، مثل اینکه ما می‌گوییم قانون جزایی که یک امر قراردادی ماست باید ضامن اجرایی داشته باشد، می‌گوییم باید جهان دیگری باشد تا مسأله تکلیف موضوع پیدا کند، بر عکس، از بسیاری از آیات قرآن می‌توان استفاده کرد که چون بازگشت مردم به سوی خداست و این واقعیت وجود دارد، پس نبوتی باید باشد که مردم را به آنچه که هست ارشاد و هدایت کند، یعنی معاد را مبنا برای نبوت قرار می‌دهد، نه نبوت را مبنا برای معاد.

عمده این است که باید بحث کنیم که به چه بیانی اگر بازگشت اشیاء به سوی خدا نباشد خلقت عبث، باطل و بیهوده است؟ ممکن است کسی بگوید: نه، ما خدا را قبول داریم، خدا هست، خدا هم عالم را خلق کرده و آخر و نهایت خلقت هم همین است که الان ما داریم می‌بینیم، بنای عالم بر همین است که اشیائی بیایند، معدوم و نیست شوند و بکلی از صفحه عالم محو شوند و باز اشیاء دیگری بیایند و اشیاء دیگری و... چه به این شکل بگوییم که اشیاء به تمام معنا معدوم می‌شوند و اشیاء دیگری می‌آیند یا بگوییم شکل و صورت اشیاء معدوم می‌شود ولی ماده و پایه اشیاء ثابت است، به هر حال دیگر مسأله معاد و بازگشت به سوی خدا نیست، این اشیاء همه اشیاء موقتی هستند، همین موقتاً موجود باشند، چرا لغو باشد؟ همین گیاهها و جمادها و حیوانها و انسانها یک مدت محدودی باشند. مسلمان این مبحث به همان مبحث معروف غایت و غایات مربوط می‌شود، یعنی اینکه قرآن می‌گوید اگر بازگشت به سوی خدا نباشد خلقت عبث است، می‌خواهد بگوید اگر آن غایت وجود نداشته باشد [خلقت عبث است]. از خود آیات قرآن هم این مطلب را می‌شود فهمید که معاد غایت [خلقت] است، این به سوی اوست و اگر او نباشد، این یک مقدمه‌ای است که نتیجه نداشته باشد. طرز بیان این است. حالا من یک بحث مختصری راجع به مسأله غایت می‌کنم تا ببینیم چگونه به حل این مشکل می‌رسیم.

غایت فاعل

اگر گفتیم شیئی غایت شیء دیگر است، مثلاً اگر گفتیم "ب" غایت "الف" است، معنایش این است که "الف" برای "ب" است و یا معنی دقیقترش این است که "الف" به سوی "ب" است، یعنی اصلاً حقیقت و واقعیت "الف" این است که به سوی "ب" است، یعنی تمامیت "الف" به "ب" است، "ب" باید باشد تا "الف" تمام شود، "ب" متمم "الف" است.

در باب غایت، گاهی غایت را به فاعل نسبت می‌دهند و گاهی به فعل. وقتی غایت را به فاعل نسبت می‌دهیم معنایش این است که انگیزه فاعل از فعل خودش چیست؟ مثل اینکه ما در کارهای خودمان انگیزه داریم یعنی شیئی ما را بر می‌انگیزد، هدفی محرک ماست و در واقع در فاعلهایی مثل خودمان دو امر وجود دارد: یکی اینکه ما خودمان داریم به سوی هدفی می‌رویم، حرکت می‌کنیم و دیگر اینکه کارمان برای چیزی است. پس خودمان ناقصیم و می‌خواهیم نقص خودمان را تکمیل کنیم. غایت کار ما از نظر ما شیئی است که مکمل وجود ماست، به طوری که اگر ما این نقص را نمی‌داشتیم به سوی این غایت نمی‌رفتیم. شما در هر غایتی از غایات و در هر هدفی از اهدافی که از نظر خودتان در نظر بگیرید این طور به نظر می‌رسد که یک چیزی را که ندارید، می‌خواهید آن را برای خود کسب کنید. این معنی غایت فاعلی است. مسلم اگر چنین غایتی باشد، باید فاعل ناقصی را در نظر بگیریم که خودش به سوی تکامل می‌رود.

غایت فعل

یک وقت هست که ما غایت را برای فاعل در نظر نمی‌گیریم، غایت را برای فعل در نظر می‌گیریم و می‌گوییم غایت این فعل چیست؟ معنایش این است که ما به فاعل کار نداریم، می‌گوییم این کار برای چه به وجود آمده یا این کار به سوی چه هدفی است؟ مثلاً این قالیچه به چه درد می‌خورد، برای چه به وجود آمده است؟ وقتی انسان غایت فعل می‌گوید، در [اشیائی] مثل قالیچه و امور صنعتی طبعاً غایت واقعی وجود

ندارد، چون اصلاً قالیچه غایتی ندارد، هر چه غایت است مال فاعل است. غایت فعل در جایی گفته می‌شود که خود فعل به حسب طبیعت خودش متحرک به سوی یک هدف باشد، مثل گیاهی که از اولی که از زمین سر می‌زند یا از اولی که شروع به فعالیت می‌کند به سوی یک کمال و یک رشد می‌رود. این، غایت فعل است.

درباره خداوند قدر مسلم این است که اصلاً غلط است که ما غایت به معنای [غایت] فاعل تعبیر کنیم. خدایی که خودش را غنی مطلق و بی‌نیاز مطلق به ما معرفی کرده است و خود را "صمد" معرفی کرده که هر نیازمندی به سوی او متوجه است و او بی‌نیاز مطلق است، معنا ندارد که بگوییم خداوند از خلقت چه هدفی برای خودش داشت؟ این است که در اینجا این بحث پیش می‌آید که از نظر فاعل، خلقت جز جود هیچ مفهوم دیگری ندارد، یعنی اشیاء خلق شده‌اند نه برای اینکه سودی و نفعی به حال فاعل که ذات پروردگار است داشته باشند، بلکه برای اینکه خود اینها به آن کمالی که برایشان ممکن است برسند، که این که فرض و تصورش چگونه است خود مطلبی است، ولی از نظر خود موجودات، مطلب خیلی روشن است که غایت در خلقت هر موجودی همان کمال ممکن است که برای آن موجود هست و به سوی آن کمال ممکن حرکت می‌کند.

هدفدار بودن خلقت

بر این اساس، اگر ما برای خلقت غایت قائل هستیم معنایش این است که حرکت اشیاء بی‌هدف نیست، حرکت اشیاء بی‌نظم نیست، کمالی که اشیاء پیدا می‌کنند کمالی است که به صورت تصادف مطلق به وجود نیامده، از آن اول که اشیاء حرکت کرده‌اند به سوی همین کمال می‌رفته‌اند. یک تعبیری آقای دکتر... دارند: "تکامل هدایت شده" و این خودش یک مسأله‌ای است از نظر علمی که آیا این تکامل در همین حدودی که علم برای اشیاء می‌شناسد، صد در صد تصادف است؟ یعنی آن سلول اولی که در این عالم به وجود آمده، این سلول اول را همین طور علل تصادفی یک وقت چرخانده‌اند به آنجا، یک وقت چرخانده‌اند به اینجا بدون اینکه هیچ جهتی در سیر آن وجود داشته باشد ولی این تصادفات طوری پیش آمده که منتهی شده به وضع موجود؟ یا اینکه نه، در عین اینکه این علل تصادفی و جنگها و تزاخمها بوده ولی

در عمق ذات این موجودات از همان قدم اول یک نیروی مرموزی که نمی‌شود آن را تعریف کرد او را می‌کشاند به سوی همین کمالی که باید داشته باشد، در هر شرایطی که قرار می‌گرفته، خودش را تطبیق می‌داده به سوی آن کمال، در هر وضعی که قرار می‌گرفته، باز آن نیروی درونی او را می‌کشاند به سوی هدف کمالی خودش، همین اصل "انطباق با محیط" که خود داروین هم آن را قبول کرده است. ما می‌گوییم "انطباق با محیط"، خیلی حرف خوبی است اما این اصل چگونه است؟ محیط یک وضع خاصی دارد، بعد این موجود زنده خودش را با محیط منطبق می‌کند. "منطبق می‌کند" در عین حال حکایت می‌کند از یک نیروی درونی در خود این موجود که در این شرایط هم که قرار می‌گیرد، باز آن هدف خودش را دنبال می‌کند، یعنی وضعی برای خودش به وجود می‌آورد که رسیدن به هدف و کمال خودش در این شرایط برایش ممکن است، درست مثل یک آدم اجتماعی و سیاسی که برای خودش هدفی دارد ولی در هر شرایطی خودش را با محیط منطبق می‌کند. "منطبق می‌کند" نه یعنی صد در صد به رنگ محیط در می‌آید و هر جا که محیط رفت همان جا می‌رود، [بلکه یعنی] برای رسیدن به هدف خودش از شرایط موجود استفاده می‌کند، تا هر حدی که ممکن است از خود به محیط می‌دهد و از محیط می‌گیرد، همه تلاشش این است که چگونه به سوی هدف خودش برود. در همان وقت به خود داروین هم گفتند تو از اصل "انطباق با محیط" مانند یک اصل ماوراء الطبیعی سخن می‌گویی، یعنی او آنچنان برای این نیروی درونی حیاتی و این نیروی هدفدار در موجودات اصالت قائل شد که گفتند تو از این اصل مانند یک اصل ماوراء الطبیعی سخن می‌گویی.

حالا اینکه قرآن اینهمه اصرار دارد که بگوید در خلقت هیچ چیزی عبث، باطل، لعب و بیهوده نیست به دلیل این که بازگشت اشیاء به سوی خداست و اگر معادی نباشد و بازگشت اشیاء به سوی خدا نباشد همه چیز هیچ و پوچ است و هیچ هدفی نیست، عمده این است که ما تقریرش را چگونه بگوییم.

آنچه به نظر ما رسیده است حالا به طور صد در صد و به صورت جزم هم عرض نمی‌کنم که مطلب همین طور باشد این است: قرآن، هم نسبت به تمام خلقت می‌گوید [که باطل و عبث نیست]، هم نسبت به انسان و هم از زبان مؤمنین: "ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف اللیل و النهار لآیات لاولی الالباب، الذین یذکرون الله قیاما و

قعودا و علی جنوبهم و یتفکرون فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا(۱) خدایا نه تنها وجود ما باطل آفریده نشده، عالم هم باطل آفریده نشده است. و در آیات دیگری راجع به خصوص معاد که صحبت می‌کند می‌گوید سماوات و ارض و ما بین اینها را که ما آفریدیم، لایع نبودیم که آفریدیم، به حق آفریدیم و برای این است که بازگشت همه اشیاء به سوی خداست، بازگشت شما به سوی خداست.

این طور به نظر می‌رسد که قرآن می‌خواهد به ما این درس را بدهد که اگر شما در درون اشیاء و بخصوص انسان مطالعه کنید و استعدادهای انسان را تحت نظر بگیرید می‌بینید که اگر پایان هستی این موجود در همین جا باشد و با همین مردن تمام و نیست و نابود شود، این خلقت عبث و بیهوده است، چطور؟ همان طوری که در مثال جنین عرض کردم که جنین در رحم زندگی‌ای شبیه زندگی یک گیاه دارد و تجهیزاتی هم برای آن زندگی دارد ولی در عین حال یک تجهیزات دیگری برای او ساخته می‌شود از چشم و گوش و دست و پا و ریه و... که وجود اینها در عالم رحم برای یک زندگی گیاهی ضروری نیست بلکه به درد هم نمی‌خورد. اگر نظام کلی خلقت جنین این باشد که پایان زندگی‌اش همان پایان رحم باشد، این تشکیلات عبث است، یعنی جای این سؤال هست که دیگر این چشم برای چه، این گوش برای چه، این دست برای چه، این ریه برای چه؟ همه اینها یک تجلیگاه‌های دیگری را نشان می‌دهند، نشان می‌دهند که اینها در ظرف دیگری غیر از این ظرف، تجلی واقعی خودشان را خواهند کرد، آنگاه چشم کار چشمی خواهد کرد و گوش کار گوش‌ی و...

در واقع می‌خواهد این طور بگوید که الان در متن خلقت و در بطن خلقت شما، عالم بعد از مرگ وجود دارد، شما الان یک وجود برزخی و وجود قیامتی را بالقوه در خود دارید، و در همه اشیاء این استعداد بازگشت به سوی خداوند وجود دارد که اگر آن بازگشت نبود، اصلاً این خلقت نبود یا این خلقت به این شکل نبود، به شکل دیگری بود. در واقع کأنه می‌خواهد بگوید این هستی‌ای که شما دارید می‌بینید، قسمتی از این هستی را دارید می‌بینید و به قسمت دیگری از آن توجه ندارید. هستی که دارد به این طرف سرایش می‌شود، یک مقدارش را دارید می‌بینید و خیال می‌کنید در این سرایشی تمام می‌شود و اما اینکه این سرایشی دو مرتبه یک صعودی دارد و یک

پاورقی:

۱. آل عمران / ۱۹۰ و ۱۹۱

بازگشتی دارد به سوی خدا و در کمون آن همین بازگشت نهفته است، به این توجه ندارید. حالا بگذریم از این مطلب که آن فرضی که ما می‌گوییم "اگر عالم این جور نبود، جور دیگر خلق می‌شد" اصلاً جور دیگر فرض ندارد، محال است. عالم هر جور که خلق می‌شد بالاخره باید برگردد به خدای خودش، از همان اصلی که آمده است باید به همان اصل بازگشت کند. ولی به هر حال به نظر می‌رسد اینکه قرآن می‌گوید: "فحسبتم انما خلقناکم عبثاً و انکم الینا لا ترجعون (۱) شما خیال کرده‌اید ما شما را بیهوده آفریده‌ایم و شما به سوی ما بازگشت نمی‌کنید، می‌خواهد ما را ارجاع دهد به هستی خودمان که اگر بنا بود شما باز نگردید به خدا، شما شما نبودید، شما آفریده نشده بودید، در کمون شما چنین استعداد و قوه‌ای هست.

من می‌توانم بگویم برای اولین بار است که درباره این آیات تأمل و تدبر می‌کنم و الان هم به بیانات خودم از نظر مجموع این آیات جازم نیستم، تا ببینیم چه درمی‌آید.

بعضی دیگر تعبیرشان این است: مقصود قرآن از این بیانات این است که می‌خواهد بگوید اگر پایان هستی نیستی باشد، خلقت عبث است. پایان هستی نیستی نیست و این نیستیها که نیستیهای نسبی است منتهی می‌شود به یک غایت ثابت و دائم که قرآن از آن تعبیر می‌کند به "حق" یعنی یک امر ثابت و دائم. می‌خواهد بگوید اگر این عالم و همچنین شما به سوی یک غایت دائم و ثابتی که برای همیشه باقی باشد نروید و پایان شما نیستی باشد، در این صورت خلقت عبث و باطل است، همان حرفی که امثال خیام می‌گویند:

چون نیست از آنچه هست جز باد به دست چون هست در آنچه هست نقصان و شکست
انگار که آنچه هست در عالم نیست پندار که آنچه نیست در عالم هست

اگر بنا باشد که هستی به سوی نیستی برود، این کار عبث و لغو است. هستی به سوی هستی کاملتر باید برود، موت به سوی حیات بیشتر باید برود. پس در واقع قرآن می‌خواهد نفی نیستی را از غایت هستی کرده باشد که این طور فکر نکنید که هستیها به سوی نیستی می‌رود و شما این نیستیها را نیستی واقعی تصور نکنید بلکه هیچ

پاورقی:

۱۰ مؤمنون / ۱۱۵

چیزی نیست نمی‌شود و همه چیز باقی می‌ماند و هر چیزی در هر مرتبه‌ای که رشد می‌کند و کمال پیدا می‌کند، آن کمالش واقعا از بین نمی‌رود و واقعا باقی است، بقائی که به هیچ وجه منتهی به فنا نمی‌شود. من امروز عرایض خیلی مختصر و پراکنده‌ای داشتم که بعد باید این را تکمیل کنیم.

- سؤال اول بنده راجع به روح بود که آقای مطهری از مجموع آیات قرآن استنباط می‌کنند که اعتقاد به وجود روح تقریبا برای یک مسلمان واجب و ضروری است تا بتواند معاد را بپذیرد یا استدلال کند. سؤال این بود که اگر کوشش شما منتهی به نتیجه شد و اگر ثابت کردید که حتما باید حد فاصلی و عاملی موجودات زنده و جاندار را از عالم جمادات جدا بکنند، اگر روزی علم موفق شد که این پرده را بردارد و این عامل را کشف کند یا به بیان دیگر ثابت کند این عامل وجود ندارد، آنوقت تمام استدلالهای شما پایه‌اش زده می‌شود، کما اینکه زمینه‌اش هم الان فراهم است و اخیرا شنیدم که حالت خیلی ساده موجود زنده را ساخته‌اند. آیا این روحی را که شما بیان می‌کنید که جمادات را از جنبندگان جدا می‌کند، همان روح انسانی است یا اینکه روحی برای گیاهان قائل هستید و روحی برای انسان به طور علیحده؟ و آن آیه‌ای از قرآن که اشاره می‌کند شما همان طور که می‌خوابید و بیدار می‌شوید، می‌میرید و زنده می‌شوید، اگر این را از لحاظ علمی بخواهیم توجیه کنیم، خواب یک پدیده کاملا جسمانی است. ممکن است کیفیت و ماهیت یک چیز را نتوانیم آن طور که باید تشریح کنیم ولی دلالت بر عدم شناخت آن نمی‌کند، مثلا ما الان برق را کما هو حقه نمی‌دانیم چیست اما تمام خواص برق را می‌دانیم و بر برق حکومت می‌کنیم و در اختیارمان است. یک آدم بیدار را به راحتی خواب می‌کنند، این چیز ساده‌ای است در طب. پس درست معلوم است که یک عمل جسمی، مادی و فیزیکی انجام می‌گیرد تا یک کسی خواب می‌شود. کسی را هم که بیهوش می‌کنند همین طور، و کسی که تازه از خواب بلند شده اگر از خون بدن کسی که خواب آلود است به او تزریق کنند می‌خوابد. پس این مسأله ضمن اینکه ممکن است ما نتوانیم به طور واضح بیان کنیم که چه اثری بر مغز می‌گذارد، یک عمل مادی است.

سؤال دوم درباره تشبیهی است که بین جنین و این عالم می‌کنند و بعد این عالم را با عالم برزخ یا معاد قیاس می‌کنند، می‌گویند همان طور که جنین دارای اعضای است که در آن عالم به دردش نمی‌خورد و این دلالت می‌کند بر اینکه هدف از خلقت

چیز دیگری بوده، در این دنیا هم همین حالت هست. ما شبیه آن را در این دنیا و در بدن انسان چیزی نمی‌بینیم. خودتان مثل می‌زنید که او اعضایی دارد که به دردش نمی‌خورد و بعد به کارش می‌آید، اما ما در این دنیا تمام اعضای بدنمان به کار می‌افتد و همه آنها هم مصرف و فلسفه‌ای دارند و شاید از این هم استفاده‌هایی استدلالی برای وجود خدا و هدف و نقشه و طرح داشتن خلقت می‌کنیم. بنابر این، این تشبیه را چگونه کامل می‌کنید که می‌گویید می‌توانیم این نتیجه را بگیریم که در آینده یک مقدار از اعضا و جوارح، احتیاجات و نیازهای روحی مان را می‌خواهد تأمین کند.

اما مسأله سومی که آقای مهندس بازرگان سؤال کردند و آقای مطهری جواب دادند و خودشان هم در کتاب راه طی شده یک مقدار جوابش را داده‌اند، مسأله تناسب بین مجازات و اعمال بود که آقای مطهری جوابی دادند که در کتاب عدل الهی به تفصیل بیان کرده‌اند. آن جواب هم به نظر بنده قانع کننده نیست. ایشان گفتند این مجازات‌ها یا برای عبرت دیگران است یا برای تشفی افرادی که صدمه دیده‌اند و چون این هر دو نمی‌تواند در دستگاه خلقت و خداوند معنی داشته باشد، پس هیچکدام از اینها نیست و اصلاً این قیاس ما که می‌گوییم مجازات در دنیا باید تناسبی داشته باشد، ناشی از اشتباهی است که می‌کنیم و الا این مسأله بکلی مسأله دیگری است و به تکوینیات ارتباط پیدا می‌کند. بعد مثلی زده بودند که وقتی ما به کسی می‌گوییم به کنار دره نزدیک نشو، اگر نزدیک شوی می‌افتی و از بین می‌روی، این ممکن است خیره سری کند و برود و بعد سقوط کند، آنوقت به ما اعتراض کنند که این مجازات در مقابل این خیرگی مختصر نامعقول است. اقلاً می‌خواستی ۲ متر بیفتد، چرا ۷۰ متر می‌افتد تا سرش بکلی بشکند؟ به نظر من این مثل درست نیست. اینجا به این علت به نظر ما درست می‌آید که سازنده دره با قانونگذاری که می‌گوید شما نزدیک دره نشود و تا هستند. آن اولی طبیعت یا خدایی است که دره‌ای را خلق کرده و این یکی بشر یا پدر و مادری است که می‌گوید به این دره نزدیک نشو، و الا اگر هردوشان یکی بودند ایراد وارد بود، به او می‌گفتند به چه مناسبت اگر این فرد یک قدم جلو رفت باید نابود شود، می‌خواستید حد اقل ارتفاع کمتری بگذارید، و به همین علت هم هست که امروز طرحهای ایمنی جواب اینها را می‌دهد. اما در این حالت که خالق خداست، به چه مناسبت کسی که چند سالی احیانا در دنیا گناه می‌کند، باید تا ابد مجازات شود؟ حالا پاداش را می‌گوییم جود و بخشش خداست، قابل ایراد هم نیست، نمی‌خواهیم کمتر هم باشد، همانی که هست باشد اما در مجازاتش این ایراد را می‌توانیم بگیریم.

استاد: اما سؤال اول که فرمودید، تصور از مسأله روح بود. مسأله روح را ما جداگانه بحث می‌کنیم. اولاً این را عرض کنیم که ما اتفاقاً برعکس تعبیر شما مسأله روح را پایه برای قیامت قرار ندادیم و هیچ وقت در تعبیرات ما این نبود که برای اینکه قیامت را توجیه کرده باشیم باید قائل به روح شویم، زیرا آن مرحله‌ای که قرآن از قیامت می‌گوید، می‌گوید همین مرده‌ها زنده می‌شوند. حرف ما این است که قرآن یک مرحله قبل از قیامتی یک مرحله بعد از مردن، از مردن تا قیامتی قائل است که در این مرحله حیاتی برای انسانها (چه انسانهای سعادت‌مند و چه انسانهای شقی) قائل است. با اینکه خود قرآن هیچ نمی‌خواهد بگوید این مرده‌هایی که بعدها می‌خواهند زنده شوند [یعنی] این جسمها زنده هستند (می‌گوید این جسمها در قیامت زنده می‌شوند) و با اینکه این جسمها فعلاً مرده هستند و به صورت ذرات پراکنده چنین و چنان در می‌آیند، در عین حال [می‌گوید] در فاصله مردن تا قیامت، افراد زنده هستند. از مجموع تعبیرات زیادی که در قرآن بود گفتیم این نه از باب مقدمه قیامت [است، بلکه] این خودش می‌رساند که قرآن برای انسان واقعیتی قائل است که می‌گوید ما آن واقعیت را در مردن می‌گیریم: "الله يتوفى الانفس حين موتها" (۱)، « يتوفىكم ملك الموت " (۲) و آیات دیگری که نمی‌خواهم تکرار کنم. پس آن مقدمه برای این مطلب نبود. گفتیم به هیچ علم و فن و فلسفه‌ای هم کار نداریم، ما واقعا می‌خواهیم ببینیم نظر قرآن چیست؟ آیاتی که قرآن راجع به روح دارند تنها آیه: "قل الروح من امر ربي (۳) نیست که آن را هم بحث می‌کنیم که بگویید آن مربوط به روح انسان نیست. قرآن آیات دیگری دارد که اینها جز با همان فرض روح امکان ندارد، تصویر ندارد، یعنی در قرآن تصریح است. بعد خواستید بگویید که اگر روزی علم آمد خلاف آن را ثابت کرد ما چه بگوییم؟ اولاً ما اگر چیزی را از قرآن استنباط می‌کنیم، بعد، از ترس اینکه مبدا روزی علم خلافتش را بگویید نمی‌توانیم بگوییم امروز استنباط نمی‌کنیم. حداکثر این است که قرآن ما این طور گفته، علم هم خلاف آن را گفته است. شما باید به ما ایراد بگیرید که آیا از قرآن چنین چیزی استنباط می‌شود یا نمی‌شود؟ از ترس اینکه مبدا روزی علم

پاورقی:

۱. زمر / ۴۲

۲. سجده / ۱۱

۳. اسراء / ۸۵

خلافش را بگوید، ما بیاییم از حالا بگوییم قرآن این را نمی‌گوید؟ حالا قرآن این را گفته، بگویید خلاف علم هم هست، شما روی آیات قرآن بحث کنید که واقعا قرآن چنین چیزی می‌گوید یا نمی‌گوید؟ اگر ثابت شد قرآن می‌گوید: آنگاه می‌رویم دنبال آن مطلب، اگر ثابت شد نمی‌گوید که هیچ. ولی چون از نظر ما ثابت است که قرآن می‌گوید، می‌رویم دنبال آن حرف دیگر.

شما تمام نگرانی تان از این است که نکند روزی یک موجود زنده و بالخصوص انسان را بسازند. من نمی‌فهمم این نگرانی چه نگرانی ای است؟ اگر انسانها انسان را ساختند یا گیاه را ساختند، آنوقت مگر انسانها گیاه را خلق کرده‌اند؟ این عالم قانونی دارد که از آن تخلف نمی‌کند، یعنی اگر آن مجموع شرایط مادی برای پیدایش یک گیاه به وجود آید یا به قول کسانی که قائل به روح و نفس هستند اگر مجموع شرایط برای اینکه یک کودک (نفس) متولد شود به وجود بیاید (به هر وسیله به وجود بیاید، می‌خواهد عوامل طبیعت آن را به وجود آورند یا انسانها) محال است که او به وجود نیاید. این را با مثالی ذکر کنم در مثال بهتر می‌شود مطلب را گفت و آن این است:

دو نفر با هم سر تلویزیون مباحثه دارند. تلویزیون گیرنده‌ای را می‌بینند که عکسها و تصویرهایی را نشان می‌دهد. این دو نفر در یک چیز باهم اتفاق دارند و آن دستگاه گیرنده است. یکی از این دو نفر می‌گوید این تصویرهای روی صفحه را همین دستگاه، خودش ایجاد می‌کند، خاصیت همین دستگاه است که ایجاد می‌کند. دیگری معتقد است که یک دستگاه فرستنده دیگر هست که امواجی را پخش می‌کند و هر وقت یک دستگاه گیرنده به این کیفیت ساخته شود، در هر جا که باشد، صورت آن را منعکس می‌کند. بعد آن کسی که مدعی است دستگاه فرستنده‌ای نیست که تصویر از آنجا می‌آید و این خود همین دستگاه است که این تصویر را می‌سازد، می‌گوید الان با دلیل ثابت می‌کنم، خودم در جلوی چشمت یک تلویزیون می‌سازم که تصویر را منعکس می‌کند. [در جواب او باید گفت] این چه حرفی است؟ اگر شما هزار تلویزیون دیگر هم با دست خودتان بسازید، باز تازه می‌شود مثل همه تلویزیونهای دیگر، وقتی مثل همه تلویزیونهای دیگر شد، به جبر و ضرورت خاصیت آنها را پیدا می‌کند، یعنی آن دستگاه فرستنده‌ای که همیشه در حال فرستادن [تصویر] است و یک "آن" از کار خودش غافل نیست، طبعا [تصویر را در آن] منعکس می‌کند.

خدا که انسان نیست که انسان هوسباز بخواهد باشد. اگر ما به دنیای دیگری و به عالم ارواح قائل باشیم، معنایش این است که هر چه در این دنیا پیدا شود (می‌خواهد به دست بشر پیدا شود، می‌خواهد به دست دیگری) [خارج از قانون خلقت نیست]. مگر الان انسانها انسان نمی‌سازند؟ همین الان هم انسانها انسان می‌سازند، الان هم موت و حیات به دست انسانهاست، یعنی یک زن و شوهر دلشان بخواهد بچه به وجود بیاید به وجود می‌آید، دلشان بخواهد به وجود نیاید به وجود نمی‌آید. پس بگوییم اینها در کار خدا دخالت کرده‌اند؟ حرف کلیسا راجع به مسأله جنین بسیار حرف غلطی است که می‌گویند اگر کسی بخواهد بچه متولد نشود و جلوگیری کند، در کار خدا مداخله کرده است. همیشه مردم در کار خدا به این معنا مداخله می‌کنند. آن کشاورزی هم که کشاورزی می‌کند، در کار خدا مداخله می‌کند. قرآن هم می‌گوید: "فرايتم ما تحرثون ء انتم تزرعونه ام نحن الزارعون (۱)". در همان کار کشاورزی، قرآن چیزی از آن را از او می‌داند و چیزی از آن را که از او نیست و از دستگاه خلقت است از خودش می‌داند. کشاورز کار خودش را انجام می‌دهد، یعنی زمینه را مساعد می‌کند و این عالم خلقت است که آن را ایجاد می‌کند نه کشاورز.

یک چیز را من برای همیشه به شما قول می‌دهم و آن این است که برای هزارها سال دیگر هم بشر قادر نخواهد شد که بکلی خارج از قانون خلقت موجودی را ایجاد کند، مثلاً انسانی ایجاد کند که هیچ ارتباطی با عالم خلقت نداشته باشد. علم انسان هر چه پیش می‌رود، در جهت شناخت قوانین خلقت پیش می‌رود و از همان قانون موجود خلقت استفاده می‌کند. کدام قانون را بشر در عالم خلق کرده است؟

بلا تشبیه - البته جسارت نباشد - نمرود به ابراهیم (ع) گفت: خدای تو کیست؟ گفت: "ربی الذی یحیی و یمیت «». [نمرود] گفت: "انا احیی و امیت «(۲) من هم احیا و اماته می‌کنم. دستور داد دو نفر را از زندان آوردند، یکی را سر بریدند [و یکی را آزاد کردند]. این واضح است که مغلظه است، عین این مغلظه جناب عالی راجع به خواب. شما چرا راجع به خواب می‌گویید؟ راجع به میراندن بگویید. چرا مثال روی خواب آوردید؟ اولاً این آیه قرآن نیست که فرمودید: "همان طور که می‌میرید زنده

پاورقی:

۱. واقعه / ۶۳ و ۶۴

۲. بقره / ۲۵۸

می‌شوید"، این حدیث است. فرمودید خواب (تلقین مغناطیسی) چون در اختیار انسانهاست جنبه مادی دارد. اولاً این جنبه مادی و غیرمادی که شما یک دیوار عظیمی در اینجا قائل شده‌اید، از کجاست؟ شما چرا اصلاً برای مردن مثال به خواب زدید؟ درباره خود مردن صحبت کنید، بگویید اگر مردن یک جنبه ماوراء الطبیعی باشد، پس باید هیچ کس نتواند کسی را بکشد، چون قرآن می‌گوید خدا قبض روح می‌کند، ملک الموت می‌آید قبض روح می‌کند. خدا که می‌گوید: "الله یتوفی الانفس حین موتها"، اگر خدا قبض روح می‌کند، پس هیچ کسی نباید بتواند کس دیگری را بمیراند. نه، اینها باهم منافات ندارد. آن کاری که بنده می‌کند غیر از کاری است که خدا می‌کند. بنده شرایط بقای حیات را در اینجا از بین می‌برد. از نظر قرآن این به معنی فانی شدن و تمام شدن نیست. وقتی که این شرایط معدوم شد، یک چیزی هست که قبض می‌شود، یک چیزی هست که از اینجا برده می‌شود، یک چیزی هست که دیگر امکان بقا ندارد و چون امکان بقا ندارد گرفته و برده می‌شود. پس اینها با همدیگر به هیچ وجه منافات ندارد.

من ۱۰ - ۱۵ سال پیش (همان وقت که صحبت این بود که آن دانشمند ایتالیایی جنین را در خارج رحم پرورش می‌دهد و روزنامه‌ها سر و صدای زیادی راه انداخته بودند و روی همین [جهت] پاپ هم [این کار را] تحریم کرده بود که این دخالت در کار خداست و چنین و چنان) مقاله‌ای نوشتم تحت عنوان "قرآن و مسأله‌ای از حیات" و همین مسأله را آنجا طرح کردم.

بنابر این مسأله روح هیچ وقت با این حرفها باطل نمی‌شود که مثلاً اگر روزی بشر قادر شد انسان بسازد و فرض کنیم واقعا از نطفه هم نسازد، سلولی مثل سلول مرد را از ماده دیگری بسازند و در خارج رحم پرورش دهند و یک انسان تمام بسازند، [در این صورت روح باطل است، خیر] این به این مسأله ارتباطی ندارد.

در مسأله روح، کسانی که بحث می‌کنند، در واقع همین تعبیر است که آیا انسان همه ابعاد وجودش همین ابعاد محسوس است یا یک بعد وجودی دیگری هم دارد که آن بعد وجودی در وقتی که شرایط آن به وجود آمد به وجود می‌آید، همین طوری که اگر شرایطی به وجود آید این ابعاد وجودی‌اش به وجود می‌آید. در این جهت هیچ فرقی بین همان مثال تلویزیون و ما وجود ندارد. پس شما نگران نباشید، اگر روزی هم هزارتا انسان بسازند، با مسأله روح هیچ ارتباط ندارد. حالا اگر ما وارد خود مسأله

روح قطع نظر از قرآن بشویم مسأله دیگری است. ما فعلا روی قرآن بحث می‌کنیم. شما فعلا باید روی قرآن بحث کنید و من بی‌میل هم نیستم، بالاخره مسأله‌ای است که ما روی آن غرض خاصی نداریم، اگر رفقا مصلحت می‌دانند که روی خود مسأله روح هم به طور کلی بحثی کنیم بحث می‌کنیم. در کتاب ذره بی‌انتها گو اینکه از نظر خود آقای مهندس بازرگان بحثشان ادامه بحثهای راه طی شده است، ولی از نظر ما بکلی غیر از آن بحثهاست و بحث بسیار صحیحی است. از نظر ما این بحث، صد در صد بحث صحیحی است و رد نظریه‌ای است که ایشان در راه طی شده داده‌اند و ما بعد روی این قضیه بحث خواهیم کرد و مطلب درست همان است. این که ایشان در آنجا اینهمه روی کلمه "امر" در قرآن تکیه کرده‌اند، اگر غیر از آقای مهندس بازرگان می‌بود می‌گفتیم حتما حرفهای دیگران را که در چندین صد سال پیش گفته‌اند، از کتابهای دیگران برداشته‌اند در کتاب خودشان نقل کرده‌اند، ولی چون می‌دانیم که [استنباط] ایشان با مراجعه به کتابهای دیگر نبوده، از نظر من واقعا خیلی قابل تحسین بود که چیزی را که دیگران بعد از سالها دقت و مطالعه از قرآن استنباط کرده‌اند، عین همان استنباط را ایشان کرده‌اند، البته با یک اختلافات جزئی که عرض می‌کنم.

ایشان تعبیر می‌کنند که قبلا عالم را با دو عنصر توجه می‌کردند و با دو عنصر جهان را نمی‌شود توجه کرد، عنصر دیگری [نیز لازم است]. یک تصحیح مختصر باید کرد که آن چیزی را که خودشان امر یا روح می‌نامند، به صورت یک عنصر در عرض این دو عنصر (که این سه تا بخواهند با همدیگر ترکیب شوند) نمی‌شود تصویر کرد. البته آن هم تعبیر است، نه اینکه سه چیز با یکدیگر ترکیب می‌شوند و از مجموع مرکب یک شیء درست می‌شود، یک چیزی است که بهترین تعبیر از تعبیرات امروزی تعبیر "بعد" است: یک بعد دیگر. فرق است بین اینکه بگوییم روح بعد دیگری است از انسان و اینکه بگوییم یک عنصر دیگری است از عناصر که [انسان] از مجموع عناصر ترکیب شده است. ابعاد با یکدیگر ترکیب نمی‌شوند، ابعاد جهات مختلف یک شخصیت‌اند، ولی عناصر را معمولا ما در جایی می‌گوییم که اینها یک واقعیت جدایی از همدیگر دارند و بعد می‌آیند با همدیگر ترکیب می‌شوند و مرکب به وجود می‌آورند. ابعاد، شخصیت جدا از هم ندارند، نه اینکه قبلا شخصیت جدایی داشته‌اند، هر بعد قبلا وجود داشته، بعد آمده‌اند با همدیگر ترکیب شده و ضمیمه شده‌اند و یک مرکب

به وجود آورده‌اند، مثل ابعاد سه گانه جسم. به این شکل نیست. حالا آن باشد برای بعد. به هر حال خواستم این نگرانی را جناب عالی نداشته باشید.

مطلب دیگری که در مسأله لغو و عبث [بودن] خلقت فرمودید، من به اعتراض کردن شما حق می‌دهم ولی به اعتراض شما نه، یعنی شما حق داشتید اعتراض کنید چون بیان من ناقص بود و تعمد هم داشتم ناقص بگذرم، ولی اعتراض شما درست نیست. این هم که من گفتم مبنی بر مسأله روح است که می‌خواهم توضیح دهم، یعنی می‌خواهم بگویم که قرآن نمی‌خواهد بگوید در این خلقت جسمانی شما چیزی هست که به درد نمی‌خورد. آن تشبیه بود که من به مسأله جنین مثال زدم. البته من در اینکه از قرآن حتما این استفاده می‌شود تردید دارم ولی حرف من این بود و خیلی از اشخاصی که این آیات را توجیه کرده‌اند این طور توجیه کرده‌اند، می‌خواهند بگویند که عنصر بقای بعد از مرگ الان در شما وجود دارد، همان مسأله عالم برزخ که عالم برزخ بعد از این خلق نمی‌شود، شما الان اینجا یک وجود مثالی برزخی دارید، الان همراه شما هست. حکمت این چشم و گوش شما همانهایی است که الان شما دارید می‌بینید ولی شما الان اعضا و جوارح دیگری، اندام دیگری و خصوصیات دیگری دارید که آنها در این وجود جسمانی شما نظیر اعضا و جوارح جسمانی شماست در عالم رحم، سنخ آنها اساساً از سنخ این عالم نیست، از سنخ عالم برزخ است. اینکه من آن را این قدر توضیح ندادم، چون تا ما مسأله روح را بحث نکنیم، گفتنش اینجا زائد است. ما خواستیم بگوییم اصلاً عنصر قیامت (یعنی آنچه از ما در برزخ باقی می‌ماند و آنچه در قیامت شخصیت ما را تشکیل می‌دهد) الان وجود دارد و اگر این که با ما هست اینجا معدوم شود نظیر این است که نهایت سیر جنین پایان رحم باشد، که اگر مسئله روح ثابت شود این بیان من درست است و اگر ثابت نشود غلط است. اعتراض کردن شما صحیح بود نه نفس حرف شما، چون من عمداً بیان را ناقص گذاشتم حق داشتید اعتراض کنید، ولی [بیان من] بر اساسی است که باید بعد روی آن بحث کنیم.

ایراد سوم شما مسأله مجازاتها بود. اینجا باز من خیال می‌کنم که شما هنوز گیر آن مفهوم کلمه مجازات هستید، یعنی باز مسأله کیفر در ذهن شماست، کیفر به آن معنایی که ما می‌گوییم، همان مفهوم تأدیب کردن، تنبیه کردن، تشفی پیدا کردن یا تهدید کردن، اسباب عبرت دیگران فراهم کردن. عرض کردیم که نه، [مفهوم مجازات اخروی] این نیست، به این معنا: در مثال تکوین که ذکر کردم، مثال دیگری هم آقای

دکتر... ذکر کردند که من از زبان ایشان می‌گویم: در مجازات تکوینی اگر ما مجازات می‌گوییم، البته لفظ آن با لفظ مجازاتهای اجتماعی یکی است ولی ماهیتش دوتا است. کسی که در اثر یک هرزگی پنج دقیقه‌ای دچار بیماریهای سفلیس و نظیر آن می‌شود و بعد تا آخر عمر دامنگیرش می‌شود و احیانا در نسلش هم تا چند نسل ادامه پیدا می‌کند، ما به آن می‌گوییم مجازات. در این طور موارد عرض کردیم جای این حرف نیست که کسی بگوید تناسب [وجود ندارد]، چون آن را برای این وضع نکرده‌اند که شما بگویید حالا که برای این وضع کرده‌اند می‌خواستند کمترش را وضع کنند. آن [مجازات] نتیجه قهری و جبری این [عمل] است، یعنی این راهی است که نهایتش آن است. شما نمی‌توانید به خدا اعتراض کنید که این راهی که من همین طور از این طرف در پیش می‌گیرم و آخرش منتهی می‌شود به مثلا افغانستان، تو یک کاری بکن که من از این راه بروم ولی به افغانستان نرسم. این محال است. شما می‌توانید مثلا بگویید که ای کاش من نبودم، عالمی نبود، اما نمی‌توانید بگویید که ای کاش من بودم، عالم هم می‌بود، راه هم می‌بود و من هم از این طرف می‌رفتم ولی به افغانستان نمی‌رسیدم. چنین چیزی محال است. من می‌خواهم امسال بروم مکه، ولی به قول سعدی به طرف ترکستان راه می‌افتم. حال چه عیبی داشت خدا چنین درست می‌کرد که من به طرف ترکستان می‌رفتم ولی به کعبه می‌رسیدم؟ این محال است. شما اگر می‌توانید، بگویید ای کاش عالمی نمی‌بود، منی نمی‌بودم، راهی نمی‌بود، کعبه‌ای نمی‌بود، ترکستانی نمی‌بود، نه اینکه اینها همه همین طوری که هستند باشند و من هم از این راه بروم ولی به آنجا نرسم. از آن راه رفتن نهایتش این است، محال است غیر از این باشد، این توهم ماست که ما از اینجا برویم و به آن نتیجه نرسیم. چون آن راهها را خیلی واضح می‌بینیم، شما هیچ وقت عوامترین عوام را پیدا نمی‌کنید که دعا کند خدایا من از اینجا می‌روم به طرف شمال ولی [تو کاری کن که] به مازندران نرسم، ولی چون راههای دیگر جنبه راه بودنش بر مردم مخفی است، این است که این توقعات را می‌کنند که از این راه بروند ولی به نتیجه و نهایتش نرسند. پس مسأله این نیست که چیزی را وضع کرده باشند. آنوقت وظیفه یک نفر عالم یا هادی و پیغمبر اعلام است، اعلام می‌کند که از این راه برو که طبعاً و قهراً به آن نتیجه می‌رسی، و خدای ارحم الراحمین با اینکه ارحم الراحمین است و رحمتش هم غیرمتناهی است، معذک تبدیل نمی‌کند، چون اصلا محال است، یعنی یک تصور غلط

است و نمی‌تواند واقعیت باشد.

در مسأله مجازاتهای اخروی شما گفتید همه چیز دست خداست. البته همه چیز دست خداست اما آیا "همه چیز دست خداست" یعنی خداوند محالی را ممکن و ممکن را محال می‌کند؟ محال، دیگر بالذات محال است. گفتیم در مسأله مجازاتها آن طوری که ما در کتاب عدل الهی گفتیم یا در اینجا بیان کردیم اگر ما باشیم و قرآن، قرآن می‌گوید این خود عمل شماسست نه چیز دیگر. شما می‌توانید از خدا این توقع را داشته باشید که من نباشم تا این عمل را ایجاد کنم و اساسا عمل ایجاد نشود، نه اینکه عمل ایجاد شود ولی خودش خودش نباشد. قرآن می‌گوید آن عقرب گزنده جراره قیامت که چنین تو را می‌گزد، همان گزیدنی است که تو در دنیا در فلان ساعت مرتکب شدی، هیچ چیزی معدوم نمی‌شود، هر چیزی که موجود شد یک وجهه‌اش معدوم می‌شود، یک وجهه دیگرش باقی است، وجود این جهانی‌اش معدوم می‌شود، وجود آن جهانی‌اش باقی است، تو خیال می‌کنی معدوم شد، واقعا باقی است. در مورد فرزند، مگر می‌شود کاری کرد که فرزند کسی فرزند او نباشد؟ مثلا فرزندی از زنا از کسی متولد شود، بعد بگوییم کاری کنیم که این فرزند فرزند او نباشد. نه، دیگر وقتی فرزند او شد فرزند اوست، فرزند او فرزند اوست. وقتی که ماهیت عمل شما این شد و این عمل هم بالذات باقی است و فنا در آن تصور ندارد، دیگر این هست. شما درباره آن مثال فرمودید که در آنجا خالق دره یکی است و واضع قانون کس دیگر و نمی‌شود به واضع قانون گفت تو این کار را نکن ولی [در اینجا می‌توان گفت]. نه، اینجا هم نمی‌شود گفت. اینجا هم همان خالق اینها یعنی آن کسی که سررشته کار [در دست اوست]، خالق قانون و نظام عالم ما را راهنمایی و هدایت کرده، گفته این عمل را مرتکب نشو که این عمل تو این است، غیر از عمل تو چیز دیگری نیست.

قرآن در عین اینکه تعبیر به جزا و مجازات می‌کند که مسلم در این جهت رعایت فهم مردم را کرده، چون از نظر اثر تربیتی نظیر مجازاتهای قراردادی است می‌گوید: "فمن يعمل مثقال ذره خیرا یره ۰ و من يعمل مثقال ذره شرا یره (۱) هر کسی کوچکترین عمل خیری کند او را می‌بیند، کوچکترین عمل شری کند او را می‌بیند. ما از باب اینکه به عقلمان نمی‌رسد که "او را می‌بیند" یعنی چه [می‌گوییم] من عمل خیری کردم، عمل

پاورقی:

۱. زلزال / ۷ و ۸

خیر معدوم شد رفت، یعنی چه او را می‌بینم؟ می‌گوییم نه، یک چیز دیگری را می‌بیند که جزای آن است، یعنی جزای آن را می‌بیند. می‌گوید: «و وجدوا ما عملوا حاضرا» (۱). هر چه کردم، آنجا حاضر می‌بینم. می‌گوید: "یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا و ما عملت من سوء تود لو ان بینها و بینه امدا بعیدا" (۲) روزی که هر کسی عمل خیر خودش را خود عمل را می‌گوید حاضر شده می‌بیند و عمل بد خودش را همچنین حاضر شده می‌بیند. در این زمینه آیات زیادی در قرآن داریم.

اگر نخواهیم تعبیر "ما قدمت یداه" (۳) را توجیه و تأویل کنیم و نخواهیم در قرآن تصرف کنیم، قرآن آنچه را که در آن عالم به ما می‌رسد از خیر و از شر "ما قدمت یداه" می‌داند، یعنی چیزی که به دست خود آن را پیش فرستاده است. این آیه را جلسه پیش خواندم که: «یا ایها الذین امنوا اتقوا الله و لتنظر نفس ما قدمت لغد» (۴). تعبیر "پیش فرستاده" می‌کند. بر این مبنا ایرادی وارد نیست، بر مبنای کسانی که مجازات اخروی را از نوع مجازات دنیوی یعنی یک امر جدای از عمل و فقط از توابع قوانین دنیا می‌دانند [ایراد وارد است] که اگر خدا قانونی وضع نکرده بود که اصلا نه بهشتی بود، نه جهنمی، نه عذابی، هیچ چیز نبود، ولی چون خدا قانون را وضع کرده، برای اینکه این قانونش بی‌مجازات باقی نماند در دنیا که مجازات نکرده آمده مجازات آنجا را وضع کرده است. اگر چنین چیزی بود که از نوع کارهای بشری بود، جای این حرفها بود: حالا که خدا می‌خواهد یک مجازاتی در ازاء عمل ما وضع کند پس باید متناسب باشد، و تازه اشکال پیش می‌آمد که در این صورت فایده‌اش چیست؟ خدا می‌خواهد تشفی پیدا کند یا می‌خواهد اسباب عبرت دیگران را فراهم کند یا می‌خواهد ما را تأدیب کند؟ آنجا که هیچ کدام از اینها موضوع ندارد.

مهندس بازرگان: ما از یک طرف قیامت را قبول داریم و اینکه در آنجا عین مکتسبات و عین نتیجه عمل به انسان می‌رسد. همان طور که فرمودید کسی که یک هرزگی پنج دقیقه‌ای می‌کند یک عمر گرفتار است اما ایراد این است که قرآن درباره کارهای

پاورقی:

۱. کف / ۴۹
۲. آل عمران / ۳۰
۳. نبأ / ۴۰
۴. حشر / ۱۸

خوب می‌گوید: "من جاء بالحسنة فله عشر امثالها" و درباره کارهای بد می‌گوید: "فلا يجزي الا مثلها" در حالی که می‌بینیم در کارهای بد، بی‌نهایت مثل آن جزا داده می‌شود.

استاد: من خیال می‌کنم جواب این سؤال داده شد، چون "مثل" آنجا متوجه کمیت نیست، بلکه ما بالاتر می‌گوییم، می‌گوییم: "فلا يجزي الا عينها" چون عین هر چیزی قهرا "مثل" هم درباره‌اش صادق است، یعنی کسی که کار بد می‌کند خدا زائد بر آنچه که کرده است او را مجازات نمی‌کند، چون او مجازاتش عین عملش است، چیز دیگری نیست. وقتی ما می‌گوییم آتش قیامت همانی است که خودش فروخته، همین عمل است، نفس عمل است که در آنجا تجسم پیدا می‌کند، پس چیز زائدی نیست، چون جزا با عمل دو تا نیست که بگوییم این بیشتر از آن است. خودش که از خودش هیچ وقت بیشتر نیست، منتها چون خودش را در اینجا می‌بیند و وجود اینجایش را می‌بیند محدود است، می‌گوید پس این چیز دیگری است، من محدود بودم و این نامحدود است. نه، او خود شیء نامحدود را الان خلق کرده است. این آدمی که کار بد می‌کند، الان خودش برای خودش و به دست خودش یک عذاب نامحدود خلق کرده است. جلسه پیش هم گفتیم که معنی نامحدود این نیست که واقعا خلود در جهنم است. خالد به معنای [حقیقی] بالاخره خیلی کم خواهند بود ولی شک ندارد که [زمان آن] خیلی زیادتر از [زمانهای محدود] است، "لابثین فیها احقابا" (۱) است. این عملی که این شخص انجام می‌دهد، در قیامت به او می‌گویند ما چیز دیگری اضافه به تو نمی‌دهیم، ما عمل خودت را به خودت داریم می‌دهیم، ما چیزی اضافه به تو نداده‌ایم. پس "لا يجزي الا مثلها" چیز اضافه نیست. ولی در مسأله بهشت، چون این [عمل بد] در خلاف جهت نظام عالم است و آن [عمل خوب] در جهت نظام عالم است، آن طبعا می‌تواند باور باشد، یعنی می‌تواند زمینه باشد برای اینکه از طرف خداوند فیض بیشتری هم به آن افاضه شود ولی در بعد [کار بد] نه، همان خودش است و غیر خودش چیزی نیست.

- "مثلها" یعنی مانند اینکه یک کسی گندم بکارد و نتیجه آن هفتصد دانه شود. او نباید

پاورقی:

۱۰۳ / ۲۳

متوقع باشد که یک گندم که کاشت یک گندم در آید. ولی اگر کار خوب کند، آن هفتصد تا هم ده برابر یعنی هفت هزار دانه گندم می‌شود.

استاد: تا اندازه‌ای تعبیر همین طور است. [قرآن می‌گوید] وقتی که ما مسأله عینیت را می‌گوییم، ما داریم عمل خودت را به تو می‌دهیم، ما زائد بر عمل تو را که به تو نداده‌ایم. اگر یک چیز دیگر از پیش خودمان به تو بدهیم، تو می‌گویی من این کار را کردم، چرا بیشتر [تحویل می‌گیرم؟] ما می‌گوییم خود عملت را داریم به تو تحویل می‌دهیم، این دیگر زیادت از خودش نیست، هیچ چیزی [خودش] از خودش زیادت نیست.

اگر ما مسأله مجازات اخروی را از نوع مجازات قراردادی و اعتباری دنیا بدانیم، اشکال وارد است، یعنی در قراردادهای دنیا باید تناسبی باشد. اما اینکه قرآن از نظام عالم خبر می‌دهد، در خبر دادن از نظام عالم، دیگر این حسابها نیست. همان طور که در مجازات مشروبخوار و در مجازات بچه خیره سری که لب حوض می‌رود، فرض تناسب به آن معنا غلط است، در مجازات اخروی هم در نظر گرفتن این جور تناسبها غلط است. قرآن خبر می‌دهد که این عمل بد الی الا بد با تو باقی می‌ماند. البته همیشه"

سبقت رحمته غضبه «(۱) همیشه جانب خیر در عالم می‌چربد. انسان وقتی کار خوب بکند، بیش از مقداری که کرده است، برو ثمر می‌دهد: «فله عشر امثالها». کار بدن چون بر خلاف نظام عالم است، یک تخم را کاشته همان یک تخم را بر می‌دارد نه بیشتر. ولی به هر حال چه کار خوب چه کار بد، آنچه باقی می‌ماند نفس عمل است و خدا و پیامبران هم اخبار کننده از واقعیتی در نظام عالم هستند. عدل الهی هم ایجاب می‌کند که هر موجودی به آنچه که استحقاق آن را دارد [برسد]، یعنی هر چه امکان وجود دارد، در عالم وجود پیدا می‌کند. اگر موجودی استحقاق یک نحو وجودی را دارد، جلوی وجودش هرگز گرفته نمی‌شود [با این توجیه] که بعد او را آزار می‌دهد. خوب، آزار دهد! این حسابهایی که ما روی عاطفه می‌کنیم که دلمان می‌سوزد به حال آدمی که او را عذاب کنیم، پس خدا هم دلش بسوزد، خدا دل ندارد که بسوزد! مسائل دلسوزی و عاطفی که ابزارهای ما برای این زندگی دنیا است، در ساخت ربوبی دخالتی ندارد. او رحمت دارد، رحیم و رؤوف است و رحمت وجودش به هر موجودی به

پاورقی:

۱. [رحمت خدا بر غضبش پیشی گرفته است].

اندازه استعداد وجودش می‌رسد، اما اینکه دلش به آن معنا بسوزد و متأثر شود [این طور نیست]، اینها مال ما بشرها و موجودات است. اگر چنین تأثیری در او باشد، دیگر خدا نیست، تحت تأثیر عوامل خارجی قرار گرفته است، او تحت تأثیر عوامل خارجی قرار نمی‌گیرد.

چرا خدا عمل بد را به عدلش جواب می‌دهد ولی عمل خوب را به فضلش. استاد: همان مسأله "عشر امثالها" فضل می‌شود. عرض کردم "مثل" به کمک آیات دیگر، خودش است، "مثل آن" یعنی بیشتر از خودش نیست. قهرا اگر ما آن آیات را گرفتیم که می‌گوید نفس عمل هست، "مثلها" در اینجا یعنی بیش از خودش نیست، همان خودش نه بیش از خودش. ولی در کارهای خیر، خودش در حالی است که به فضل الهی بار هم داده، و الا باید همان حرف متکلمین را بگوییم که عملش اینجا می‌ماند، بعد یک مجازاتی، یک چوبی هم می‌آیند می‌زنند. صحبت چوب زدن نیست.

- راجع به اینکه مدت ۵۰ - ۶۰ سال کار خوب یا بد می‌کنیم، چرا باید تا ابد نتیجه داشته باشد، این سؤال شده بود و جواب را این طور داده بودند که می‌بینیم بیشتر روی عاقبت به خیری تأکید می‌شود، یعنی برای آن نتیجه‌ای است که آخر، انسان می‌گیرد و آن برداشتی که باید نسبت به زندگی داشته باشد. بعد در آنجا این طور ذکر شده بود که خداوند می‌داند فرد صالح اگر تا ابد زنده باشد کارهای صلاح و خوب خواهد کرد و اگر فرد فاسق تا ابد زنده باشد فسق و فجور خواهد کرد و تقریباً به عنوان شاهد می‌توان آن آیه‌ای را آورد که: "قال رب ارجعون، لعلی اعمل صالحا". به آنها گفته می‌شود: "کلا انها کلمة هو قائلها (۱) یعنی دروغ می‌گوید، او اگر برگردد همان کارها را ادامه خواهد داد. بعد روی این املاک، یکی از ائمه توجیه کرده بودند که ابدی بودن نتیجه کار خوب برای آن فرد صالح و ابدی بودن عذاب برای آن فرد فاسق، خلاف عدل نیست.

استاد: حساب این نیست که خدا می‌دانست که او همیشه بد می‌کند. آن چیزی که در روایت آمده این نیست. آنجا حساب نیت و قصد است، یعنی یکی در نیت و قصدش این است که اگر عمر ابد هم پیدا کند خوبی کند و یکی در قصدش این است

پاورقی:

۱. مؤمنون / ۹۹ و ۱۰۰

که اگر عمر ابد هم پیدا کند بدی کند. او عذابش این طور است، برای اینکه اصلاً کانه قصد و فکر و روحش نقش ابدیت خورده که برای ابد اینچنین باشد و به همین دلیل آنچه که برای ابد می‌خواهد، به آن برای ابد رسیده، او برای ابد گناه را پسندیده و برای ابد هم با گناه خودش محشور خواهد بود، و او برای ابد خیر را پسندیده و برای ابد هم با خیر محشور خواهد بود.

یک نکته اضافه کنم و آن این است که خلود جهنم حتی راجع به همان قتل نفس هم که در نص قرآن آمده [به معنای ابدیت نیست]، چون ما در قرآن راجع به غفران هم آیه داریم، یعنی یک اصلی داریم به نام اصل مغفرت که اگر به خدا نسبت دهیم مغفرت است و اگر به وساطت انبیاء نسبت دهیم شفاعت است. شفاعت انبیاء همان مغفرت الهی است و چیز دیگری نیست. خود جناب عالی (۱) در کتاب مطهرات در اسلام بیانی کرده بودید که در عالم اصل شستشو هست. همین طوری که ما در این دنیا یک اصل شستشویی می‌بینیم، یعنی اصل بر طهارت و بر سلامت است، اصل خلقت هم بر سلامت است. اگر بچه‌ای ناسالم به دنیا بیاید، این [ناشی از] یک عامل خارجی است. قانون اصلی سلام است. آقایان پزشکان اگر ببینند یک بچه سالم به دنیا آمده، دیگر دنبال این نمی‌روند که ببینند چه عاملی از خارج سبب شده سالم به دنیا بیاید. اگر دیدند او فلج به دنیا آمد، می‌گویند ببینیم چه عاملی از خارج دخالت کرده است. اصل، رحمت و مغفرت است و [عذاب] بر خلاف مسیر اصلی است.

از آیات قرآن استفاده می‌شود که بالاخره عده‌ای برای همیشه باقی می‌مانند، اما آن عده چقدرند؟ الان نمی‌توانیم بگوییم. اینکه اکثریت مردم می‌روند جهنم، گویا از آیات می‌شود استنباط کرد که چنین چیزی هست ولی اکثریت اکثریتشان مغفرت الهی شامل حالشان می‌شود، یعنی تا حدی که در وجود کسی کوچکترین مایه‌ای باشد برای این که مغفرت شامل حالش شود [شامل خواهد شد]. مثل اینکه برای بعضی جهنم حکم تصفیه خانه را دارد که در آنجا تصفیه می‌شوند و آن ماده اصلی رحمت که در آنها هست بالاخره آنها را بیرون می‌آورد، لذا قرآن در اینجا می‌فرماید: "لا بثین فیها احقابا". همان که در جای دیگر "خالدین" می‌گوید، [در اینجا] "احقاب" می‌گوید. "احقاب" ظاهراً جمع "حقب" است که مدت خیلی زیاد را می‌گویند (چند هزار سال)،

پاورقی:

۱. [منظور آقای مهندس بازرگان است].

بالاخره محدود است. عده‌ای "لا بشین فیها احقبا" هستند. بنابر این ما به این معنا نمی‌توانیم بگوییم هر کسی که قتل نفس کرده، به هر شرارتی هم باشد، خالد به آن معنای ابدیت است، یعنی مشمول مغفرت نمی‌شود، جزایش فی حد ذاته خلود است لو لا مغفرش و لولا شفاعه و به قول بعضی از آقایان: "و ان لاهل الخیر غلبه عظیمه". اینکه در قرآن مردم را سه دسته کرده: مقربین، اصحاب الیمین، اصحاب الشمال، بعضی از علما معتقدند من در عدل الهی ذکر کرده‌ام که مقربین حد اعلی‌ها هستند و اصحاب الشمال پایین پایین‌ها هستند که دیگر اهل جهنم‌اند، و اصحاب الیمین متوسطین هستند. می‌گویند غلبه با متوسطین است که قرآن بشارت رحمت داده، و بوعلی سینا حرف خیلی خوبی می‌زند، می‌گوید: همان طوری که زیبای زیبا همیشه در اقلیت است، زشت زشت هم در اقلیت است، اکثریت متوسطین هستند، و همان طوری که سالم سالم (کسی که از نظر پزشکی یک ذره انحراف در مزاجش نباشد) خیلی در اقلیت است، مریض مریض هم که اصلا فلج و افتاده باشد در اقلیت است، اکثر متوسطین هستند که هم سالمند و هم کمی بیماری در آنها هست، در امور روحی و معنوی هم نظام عالم بر همین [اساس] است، آنهایی که اهل سعادت کامل هستند و به تعبیر قرآن مقربین، مسلم اقلیتی هستند، آنهایی هم که دیگر هیچ وقت رحمت الهی شامل حالشان نخواهد شد اقلیتی هستند، اکثریت آنهایی هستند که هم گناهی کرده‌اند [و هم کار خوب انجام داده‌اند].

مسأله روح

(۱)

در بحث معاد آنچه‌آنکه ما نقل و استنباط کرده‌ایم و بلکه صراحت آیات قرآن بود، قرآن در فاصله میان مرگ و قیامت یک حیات شخصی برای انسانها قائل است، و به عبارت دیگر برای روح انسان قبل از قیامت بقا قائل است و این مطلب، ما را به بحث در مسأله روح کشید و آن طوری که عرض کردیم خیال نمی‌کنم بشود تردید کرد که قرآن قائل به روح است. این مطلب باید برای ما مشخص شود که قطع نظر از دلایل علمی یا فلسفی بر نفی یا اثبات روح، در متون اسلامی راجع به این مسأله چگونه اظهار نظر شده است، که در رأس همه قرآن است. هنوز هم در بعضی از آیات قرآن بحث خواهیم کرد. وقتی نظر اسلام کاملاً مشخص شد، آنوقت می‌رویم سراغ نظریات علمی در نفی یا اثبات روح. درباره آیات قرآن یک سلسله آیات همانها بود که قبلاً خواندیم و یک بحث خاصی راجع به آیه "و یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی (۱) بعد عرض می‌کنیم. ولی قبلاً اشاره‌ای به این مطلب می‌کنیم که در غیر قرآن، در سایر مدارک و مستندات مذهبی ما یعنی در اخبار و احادیث و نهج البلاغه و دعوات مثل صحیفه سجادیه، درباره

پاورقی:

۱۰ اسراء / ۸۵

روح به همین عنوان که خودش یک حقیقتی است و با مردن انسان از بدن جدا می‌شود و باقی است، آنقدر هست که من خیال نمی‌کنم بشود تردید کرد. یک وقت هست که ده حدیث، پنجاه حدیث در یک شرایط خاصی است، ممکن است انسان بگوید این [عقیده] تحت تأثیر افکار دیگران پیدا شده ولی این [احادیث] به اصطلاح از حد متواتر گذشته است. من حالا چند جمله‌ای که در نهج البلاغه آمده و می‌شود به آن استناد کرد عرض می‌کنم، بدون اینکه ادعا کنم همه آنچه را که در نهج البلاغه ممکن است به آن استشهاد کرد پیدا کرده‌ام، آنچه را که هر وقت برخورد داشته‌ام یا دداشت کرده‌ام عرض می‌کنم برای اینکه می‌خواهیم اول نظر اولیای اسلام را در این جهت بدانیم.

اثبات روح در نهج البلاغه

چند خطبه مفصل در نهج البلاغه داریم که یکی از آنها به نام خطبه "الغراء" معروف است. در این خطبه مثل سایر خطبه‌های مفصل موضوعات مختلفی هست: توحید و غیر توحید و مواعظ، و از آن جمله در مواعظ، حضرت مسأله مرگ و مردن را یادآوری می‌کند و وضع شخص در حال احتضار را، آن وقتی که در حال جان دادن است و اقاربش اطرافش را گرفته‌اند و مایوسند و گریه می‌کنند و او قسمتی از حواسش تعطیل شده و قسمتی از حواسش کار می‌کند. تعبیر حضرت این است: "فهل دفعت الاقارب او نفعت النواحب و قد غودر فی محله الاموات رهینا" آیا نزدیکان می‌توانند از او دفاع کنند یا این نوحه گری‌ها سودی به حال او می‌بخشد پس از آنکه او در محله اموات (قبرستان) گرو واقع شد" و فی ضیق المضجع وحیدا" در تنگنای گور تنها ماند" قد هتکت الهوام جلدته «حشرات زمین پوستش را پاره پاره کردند" و ابلت النواحب جدته و عفت العواصف آثاره" هلاک کنندگان کارهای جدی او را از بین بردند، بادهای تند آثار و ساختمانهای او را از بین بردند" و محادثان معالمه « نشانه‌هایی که در دنیا از خودش باقی گذاشته بود، حوادث روزگار همه را محو کرد" و صارت الاجساد شحبه بعد بضتها" بدن‌ها پس از آن طراوت، پوسیده و خاک شده می‌شود" و العظام نخرش بعد قوتها" استخوانهای او پوسیده می‌شود پس از آنکه یک روزی نیرومند بود" و الارواح مرتهنه بثقل اعبائها (اینجا مقارنه‌ای شده میان اجساد و ارواح) بدن‌ها و استخوانها در قبر

پوسید ولی روحها در گرو سنگینی کارها و اعمال خودش است "موقنة بغیب انبائها" در حالی که یقین کرده است به خبرهای غیبی که در دنیا به او می‌دادند و آن وقت باور نمی‌کرد، حالا یقین پیدا کرده که آنچه گفته‌اند راست بود. "لا تستزاد من صالح عملها و لا تستعتب من سیء زلله‌ها (۱) در آن وقت به او نمی‌گویند یک مقدار عمل صالح بیشتر کن، چون دیگر آنجا جای عمل نیست و کارهای بدی هم که کرده است، دیگر اینجا فایده ندارد که بگویند ببخشید و توبه و استغفار می‌کنم، فایده‌ای ندارد.

غرض این دو جمله است که می‌فرماید: "صارت الاجساد شحبة بعد بضتها" "بدنها، استخوانها پوسیده است ولی روحها در گرو اعمال هستند، در حالی که در آنجا یقین کرده‌اند به چیزهایی که در دنیا یقین نمی‌کردند. [آیا] این درست نمی‌رساند که در نظر امیرالمؤمنین مسأله روح یک مسأله است و مسأله جسد مسأله دیگری، آدم وقتی که مرد بدنش می‌پوسد و روحش در دنیای دیگری باقی است، آن وضعی دارد و این وضعی؟

خطبه ۱۰۷ هم راجع به میت در حال احتضار است، می‌فرماید: "یردد طرفه بالنظر فی وجوههم" در حال احتضار چشمهایش را این طرف و آن طرف بر می‌گرداند، به چهره بازماندگانش نگاه می‌کند. در نهج البلاغه این طور آمده که گوشش نمی‌شنود. از جمله‌های اینجا شاید جای دیگر هم استفاده شود که میت در حال احتضار، گوشش زودتر از چشمش از کار می‌افتد. حالا من نمی‌دانم چه فلسفه‌ای دارد و چگونه است؟ "یری حرکات السننهم و لا یسمع رجع کلامهم" «می‌بیند [اطرافیان] زبانهایشان حرکت می‌کند اما صدایشان را نمی‌شنود. "ثم ازداد الموت التیاطا" باز مرگ چنگهای خودش را بیشتر فرو می‌برد "فقبض بصره" دید را هم از او می‌گیرد "کما قبض سمعه" «همچنانکه شنوایی را از او گرفته بود» و خرجت الروح من جسده "و روح از جسد او بیرون می‌رود. "فصار جیفه بین اهله» «بعد از آن یکمرتبه همین انسان موجود زنده به یک مردار در میان خانواده تبدیل می‌شود. بعد از تعطیل حواس [آیا] از این تعبیر» و خرجت الروح من جسده "استنباط نمی‌شود که از نظر امیرالمؤمنین ماهیت حقیقی مرگ، خروج روح از بدن است؟

خطبه مختصر دیگری هست که حضرت راجع به توصیف ملک الموت سخن

پاورقی:

۱. نهج البلاغه، خطبه ۸۱.

می‌گوید و ابهامها را (یعنی عجزی که بشر از توصیف ملک الموت دارد) ذکر می‌کند که ما ملک الموت را نمی‌توانیم توصیف کنیم تا چه رسد خدای ملک الموت را. می‌فرماید: آیا هرگز وجود ملک الموت را وقتی که برای قبض روح داخل خانه کسی می‌شود احساس کرده‌ای؟ هرگز به چشم دیدی کی ملک الموت آمده؟ "هل تحس به اذا دخل منزلاً؟" « آیا احساس می‌کنی او را وقتی داخل منزلی شود؟ "ام هل تراه اذا توفی احدا؟" « آیا در وقتی که قبض روح می‌کند، تو او را می‌بینی؟ هرگز نمی‌بینی. بالاتر، ملک الموت نه تنها می‌آید در منزل قبض روح می‌کند [بلکه] جنین را در رحم قبض روح می‌کند. می‌گوید راستی تصور تو درباره ملک الموت چیست؟ آیا واقعا ملک الموت یک جسمی است که می‌آید داخل خانه‌ها می‌شود و آیا جسمی است که داخل رحم مادر می‌شود و در آنجا روح را قبض می‌کند، از یکی از اعضاء و جوارح داخل می‌شود؟ "بل کیف یتوفی الجنین فی بطن امه؟" « اینکه جنین گاهی می‌میرد و [ملک الموت] او را در شکم مادر قبض روح می‌کند، چگونه است؟ "یلج علیه من بعض جوارحها؟" « آیا ملک الموت یک جسمی است که از بعضی از اعضاء و جوارح این زن (۱) وارد می‌شود و قبض روح می‌کند؟ "ام الروح اجابته باذن ربها؟" یا نه، او نمی‌رود، لزومی ندارد او برود تا روح را بگیرد، او می‌خواهد و روح به اجازه پروردگار خواسته او را اجابت می‌کند؟ "ام هو ساکن معه فی احشائها؟" یا نه، اساسا ملک الموت در بیرون و جای دیگری نیست که بخواهد بیاید آنجا، همیشه همراه همان زن است؟ یعنی این هم خودش یک فرضی است در باب ملک الموت که همیشه همراه همه کس است. بعد می‌فرماید: "کیف یصف الهه من یعجز عن صفة مخلوق مثله؟" (۲) بشری که قدرت ندارد یک مخلوق خدا را توصیف کند، چگونه می‌تواند ادعا کند خدا را آنچنان که هست توصیف کند؟ غرض این جمله است: "ام الروح اجابته باذن ربها؟" یا اینکه نه، او می‌خواهد و روح اجابت می‌کند؟ آیا باز این تعبیر نمی‌رساند که امیرالمؤمنین در باب مردن و روح این طور می‌اندیشیده است؟

این سه قسمتی که از نهج البلاغه خواندم صراحت بیشتری داشت، سه قسمت دیگر هم می‌خوانم که آنها به این صراحت نیست.

پاورقی:

۱. گویا مقصود اسافل اعضاست.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۱۰.

خطبه‌ای هست که حضرت در آن، خلقت همه طیور ولی بیشتر خلقت طاووس را توصیف کرده است، یعنی عجایب خلقت طاووس را به عنوان دلیلی بر وجود خداوند بیان کرده است. در آخر خطبه می‌فرماید: "سبحان من ادمج قوائم الذرش و الهمجة الى ما فوقهما من خلق الحيتان و الفيلة" «منزه است آن که قوائم و پاها در درون مورچه‌ها و مگس‌های ریز تا آن بزرگترهاشان (که ماهیها و فیلهای بزرگ است) قرارداد" و وای علی نفسه ان لا يضطرب شبح مما اولج فيه الروح الا و جعل الحمام موعده» (۱) و بر خود قرار داده که هیچ جسمی از اجسامی که روح را در آنها قرار داده است حرکت نکند مگر اینکه مرگ را هم موعده آنها قرار داده است، یعنی سنت الهی است که در هر جا روح را قرار داده است مرگ را هم قرار بدهد.

اینجا هم باز ما می‌بینیم تعبیر "روح" آمده است ولی به تعبیر «اولج فيه الروح» یعنی روح را وارد و داخل کرد. دلالت اینجا همین مقدار است که می‌فرماید روح را داخل کرد. ولی ممکن است کسی مناقشه کند که اینجا از بیرون رفتن و استقلال روح سخنی نیست، فقط [سخن] از وارد کردن روح است، شاید در اینجا مقصود از روح همان حیات باشد و مثلا بگوییم مقصود این است که با مردن شخص، حیات هم بکلی فانی می‌شود و از بین می‌رود، خصوصا اینکه همه حیوانات از کوچکترین ذرات گرفته تا بزرگترینشان را هم داخل کرده است. البته نه اینکه بخواهم بگویم این یک اشکال واردی است، ممکن است در این دلالت کسی مناقشه کند ولی این مناقشه هم مناقشه صحیحی نیست، برای اینکه [می‌گوید] همه حیوانات دارای روح هستند از کوچکترین ذرات گرفته تا بزرگترینشان و راجع به خروج روح ساکت است، نه اینکه چیزی بر خلافش دیده می‌شود.

در خطبه ۱۸۱ که دعوت می‌کند به ریاضت شرعی یعنی به نماز و روزه و شب زنده‌داری ها و انفاق کردن از اموال، می‌فرماید: "اسهروا عیونکم" «چشمهای خودتان را بیدار قرار دهید" و اضمروا بطونکم" «و شکمهای خودتان را به اصطلاح چنگ قرار دهید (۲) " و استعملوا اقدامکم «از پاهای خودتان کار بکشید، یعنی این قدمها را در پاورقی:

۱. نهج البلاغه، خطبه. ۱۶۳

۲. وقتی که اسبی را برای اسبدوانی به اصطلاح سوقان می‌دهند، در ابتدا که همیشه سر آخور بسته است و اسب دائما کاه و جو و آب می‌خورد شکمش بزرگ می‌شود. وقتی مدتی او را سوقان می‌دهند و کمتر به او آب و جو و علف می‌دهند، در اثر آب شدن پیه‌های شکم، کم کم شکمش جمع می‌شود. البته غذا به قدر کافی که ایجاد نیرو کند <

راههای رضای خدا بردارید" و انفقوا اموالکم «مالهای خودتان را در راه خدا انفاق کنید» و خذوا من اجسادکم فجدودوا بها علی انفسکم «اینجا کلمه روح نیست، کلمه نفس است: از تن بگیرید و بر روحها و نفسها ببخشید و بیفزایید. اینجا هم یک نوع دوگانگی میان روح و نفس [وجود دارد]: از این بگیرید و بر آن بیفزایید.» و لا تبخلوا بها عنها «به روح از جسم بخل نکنید، یعنی حساب جسم را نداشته باشید، بیشتر حساب روح را داشته باشید، از این بگیرید و بر آن بیفزایید. سعدی عکس قضیه را به صورت ملامت می گوید:

آنچه از دونان به منت خواستی
بر تن افزودی و از جان کاستی

در خطبه ۲۱۳ که قسمتی از آن (در اواخر) عنوان دعا دارد، می فرماید: "اللهم اجعل نفسی اول کریمه تنتزعها من کرائمی و اول ودیعه ترجعها من ودائع نعمک عندی". می خواهد بفرماید خدایا نعمتهای بزرگواری که به من داده‌ای و عنایت کرده‌ای، اینها را از من قبل از مردن بگیر. این را به این تعبیر می گوید: خدایا اولین شیء کریمی که از من می خواهی بگیری ببری پیش خودت، همان نفس من باشد، خدایا نفس مرا اولین شیء بزرگواری قرار بده که آن را از من می گیری، یعنی نعمتهایت را از من سلب نکن. این هم یک تعبیر است.

همه اینها به نظر من دلالت دارد، خصوصا آن سه قسمت اول که صراحت دارد. ما دیگر وارد اخبار و احادیث در این زمینه نمی شویم، چون صحبت یکی و دو تا و ده تا و حتی صدتا [حدیث] نیست، همین قدر عرض می کنیم که از نظر ما نمی شود تردید کرد و گفت مسأله روح به این شکل، بعدها که تمدن اسلامی نضج گرفت و افکار ملتهای دیگر در میان مسلمین رواج پیدا کرد [مطرح شد]، و مخصوصا در مسأله روح می گویند پس از آنکه فلسفه یونان در اواخر قرن دوم و بالخصوص در قرن سوم در میان مسلمین پیدا شد، فکر روح به این معنا که در انسان یک روحی هست که بعد از مردن از بدن خارج می شود و باقی می ماند پدید آمد، [در صورتی که چنین نیست و در وجود این

پاورقی:

< می دهند ولی آنقدر نمی دهند که این حیوان سنگین شود و پیه در او خیلی پیدا شود. آن حالتی که حیوان شکمش جمع می شود و به اصطلاح می گویند چنگ شد، یعنی حالت یک چنگ (ابزار موسیقی) را پیدا کرد، این را حالت "ضمره" برای اسب می گویند. می فرماید خلاصه کم بخورید به طوری که شکمهایتان جمع شود.

فکر در متون اسلامی نمی‌شود تردید کرد.

مثلا نماز میت یک چیزی است که دیگر در قرن دوم و سوم اختراع نشده، در صدر اسلام، شیعه و سنی آن را با واجبات و مستحباتش روزی صدها و هزارها بار می‌خوانده‌اند. در نماز میت قبل از آخرین تکبیر و آخرین دعایش که درباره خود میت دعا می‌کنیم با این جمله شروع می‌شود: اللهم ان هذا المسجدا قدامنا عبدک و ابن عبدک نزل بک و انت خیر منزل به... اللهم انک قبضت روحه الیک فقد احتاج الی رحمتک و انت غنی عن عذابه. اللهم ان کان محسنا فزد فی احسانه و ان کان مسیئا فتجاوز عن سیئاته "خدایا تو روح این [میت] را به سوی خودت قبض کرده‌ای و اکنون او نیازمند به رحمت توست،" و انت غنی عن عذابه "و تو از عذاب او بی‌نیازی. غرضم جمله اولش است: "خدایا تو روح او را قبض کردی." ما از صدر اسلام تا امروز، هر مرده‌ای که داشته‌ایم، این جزء دعاها می‌مستحبی است که برایش خوانده می‌شده است (۱). می‌گوییم: خدایا تو روح او را قبض کردی. بگذریم از مسائلی از قبیل سؤال عالم قبر و... چون هر یک از آنها را به تنهایی ممکن است کسی مورد مناقشه قرار بدهد ولی در مجموعش نه. دیگر من بیش از این راجع به اخبار و احادیث بحث نمی‌کنم. لازم می‌دانستم که برایتان قسمتهایی از نهج البلاغه را عرض کرده باشم.

انکار روح در کتاب "راه طی شده"

حال برویم دنبال بحثی که در جلسه گذشته کردیم. در جلسه گذشته عرض کردم که جناب آقای مهندس بازرگان با اینکه در چندین کتابشان که من خوانده‌ام و شاید بعضی کتابهایشان که من نخوانده‌ام مثل راه طی شده یا مسأله وحی، مسأله روح را انکار می‌کنند و مدعی هستند اینکه انسان دارای روحی مجرد است یک فکر یونانی است که وارد عالم اسلام شده است و در متن اسلام چنین چیزی وجود نداشته است، ولی خود ایشان در کتاب ذره بی‌انتهای که به عقیده من، هم بهترین کتاب آقای مهندس بازرگان است و هم یکی از کتابهای نفیسی است که در عصر ما نوشته شده است؛ پاورقی:

۱. اینکه "هر مرده‌ای" می‌گویم [نه اینکه برای همه اموات خوانده می‌شود] چون این جزء دعاها می‌مستحب است و برای بسیاری از اموات به همان واجباتش قناعت می‌شود.

بسیار کتاب نفیسی است و خیلی عالی است - خوشبختانه از راهی رفته‌اند [که منجر] به اثبات روح شده است]. نمی‌خواهم بگویم این راه را از کسی تقلید کرده‌اند، واقعاً نشان می‌دهد که خودشان رفته‌اند. با اینکه در اینجا ایشان باز مدعی هستند که من نمی‌خواهم روح مجرد را اثبات کنم و می‌خواهند نفی کنند، ولی صد در صد اثبات کرده‌اند و این نشان می‌دهد که تصور ایشان در باب روح مجرد - که انکار می‌کنند - یک تصویری است مثل نوع تصویری که بعضی درباره‌ی خدا دارند و او را نفی می‌کنند که آنچه آنها درباره‌ی خدا فکر کرده‌اند و نفی می‌کنند درست است ولی خدای واقعی را نفی نمی‌کنند. من فقط یک خلاصه‌ای عرض می‌کنم.

در این کتاب مثل اینکه اصل فرضیه شان بر این اساس است که جهان و پدیده‌های جهان و مخصوصاً تحولات جهان را تنها با ماده و انرژی نمی‌شود توجیه کرد؛ حتماً یک عنصر سومی هم برای توجیه جهان ضرورت دارد. از خود

جمادات شروع کرده‌اند [و بعد] نباتات و حیوان و انسان و مخصوصاً تکامل در جانداران و خصوصیات انسان، و در همه اینها اساس فرضیه این است که جهان را تنها با ماده و انرژی نمی‌شود توجیه کرد. بعد می‌گویند در قرآن از یک مطلبی بحث شده است که قرآن آن را به تعبیرهای گوناگون و در جاهای مختلف بیان کرده است، گاهی آن را با کلمه "روح"، گاهی با کلمه "امر"، گاهی با کلمه "کلمه" و گاهی با کلمه "اراده" بیان کرده است و حتماً چنین چیزی هم باید باشد و این چیزی که قرآن گفته بالاترین حرفها در این زمینه است.

از جمادات شروع می‌کنند و ایشان معتقدند که این نظام غایی ای که در عالم جمادات هست، یک چیز دیگری باید در متن این عالم خلقت دخالت داشته باشد و این همان است که قرآن از آن تعبیر می‌کند: "و اوحی فی کل سماء امرها" (۱) خدا در هر آسمانی (۲) امر و کارش را به آن وحی کرده یا امرش را به آن ابلاغ کرده است. معلوم می‌شود یک چیزی، یک ارتباط و اتصالی بین این جهان و عالم ربوبی هست و در عالم ربوبی به همه اشیاء یک چیزی که ماهیتش را نمی‌توانیم تعریف کنیم داده شده است که به موجب آن، کار خودش را منظم انجام می‌دهد. بعد می‌گویند در سر هر پاورقی:

۱. فصلت / ۱۲

۲. البته معلوم است که قرآن می‌خواهد در همه اشیاء بگوید.

پیچی از پیچهای خلقت، آنجا که عالم بیجان می‌خواسته به عالم جاندار تبدیل شود، آنجا که در عالم جاندار انسان می‌خواسته پیدا شود، قرآن به اینجاها که می‌رسد از مسأله‌ای به نام "وحی" یا "روح" یا "کلمه"، به یک نامی از اینها یاد می‌کند، یعنی هر جا که یک تنوع اثری و یک اثر جدید پیدا شده است، قرآن آن را معلول یک نفخه الهی می‌داند که از طرف خدا یک نفخه‌ای شده است، یک چیزی به دنیا و عالم داده شده که یک امر جدید به وجود آمده است.

عمده درباره انسان است. ایشان درباره انسان معتقدند که انسان را هم همان چیزی انسان کرده است که قرآن از آن تعبیر می‌کند: "و نفخت فیه من روحی" (۱) یعنی در آن مرحله‌ای که انسان می‌خواسته انسان شود، در همان جا که امروز می‌گویند یک جهشی صورت گرفته است، این جهش یک چنین تحولی است که قرآن از آن تعبیر به نفخه الهی می‌کند. یک چیزی بالاخره در انسان پیدا شده که در غیر انسان نیست. آن چیز منشأ یک آثاری است. کانونش کجاست؟ می‌گویند نمی‌دانیم کجاست و بلکه اصلاً محل ندارد، جا ندارد، هیچ جای بدن را نمی‌توانیم بگوییم جای اوست. دل جای اوست؟ نه. مغز و اعصاب جای اوست؟ نه. تصریح می‌کنند که جا ندارد ولی من عند الله است. قرآن می‌خواهد بگوید این طور چیزها از نزد خدا آمده، اینجا نبوده، یعنی انسان را که انسان کردند، با این موادی که در عالم بود نمی‌شد انسان را انسان کرد، در شرایط تحولی و تکاملی این عالم، حیوان رسید به جایی که یک چیزی از نزد خدا بر او اضافه شد تا انسان انسان شد. این خلاصه حرف ایشان است که می‌گویند [یک چیزی] از بالا سرازیر شد، به تعبیر خودشان از بی‌نهایت بزرگ به این بی‌نهایت کوچک سرازیر شد، من عندالله است. پس یک چیزی به نام نفخه الهی من عندالله بر انسان اضافه شده است. البته مقصود تنها انسان اول نیست. ایشان هم قبول دارند در همه انسانها [این طور است]، چون قرآن هم اختصاص به انسان اول نمی‌دهد، به همه انسانها تعمیم می‌دهد، و تصریح می‌کنند که این شیء جا ندارد و لزومی هم ندارد ما برایش جا معین کنیم، و چون می‌گویند غیر از عنصر ماده و انرژی است، پس اگر بگوییم بعد دارد یا ندارد؟ می‌گویند ندارد، چون اگر داشته باشد، می‌شود ماده، و به دلیل اینکه جا ندارد بعد هم ندارد. این خیلی روشن است و ایشان هم نمی‌خواهند

پاورقی:

۱۰. حجر / ۲۹

قائل به بعد برای آن بشوند، بگویند ابعاد دارد. اگر بگویند ابعاد دارد که همان خاصیت ماده را دارد. یک قدرتی هم برای آن قائل هستند که می‌تواند حاکم و مسلط بر ماده و گرداننده ماده باشد، نه مانند یک خاصیت ماده که محکوم ماده است.

اصل کلام ایشان از روزه شروع می‌شود که روزه برای استقلال انسان و خروج انسان از اسارت طبیعت است. حرف خیلی خوبی است و همین جاست که ما را به فکر می‌اندازد، آن چیست که می‌خواهد از طبیعت آزاد شود؟ خود طبیعت که نمی‌تواند از خودش آزاد شود. آن چیست که می‌خواهد با عبادت، با روزه، با نماز از اسارت طبیعت آزاد شود؟ ولی بالاخره می‌رسند به جایی که حتی کارهای هیپنوتیزرها را قبول می‌کنند به اینکه اراده بر بدن مسلط می‌شود. اراده آن هیپنوتیزر بر این شخصی که تحت تأثیر او قرار گرفته است حکومت می‌کند و اراده او را تحت تأثیر قرار می‌دهد و اراده او تمام قوای بدنی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. به او می‌گوید: بخواب! بدن فرمان می‌برد و می‌خوابد، به او می‌گوید: بیدار شو! بیدار می‌شود، به او می‌گوید: برو! می‌رود، به او می‌گوید: بیا! می‌آید، و از آن بالاتر که ما به یک مناسبتی در باب وحی در این باره بحث کردیم و یادمان نبود که ایشان هم در اینجا بحث کرده‌اند ایشان کار مسأله تلقین را به اینجا می‌رسانند که می‌گویند جای تردید نیست که گاهی از تلقین به جای داروی بیهوشی استفاده می‌شود، یعنی یک عضو را که می‌خواهند جراحی کنند و می‌خواهند احساس درد نکنند، به جای اینکه داروی مخدر بکار ببرند، به او فرمان می‌دهند که درد نکش! فرمان که می‌دهند، دیگر درد نمی‌کشد. این نهایت تسلط روح بر بدن یا نهایت تسلط امور روحی بر امور بدنی است یا به قول ایشان نهایت تسلط اراده است بر ماده و انرژی.

طرح دو سؤال

ما در اینجا از ایشان فقط دو سؤال می‌کنیم. یکی اینکه آن چیزی که شما اراده و روح در اصطلاح قرآن نه روح در اصطلاح دیگران به قول ایشان [می‌نامید]، آن چیزی که شما خودتان تصریح می‌کنید که غیر از ماده و انرژی است، و تصریح می‌کنید که جا ندارد، در هیچ عضوی جا نگرفته و نمی‌شود گفت در فلان سلول مغز است، آیا آن حقیقت خود آگاه است یا خود آگاه نیست؟ در انسان یک خود آگاهی

وجود دارد. ما یک موجود خود آگاه هستیم. آیا خود آگاهی ما مربوط به عنصر مادی است یا مربوط به انرژیهای بدن ماست و یا متعلق به عنصر سوم است؟ و آیا شما می‌توانید بگویید آن عنصر سوم خود آگاه نیست، همان که تلقین می‌پذیرد، همان که با پذیرش تلقین بر ماده مسلط می‌شود، خودش خود آگاه نیست؟ اسمی از مسأله خود آگاهی نبرده‌اند.

سؤال دوم ما این است: آیا آن چیزی که شما می‌گویید عنصر سوم در کنار ماده و انرژی است و می‌گویید من عندالله آمده است و با ابعاد دیگر وجود انسان فرق دارد، با مردن باقی می‌ماند یا معدوم می‌شود؟ شما که به قرآن استدلال می‌کنید، آیا قرآن درباره هر چه که آن را من عندالله تعبیر می‌کند قائل به بقاء نیست؟ نمی‌گوید: "ما عندکم ینفد و ما عندالله باقی (۱) آنچه که نزد شماست فانی می‌شود؟ مقصود از "آنچه که نزد شماست" یعنی آنچه که ما آن را در عالم طبیعت و عالم تغیر می‌بینیم که دائماً کهنه می‌شوند و از بین می‌روند" و ما عند الله باقی «و هر چه که در نزد خداست از بین نمی‌رود، هر چه که جنبه عنداللهی دارد از بین نمی‌رود. مگر دیگران که می‌گویند روح مجرد [چه منظوری دارند؟] اصلاً مجرد یعنی چه؟ مجرد یعنی ابعاد مادی را مجرد است، از خواص ماده [مجرد

است]. اگر پرسیم خود آن در ذات خودش متغیر و متحول است؟ می‌گویید نه. اگر بگوییم ابعاد مادی دارد؟ می‌گویید نه. "مجرد است" یعنی اینها را ندارد، یعنی مجرد از این نقائص است. شما که می‌گویید جا ندارد، یعنی مجرد از جاست. معنی مجرد همین است و چیز دیگری نیست. اگر شما برای آن، خود آگاهی قائل باشید که خیال نمی‌کنم انکار کنید و بقاء هم برایش قائل باشید، صد در صد همان حرف آنها را زده‌اید و اگر هم قائل نباشید، مقدماتی که چیده‌اید منتهی می‌شود به این که قائل به اینها بشوید. این است که ما می‌گوییم آنچه که در کتاب ذره بی‌انتهای اثبات شده، به حق اثبات شده است. البته ما یک مناقشات جزئی که به اصل مطلب صدمه نمی‌زند داریم، مناقشات جزئی در آن هست ولی پیکره کتاب پیکره بسیار صحیحی است و همان حرف روحیون را می‌گویند.

پاورقی:

۱۰ نحل / ۹۶

آیا مسأله روح يك فكر يوناني است؟

من نمی‌دانم تصور ایشان درباره روح چگونه تصویری بوده است که آن را نفی می‌کنند؟ چون ایشان تکیه می‌کنند که مسأله روح یک فکر یونانی است. این را عرض کنم که اولاً بسیاری از حرفهای یونانیها ریشه‌اش از مشرق زمین است نه از خودشان، مخصوصاً افکار فیثاغورس و افلاطون بسیار ریشه مشرق زمینی دارد، و روح یک فکر افلاطونی است نه یک فکر ارسطویی، چون ارسطو منکر بقاء است، و افکاری که در مشرق زمین که مهد پیغمبران است بوده است بسیاری از آنها از مبدأ نبوت است، یعنی پیغمبران این فکرها را پخش کرده‌اند. بنابر این ما اگر فرض هم بکنیم که یونانیها چنین فکری داشته‌اند، نمی‌توانیم آنها را صد در صد به تخیلات فردی و شخصی شان پایبند [فرض] کنیم. سقراط که فکر روحی داشته، روشش هم روش پیغمبری بوده، این طور که مورخین فلسفه ذکر می‌کنند، روشش هم به روش فلاسفه هیچ شباهتی نداشته است. آن فکر یونانی که در باب روح در میان مسلمین آمد، نه فکر افلاطونی‌اش پذیرفته شد، نه فکر ارسطویی‌اش، یعنی بتمامه نه آن پذیرفته شده نه این.

افلاطون معتقد بود که روح یک جوهر جاویدان است که از ازل وجود داشته و بعد که جنین آماده می‌شود، مثل مرغی که بیاید در آشیانه جا بگیرد، می‌آید در این آشیانه جا می‌گیرد، بعد از مردن هم دو مرتبه بر می‌گردد سر جای اول خودش. ارسطو اصلاً خیلی روحی نبود. او معتقد بود نفس انسان با همه تفاوتی که با سایر قوا و نیروهای عالم دارد، در همین دنیا و با بدن پیدا می‌شود، وقتی که بدن پیدا و کامل می‌شود، روح هم همین جا حادث می‌شود، هیچ سابقه دنیای قبلی ندارد، و بعد هم معتقد شد که روح با مردن بدن فانی می‌شود (اگر چه این را نمی‌شود صد در صد به گردن ارسطو گذاشت). شاید بسیاری از حکمای اسلامی بخواهند هر طور که هست تحلیل کنند که ارسطو قائل به بقای روح است ولی امروز معتقدند که ارسطو قائل به بقای روح نبوده و در رساله نفس او هم که الان موجود است، سخنی از بقای روح وجود ندارد.

حکمای اسلامی در پیدایش روح عقیده ارسطو را گرفتند، گفتند روح سابقه قبلی ندارد و یک موجودی نیست که قبلاً وجود داشته (روح در همین جا موجود می‌شود) ولی در ادامه وجود، حرف افلاطون را گرفتند، گفتند ولی بعد باقی می‌ماند. ارسطو روح را مادی هم می‌داند. قدمای فلاسفه اسلامی فقط قوه عاقله را مجرد دانسته‌اند. آقای مهندس بازرگان در کتاب راه طی شده تصریح می‌کنند که بله، این عقیده به مجرد روح، عقیده یونانی است ولی هر چه که بشر پیش رفته، حتی خود فلاسفه هم دوره به دوره که آمدند قدری حرف خودشان را کوچک کردند، قبلاً می‌گفتند روح مجرد است، عقل مجرد است، قوه خیال مجرد است، حتی تمام قوای ادراکی مجرد است ولی تدریجاً کاستند و کم کم فقط به مجرد قوه عاقله قائل شدند.

اتفاقاً قضیه بر عکس است. ارسطو که قائل به مجرد نبود. بو علی سینا و امثال او فقط قائل به مجرد قوه عاقله شدند و لهذا تنها به معاد روحانی از نظر فلسفی قائل شدند ولی بعدها هر چه که پیش آمده اعتقاد به مجرد روح بیشتر شده، به ملا صدرا و امثال او که رسید قائل شدند که تمام قوای حیاتی انسان یک وجهه مادی دارد و یک وجهه مجرد، و همراه تمام قوای حیاتی مادی انسان یک قوای مجردی هست و انسان وقتی که می‌میرد، آن که از انسان جدا می‌شود تنها عقل نیست، عقل است، خیال است، حافظه است، قوه باصره است، قوه سامعه است، همه اینهاست.

یک خصوصیتی که حکمای اسلامی برای اولین بار گفته‌اند و ملا صدرا معتقد شد من از قرآن این جمله را الهام گرفته‌ام این است که حتی حرف ارسطویی را هم به عنوان اینکه روح همراه بدن یکمرتبه پیدا می‌شود انکار کرد. او چون قائل به تکامل ماده بود و میان مادیات و مجردات بر خلاف دکارت که دوگانگی و تباین قائل است دوگانگی و تباین قائل نبود، گفت خود ماده در حرکات خودش که به [سوی] تکامل می‌رود، تبدیل به روح می‌شود. این فکر مجردی که الان در مغز شما هست، یک روزی گندم بوده، یک روزی سبزی بوده، یک روزی گوشت بوده، همان است که به این [فکر مجرد] تبدیل شده است. ماده در حرکات جوهری خودش به سوی بالا می‌رود، و هر چه که رو به سوی بالا و تکامل برود به سوی تجمع وجودی می‌رود و هر چه به

سوی تجمع وجودی برود به سوی تجرد می‌رود، می‌رود به حدی که خود آگاه می‌شود و خود آگاهی مساوی است با تجرد و رقاء همیشگی.

بنابر این، ما حتی نظریه فلاسفه اسلامی را هم نمی‌توانیم بگوییم از یونانیها گرفته شده است تا چه رسد به اینهمه آثاری که در متن اسلام داریم.

یک مطلبی که ایشان خیلی روی آن تکیه کرده‌اند این است که گفته‌اند: به غلط آمده‌اند آیه قرآن: "یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی (۱) را گفته‌اند مقصود روح انسان است، و حال آنکه اصلاً مقصود روح انسان نیست. اولاً چه کسی گفته که "یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی" مخصوص روح انسان است؟ در باب این آیه اقوال و عقاید زیادی از قدیم گفته‌اند. یک قول که جزء اقوال ضعیف است این است که یسئلونک عن الروح "راجع به خصوص روح انسان است. در میان آن اقوال، قول قویتر قولی است که در تفسیر المیزان هم دیدم همین را انتخاب کرده است. در قرآن و در کلام پیامبر سخن از روح زیاد آمده است، گاهی به کلمه "روح القدس"، گاهی به کلمه "روح الامین": "نزل به الروح الامین علی قلبک" (۲)، گاهی درباره عیسی مسیح گفته است: "کلمته القیها الی مریم و روح منه" (۳)، گاهی از موجودی به نام روح نام برده است، می‌گوید: "یوم یقوم الروح و الملائکة صفا" (۴)، یک جا گفته: "تعرج الملائکة و الروح" (۵). در این دو آیه روح را در مقابل ملائکه قرار داده: روزی که روح و ملائکه عروج می‌کنند به سوی پروردگار. یک جا درباره انسان هم که رسیده است گفته: "و نفخت فیه من روحی" (۶) من از روح خودم در او دمیده‌ام. پس آنچه که قرآن به نام روح می‌نامد، چیزی از آن در انسان هست." «یسئلونک عن الروح" سؤال درباره انسان هم هست ولی نه فقط سؤال درباره انسان است، سؤال درباره آن حقیقتی است که قرآن از آن به نام "روح" نام برده است که بعد از آیتش را به تفصیل بحث می‌کنیم و قرآن معتقد است در انسان چیزی از آن روح هست. شما هم دارید همین

حرف را

پاورقی:

۱. اسراء / ۸۵

۲. شعراء / ۱۹۳

۳. نساء / ۱۷۱

۴. نبأ / ۳۸

۵. معارج / ۴

۶. حجر / ۲۹

می‌زنید، همان است که وحی هموست، یعنی وحی هم یک جانب امر الهی و من عنداللهی دارد. آن موجودی که حامل وحی است، آن هم باز به نام "روح" نامیده شده است که خصوصیات آن را ان شاء الله بعد برایتان عرض می‌کنیم.

به هر حال نمی‌شود گفت که گفته‌اند "یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی" مقصود روح انسان است و حال آنکه ما در هر جای قرآن می‌رویم می‌بینیم روح به معانی متعدد استعمال شده است. نه، روح به معانی متعدد استعمال نشده است، روح در همه جا به یک حقیقت گفته شده که در باب وحی صادق است، در باب عیسای روح الله هم صادق است، در باب آن ملکی که به نام روح است صادق است، در باب انسان هم صادق است. در باب انسان هم قرآن می‌گوید چیزی از آن در انسان هست، و الا کسی نگفته [روح] از مختصات انسان است که بعد بگوییم آیات دیگر قرآن این مطلب را نفی می‌کند. - در فرمایشاتتان نفس و روح را مرادف ذکر فرموده‌اید. در تعبیر قرآن خصوصاً نفس با روح خیلی فرق دارد، چون مرتب تکرار می‌شود که: "الله یتوفی الانفس حین موتها (۱) نفوس وفات پیدا می‌کنند. این تعبیر را نمی‌توان درباره روح کرد. یا می‌فرماید: "کل نفس ذائقة الموت (۲). می‌خواستم عرض کنم که نفس با روح مرادف قرار نمی‌گیرند. این مسأله هم که نفس را چگونه تعبیر کنیم، نمی‌توانیم این طور بیان کنیم که نفس یک موجود زنده‌ای است. نفس قائم می‌شود به آن وجودی که زندگی دارد. نه زندگی علیحده می‌شود برای نفس تعبیر کرد و نه وجودی که بدون روح باشد، شاید بتوان وجودی که قائم به حیات و زندگی باشد درباره‌اش تعبیر کرد. مسأله دیگر اینکه بجاست از خود آقای مهندس بازرگان هم بخواهیم بیایند و توضیحات بیشتری بدهند و به طور کلی بیشتر درباره این موضوع بحث شود.

استاد: آنچه که راجع به نفس فرمودید که مفهوم نفس با مفهوم روح دو تاست صحیح است و من در جلسات پیش هم عرض کردم و منظور من هم در اینجا این نبود
پاورقی:

۱. زمر / ۴۲

۲. آل عمران / ۱۸۵

که نفس مرادف با روح است. من عرض کردم که نفس در زبان عرب یعنی خود، خود هر چیزی. هر چیزی یک خودی دارد، در اول که گفته‌اند نفس، یعنی خود. وقتی می‌گویند: "جائنی زید نفسه" زید آمد، خودش آمد، یعنی نه غیرش، نه خبرش، خودش آمد. منتها در مواردی در باب روح انسان، از قرآن می‌شود این استنباط را کرد که خود انسان همان روح انسان است. مفهوم نفس در مورد انسان غیر از مفهوم روح است ولی تطبیق می‌شود با روح. وقتی می‌گوییم نفس ما یعنی آن خود ما چیست؟ خود ما به قول آقای مهندس بازرگان همان عنصر سوم ساختمان وجود ماست.

اما اینکه فرمودید نفس از نظر قرآن وفات و موت می‌پذیرد و روح نمی‌پذیرد، نفس هم وفات نمی‌پذیرد. عرض کردیم "یتوفی الانفس" معنی‌اش وفات نیست. "توفی" در آنجا قبض است، از ماده "وفی" است نه از ماده "فوت". فوت لغتی است که "ف" و "و" و "ت" است، و فی از "و" و "ف" و "ی" تشکیل می‌شود و معانی ایندو هم جداست. "الله یتوفی الانفس" یعنی خداوند نفسها را کاملاً تحویل می‌گیرد. "کل نفس ذائقة الموت" هم معنی‌اش این است که همه کس (چون اینجا خود است) مرگ را می‌چشد. اینجا چون صحبت چشیدن است، دردها و خصوصیات مرگ است. واقعیت مرگ هم که از نظر قرآن انتقال است. هر کسی مرگ را با آنهمه عواقبی که دارد می‌چشد. بنابر این، با اینکه آن اصل مطلب را قبول می‌کنیم که مفهوم نفس با مفهوم روح دو مفهوم است ولی درباره انسان اگر نفس اطلاق شود، همان روح انسان است. فلاسفه کلمه روح را با نفس در دو مفهوم متفاوت به کار می‌برند، یعنی یک مقدار فرق دارد. وقتی که نفس می‌گویند، بیشتر به جنبه‌های تعلقات روح به بدن توجه دارند و لذا وقتی می‌گویند امور نفسانی یعنی امور شهوانی و امور بدنی. روح وقتی می‌گویند، به آن جنبه‌های بی‌نیازی انسان از بدن بیشتر توجه می‌کنند، می‌گویند امور روحی، و بیشتر به جنبه‌های مستقلش نظر دارند.

و این که فرمودید خوب است در اینجا بیشتر بحث شود، من هم عقیده دارم که هر چه بیشتر بحث شود [بهتر است]، چون واقعا همه ما پیش خودمان این طور خیال می‌کنیم (مگر شیطان ما را گول زده باشد) که فکری نداریم جز اینکه می‌خواهیم آنچه در متن قرآن در درجه اول و در سایر [متون] اسلامی هست در این زمینه به دست آوریم، می‌خواهیم بدانیم نظر قرآن چیست، بعد که نظر قرآن و اسلام را صد در صد درک کردیم، آنوقت دنبال توجیه علمی و فلسفی مطلب برویم، ببینیم این نظر از نظر

علمی یا فلسفی اشکالی دارد یا تأیید می‌شود و چگونه است؟ نظریات جناب آقای مهندس بازرگان خیلی در اینجا مفید است و مخصوصاً همان طور که عرض کردم بحثی که در کتاب ذره بی‌انتها کرده‌اند بسیار بحث ذی قیمتی است. ایشان کلمه‌هایی را در قرآن پیدا کرده‌اند و گفته‌اند این کلمه‌ها یک جای مخصوص دارد و از یک معنی مخصوصی حکایت می‌کند. این، جزء مسائلی است که البته قبل از ایشان دیگران هم مثل ملاصدرا گفته‌اند، ولی آنها که در همان مسیر فرهنگ اسلامی بوده‌اند ب عد از هزار سال به این نکته برخورد کرده‌اند و آقای مهندس بازرگان ابتکارا و ابتداء خودشان به این مطلب رسیده‌اند، و این مطلب بسیار نفیسی است که "امر" در قرآن یک مفهوم خاص دارد، "کلمه" در قرآن یک مفهوم خاص دارد، "روح" در قرآن یک مفهوم خاص دارد، و این کلماتی که قرآن به کار می‌برد همان کلماتی است که مردم دیگر هم به کار می‌برند ولی قرآن اینها را در جاهایی به کار می‌برد که از مجموعه قرائن، انسان می‌تواند بفهمد که نظر قرآن یک نظر خاصی است. ان شاء الله در جلسه آینده راجع به همین تعبیرات بحث خواهیم کرد.

مسأله روح

(۲)

ما در بحث خودمان رسیده‌ایم به جایی که هم با یک بحث بسیار مشکل علمی و عقلی و فلسفی سر و کار داریم و هم با یک بحث بسیار مشکل قرآنی، و آن مسأله روح است. آیات قرآن که به طور کلی در آنجا کلمه روح آمده است آیاتی است که تفسیر و توجیه آنها نیازمند به تدبر خیلی زیاد است و نمی‌توان ادعا کرد که خیلی واضح و روشن است، و از جنبه علمی و عقلی هم این بحث بحث بسیار دشواری است.

وعده دادیم که در این جلسه راجع به آیاتی از قرآن که در آنها کلمه روح آمده است بحثی کنیم ولی می‌بینیم که آن قسمت‌های دیگر هم هنوز نیازمند به بحث است و مخصوصاً بحث‌هایی که جناب آقای مهندس بازرگان در کتاب ذره بی‌انتها کرده‌اند، بحث‌های خوب و مفیدی است و ما یک قسمتش را بحث کردیم، بعد فکر کردیم یک قسمت دیگری هم باز ادامه دهیم. حالا اول بر حسب وعده‌ای که کردیم، درباره آیاتی از قرآن که در آنها کلمه روح آمده است مقداری بحث می‌کنیم و بدون اینکه ادعا کنیم که می‌توانیم صد در صد توجیه کنیم، اجمالاً می‌فهمیم که در قرآن از یک حقیقتی به نام روح یاد شده است.

"روح" در قرآن

از جاهایی که دیده‌ام نسبتاً مفصل‌تر بحث کرده‌اند تفسیر المیزان است در ذیل آیه کریمه: "و یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی" (۱). من فعلاً با استفاده از همین تفسیر المیزان بحث می‌کنم و خود این تفسیر هم در اینجا ادعا ندارد که یک بحث مستوفایی کرده است و من به طور خصوصی هم که با مؤلف محترم این کتاب صحبت کردم گفتند این بحث هنوز یک بحث کامل قرآنی نیست و ما می‌خواهیم در آیه سوره قدر: "تنزل الملائکة و الروح" و یا آیه سوره عم: "یوم یقوم الروح و الملائکة" یک بحث قرآنی بهتری بکنیم.

در قرآن در بعضی از آیات، از روح به عنوان یک امر و حقیقتی در عرض ملائکه نام برده می‌شود ولی معلوم می‌شود که به هر حال از سنخ این موجوداتی که ما می‌بینیم و حس می‌کنیم (مثلاً از سنگی، از درختی، از کوهی، از دریایی، از ستاره‌ای، از یک چنین چیزی) نیست، یک چیزی است از نوع اموری که ما حس و لمس نمی‌کنیم. در سوره عم می‌فرماید: "یوم یقوم الروح و الملائکة صفا" (۲) آن روزی که روح و ملائکه در یک صف بایستند. ظاهر تعبیر این است که روح از نوع ملائکه هم نیست، چون آن را در عرض ملائکه [قرار می‌دهد]، جبرئیل یکی از ملائکه است، میکائیل یکی از ملائکه است، و این تناسب ندارد که یکی از ملائکه را در عرض عموم ملائکه ذکر کند: "روح و ملائکه در یک صف می‌ایستند". یا در آیه دیگری می‌فرماید: "تنزل الملائکة و الروح فیها باذن ربهم من کل امر (۳) در شب قدر ملائکه و روح نازل می‌شوند. باز ملائکه در عرض روح و روح در عرض ملائکه قرار می‌گیرند. در یک آیه دیگر می‌فرماید: "ینزل الملائکة بالروح من امره" (۴) ملائکه را به روح فرود می‌آورد. اینکه باء "بالروح" آیا باء استعانت و استمداد است و در واقع این طور است که ملائکه با استمداد روح فرود می‌آیند، یا باء ملابست و مصاحبت است یعنی ملائکه با روح [فرود می‌آیند]، در

پاورقی:

۱. اسراء / ۸۵

۲. نبأ / ۳۸

۳. قدر / ۴

۴. نحل / ۲

مدعای ما که قرآن ملائکه و روح را در کنار یکدیگر ذکر می‌کند [تغییری نمی‌دهد] و در این جهت دلالت آیه کافی است و در همین جاست که حدیثی از امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) نقل شده و ایشان گفته‌اند روح غیر از ملائکه است و به همین آیه استدلال کرده‌اند که قرآن روح را با ملائکه یک چیز نمی‌گیرد.

کلمه روح گاهی به کلمه "امین" و گاهی به کلمه "قدس" توصیف شده است: "نزل به الروح الامین علی قلبک" (۱) روح الامین قرآن را بر قلب تو فرمود آورده است. یا در آیه دیگر: "قل نزله روح القدس من ربک" (۲) بگو این را روح القدس از ناحیه پروردگار تو فرود آورده است. چون در بعضی آیات دیگر هست که جبرئیل قرآن را بر پیغمبر نازل کرده است، گفته‌اند پس کلمه روح القدس و روح الامین کنایه‌ای از جبرئیل است. همچنین شاید بعضی گفته باشند که در آن آیه: «یوم یقوم الروح و الملائکة» مقصود خصوص جبرئیل است که به طور جداگانه ذکر شده که این حرف بعید است ولی ایشان این حرف را قبول ندارند که حتی مقصود از روح الامین و روح القدس جبرئیل باشد، بلکه می‌گویند از آیات قرآن اینچنین فهمیده می‌شود: ملائکه که وحی را نازل می‌کنند، همراه آن، حقیقتی هست که قرآن نام آن را روح گذاشته است و حامل وحی در واقع آن روح (همان روح الامین و روح القدس) است، نه اینکه جبرئیل حامل وحی باشد، جبرئیل حامل وحی نیست. این عقیده‌ای است که ایشان در اینجا اظهار می‌دارند.

در بعضی از آیات، روح با کلمه وحی توأم شده است، مثل اینکه در این آیه می‌فرماید: "و کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا ما کنت تدری ما الکتاب و لا الایمان" (۳) ما روحی از امر خودمان (۴) به تو وحی فرستادیم. گفته‌اند آن که خداوند وحی فرستاده آیات قرآن است، پس اینجا همان نفس آیات قرآن به روح تعبیر شده است. البته مانعی ندارد که ما آیات قرآن را از [نوع] آن حقایق [بدانیم]. مسلم آیات قرآن وقتی بر قلب پیغمبر نازل می‌شود، به صورت یک حقیقت نازل می‌شود و بعد صورت لفظی پیدا می‌کند و به هر حال: "ما روحی از امر خودمان به تو وحی کردیم". پس به قول این

پاورقی:

۱. شعراء / ۱۹۳ و ۱۹۴

۲. نحل / ۱۰۲

۳. شوری / ۵۲

۴. راجع به کلمه "از امر" بعد صحبت می‌کنیم که در اغلب این آیات کلمه "از امر" آمده است.

آقایان یکی از موارد اطلاق کلمه روح، خود آیات قرآن است ولی ایشان (۱) مدعی هستند که در اینجا هم مقصود از کلمه روح، خود آیات قرآن نیست، همان حقیقتی است که در جاهای دیگر روح الامین و روح القدس گفته است. به اعتبار اینکه خود او هم کلمه الله است و قرآن این چیزها را کلمات الهی می‌نامد، وقتی که می‌فرماید: "اوحینا الیک روحا من امرنا" معنایش این است که روح الامین را که از امر ما و از جنس امر ماست، بر تو فرو فرستادیم. اصلا معنای "اوحینا الیک روحا من امرنا" تقریبا "نزلنا روح القدس من امرنا" می‌شود، ما روح القدس را از امر خودمان بر تو نازل کردیم. مقصود از روح در اینجا به عقیده ایشان خود آیات قرآن نیست، بلکه همان حقیقت حامل وحی است، و مقصود از "اوحینا" هم در اینجا یعنی "فروود آوردیم" که روی این جهت مقداری بحث می‌کنن د، می‌گویند همان طوری که به عیسی مسیح روح گفته شده است که یکی از تعبیرات قرآن است به آن حقیقت هم که روح گفته شده است، مقصود این است.

یکی دیگر از مواردی که باز کلمه روح در قرآن اطلاق شده است، بر شخص عیسی بن مریم است که لقب روح الهی گرفته است: "و کلمته القیها الی مریم و روح منه" (۲) عیسی کلمه خداست که او را به سوی مریم القاء فرمود و این عیسی روحی از اوست. این هم جایی است که در قرآن این کلمه استعمال شده است.

آیات دیگری که باز کلمه روح در قرآن آمده است زیاد است، مثل مواردی که به عنوان تأیید مؤمنین است. در یک جا در باب تأیید مؤمنین می‌فرماید: "اولئک کتب فی قلوبهم الایمان و ایدهم بروح منه" (۳) خدا ایمان را در دل‌های آنها ثبت کرد و آنها را به وسیله روحی از خود تأیید کرد. مقصود از روح در اینجا چیست؟ آیا مقصود همان حقیقتی است که در عرض ملائکه ذکر می‌شود (یعنی او را مؤید اینها قرار داد) یا مقصود یک حالت معنوی است، یک القاء معنوی است به قلوب مؤمنین، یک نور معنوی است بر قلوب مؤمنین که فرود می‌آید، همان را قرآن روح نامیده است، مثلا خداوند الهامی به قلب آنها فرستاد، قدرتی و قوه‌ای به قلب آنها فرستاد و همان را روح الهی می‌نامد،

پاورقی:

۱. [منظور مؤلف تفسیر المیزان است].

۲. نساء / ۱۷۱

۳. مجادله / ۲۲

یک تأییدی که از ناحیه خدا رسیده است، آن را روح الهی می‌نامد؟ بعید نیست همین دومی باشد. یکی دیگر [از موارد استعمال کلمه روح] در مورد مریم است، آنجا که مریم بنا بر آنچه قرآن تصریح می‌کند که حامله شد ولی نه از یک انسان، بلکه خداوند فرشته‌ای یا حقیقتی غیر از فرشته را فرستاد و او به یک شکل خاصی، این آمادگی را در او به وجود آورد. اینجا هم که به اصطلاح حیات بخشی در کار است، باز کلمه روح آمده است. تعبیر این است: فرسلنا الیها روحنا" ما روح خود را به سوی مریم فرستادیم" فتمثل لها بشرا سويا" (۱) او در نظر مریم به صورت یک بشر معتدل متمثل شد، که خود" فتمثل لها بشرا سويا" نشان می‌دهد بشر نبود ولی به صورت یک بشر بر مریم ظهور کرد. اینجا هم باز" فرسلنا الیها روحنا" است که بعید نیست بگوییم این همان روحی است که در آیات دیگر با ملائکه ردیف قرار داده شده است و قرآن می‌خواهد بگوید ما همان را فرستادیم.

یکی دیگر از مواردی که تعبیر «روح» در قرآن آمده است آنجایی که درباره انسان و یا انسانها به طور کلی آمده است. درباره آدم - که البته از مجموع آیات معلوم می‌شود که به هر حال به آدم اول اختصاص ندارد - [می‌فرماید]: «ثم سويا و نفخ فیه من روحه» (۲) سپس او را تسویه کرد. می‌گویند معنای تسویه همان تعدیل کردن و تکمیل کردن است. ظاهرش این است که پس از آنکه خلقت جسمانی آدم را تکمیل کرد، از روح خود در او دمید. در آیه دیگر راجع به همان آدم اول می‌فرماید: «فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین» (۳) وقتی که او را تکمیل کردم و از روح خودم در او دمیدم، پس شما او را سجده کنید.

هنوز هم آیات دیگر در قرآن زیاد است که کلمه روح اطلاق شده است، شاید کلیاتش همینهایی باشد که عرض کردم: ظاهراً، هم در سوره‌های مکیه آمده و هم در سوره‌های مدنیه، و حتی همین سوره بنی‌اسرائیل را که در آن آیه «یستلونک عن الروح» آمده، سوره مکیه می‌دانند. در این سوره این مطلب آمده است: «یستلونک عن الروح

پاورقی

۱. مریم/ ۱۷.

۲. سجده/ ۹.

۳. حجر/

۲۹.

قل الروح من امر ربي» از تو درباره روح پرسش می‌کنند، بگو روح از امر پروردگار من است. در اینجا باز مسأله‌ای مطرح شده که اولاً مقصود از روح در اینجا چیست که سؤال کرده‌اند؟ بعد این جواب چطور جوابی است؟ آیا واقعا در اینجا جواب حقیقی را خواسته بیان کند یا خواسته بگوید شما درباره آن سؤال نکنید، این چیزی نیست که ما برایش تعریفی بکنیم تا شما بتوانید به ماهیت و حقیقت آن پی ببرید؟ راجع به هر دو جهتش [بحث شده است].

در [میان] مفسرین چنین قولی هست. مفسرین در این زمینه اختلاف کرده‌اند که این روحی که مورد سؤال است یعنی چه؟ چه بوده که مورد سؤال بوده است؟ بعضی گفته‌اند چون قبلاً در بعضی آیات دیگر نام روح در عرض ملائکه آمده بوده است، این سؤال به وجود آمده که این روحی که غیر از ملائکه است، آن دیگر چیست؟ پس مورد سؤال آن است. بعضی گفته‌اند نه، مقصود از روح در اینجا خود قرآن است. همان کسانی که گفته‌اند در "و کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا غ" مقصود از روح، خود آیات قرآن است، [گفته‌اند] اینجا هم وقتی سؤال کرده‌اند: "یسئلونک عن الروح" یعنی وقتی درباره قرآن از تو سؤال می‌کنند، بگو این از امر پروردگار است، یعنی امری است که از ناحیه پروردگار نازل شده است. بعضی هم گفته‌اند که مقصود از روح در اینجا جبرئیل است. اینها همان کسانی هستند که روح الامین و روح القدس را مساوی با جبرئیل می‌دانند و گفته‌اند هر جا که در قرآن روح آمده است و هر جا که مخصوصاً در عرض ملائکه قرار گرفته، مقصود جبرئیل است. پس وقتی سؤال کردند: "یسئلونک عن الروح" یعنی از ماهیت جبرئیل [سؤال کرده‌اند] و گفته‌اند این که گفته می‌شود حامل وحی است، بر پیغمبر نازل می‌شود و با پیغمبر سخن می‌گوید، چیست؟ این را برای ما تعریف کن. بعضی هم گفته‌اند مراد از روح در اینجا همین روح انسانی است که در آن آیات آمده است: "و نفخت فیہ من روحی"، سؤال از روح انسان کرده‌اند که مقصود چیست؟ و جواب داده شده است که: "من امر ربی".

بعضی دیگر که خود ایشان (۱) آن را انتخاب می‌کنند [نظرشان] این است که سؤال از روح به معنی خاص نیست، سؤال کنندگان می‌دیده‌اند ذکر روح در قرآن زیاد آمده است، یک جا: "یوم یقوم الروح و الملائکة صفا" یک جا: "ینزل الملائکة بالروح من «

پاورقی:

۱. [منظور، مؤلف تفسیر المیزان است].

امرہ علی من یشاء من عباده» (۱) و جای دیگر: «و ایدهم بروح منه» (۲) که خیلی در قرآن کلمه روح آمده است، می‌دیده‌اند این کلمه خیلی استعمال می‌شود. بدون اینکه چیزی از آن بفهند و از جمله در مورد انسان استعمال شده است، گفته‌اند این روح چیست که مرتب می‌گویید روح، در انسان روح، در پیامبران روح، روحی در مقابل ملائکه؛ این چیست؟ جواب آمده است: «قل الروح من امر ربی» ایشان خودشان معتقدند که این جواب همان جواب واقعی است، نه جوابی که در واقع این است که در این موضوع سؤال نکنید.

تعریف شیء به علل درونی یا بیرونی

یک وقت یکی از استادهاى ما این طور تعبیر می‌کرد - که با حرف ایشان (علامه طباطبایی) در اینجا تطبیق می‌کند می‌گفت تعریف شیء یا به علل داخلی است یا به علل خارجی؛ یعنی اگر بخواهیم یک شیء را تعریف کنیم یا آن را به اجزایش تعریف می‌کنیم (که به آنها می‌گویند علل داخلی، علل درونی) و یا به علل بیرونی تعریف می‌کنیم، یعنی آن را به فاعل یا نتیجه‌اش تعریف می‌کنیم. مثلاً کسی از ما می‌پرسد: این قالیچه چیست؟

وقتی می‌خواهیم قالیچه را برای او بیان کنیم، گاهی می‌گوییم مثلاً این مجموعه‌ای از پنبه یا پشم است که آن را به صورت نخ در آورده‌اند و بعد این نخها را این طور رنگ کرده‌اند و بعد هم این طور بافته‌اند، ماده و صورتش را ذکر می‌کنیم، از چه به وجود آمده و به چه شکل و صورتی در آمده است. اینکه می‌گوییم قالیچه چیست، یعنی چنین ماده‌ای که به چنین شکل و صورتی در آمده است. گاهی، وقتی بخواهیم قالیچه را تعریف کنیم به غرض و فایده‌اش تعریف می‌کنیم. می‌گوید: این قالیچه چیست؟ می‌گوییم: قالیچه یعنی چیزی که درست کنند برای اینکه رویش بنشینند، یعنی یک چیزی که پهن کنند روی زمین و بر روی آن بنشینند. مثل اینکه از ما بپرسند: چراغ چیست؟ می‌گوییم آن چیزی که به وجود می‌آورند برای اینکه در تاریکی از نورش استفاده کنند، یعنی تکیه ما در تعریف روی خاصیت و اثر آن است. و

پاورقی:

۱. نحل / ۲

۲. مجادله / ۲۲

گاهی ما یک شیء را به فاعلش تعریف می‌کنیم (البته مواردش فرق می‌کند، موارد سؤال فرق می‌کند و موارد جواب هم فرق می‌کند) مثل اینکه کسی بپرسد این چیست؟ می‌گوییم این اثر آقای طباطبایی است، آن را تعریف [می‌کنیم] بدون اینکه از محتوای این کتاب چیزی گفته باشیم که موضوع و محتوایش چیست و بدون اینکه آن هدف و غرضی که از تألیف این کتاب بوده است بیان کرده باشیم، این را فقط از راه فاعلش معرفی می‌کنیم، که البته می‌گویند هیچیک از این تعاریفات به تنهایی کامل نیست، نه تعریف به علت فاعلی، نه تعریف به علت غایی و نه تعریف به علت مادی و صوری، هر کدام به تنهایی باشد کافی نیست. تعریف کامل آن است که هم علل داخلی یک شیء را بیان کند و هم علل خارجی، فاعلش را بیان کند، غایتش را هم بیان کند، اجزای تشکیل دهنده‌اش را هم بیان کند.

تعریف ناپذیر بودن خدا

اگر یک امری بسیط بود و اساساً جزء نداشت، ما آن را دیگر نمی‌توانیم به اجزایش تعریف کنیم، همچنانکه اگر شیئی غایت نداشت (یعنی برای یک غایت دیگر به وجود نیامده بود یا حتی غایتش با فاعلش یکی بودن) آن را از راه اثر و غایتش نمی‌توانیم تعریف کنیم، و اگر [یک شیء] تنها فاعل داشته باشد، یگانه راهی که ما می‌توانیم آن را تعریف کنیم این است که آن را به فاعلش تعریف کنیم، که اگر یک شیء فاعل نداشته باشد، جزء هم نداشته باشد، غایت هم نداشته باشد، طبعاً غیر قابل تعریف است و به همین دلیل ما خدا را نمی‌توانیم تعریف کنیم (یک تعریف واقعی، تعریفی که به اصطلاح ذاتی باشد). ما خدا را از راه اثر (۱) می‌توانیم بشناسیم ولی خدا را نمی‌توانیم تعریف کنیم به آن معنا که اشیاء دیگر را تعریف می‌کنند، چون خدا نه جزء دارد که بگوییم خدا آن چیزی است که از فلان شیء و فلان شیء به وجود آمده، نه فاعل دارد که بگوییم خدا آن چیزی است که آن را برای فلان هدف به وجود آورده‌اند، و طبعاً هیچیک از آن چیزهایی که در باب تعریف از آنها استفاده می‌شود، در مورد خدا

پاورقی:

۱. اثر غیر از غایت است.

نمی‌توان از آنها استفاده کرد.

تعریف روح به خدا

چیزی که قرآن آن را روح می‌داند، فرض این است که اجزاء ندارد. وقتی سؤال کردند درباره روح برای ما سخن بگو، روح که اجزاء ندارد تا او بگوید روح آن چیزی است که از فلان شیء و فلان شیء به وجود آمده. و روح برای غایتی یا لاقفل برای غایتی که آن شخص آن را بشناسد به وجود نیامده است (۱). پس یگانه راهی که باقی می‌ماند این است که روح را به خدا تعریف کنند: روح از امر پروردگار است، آن چیزی است که امر پروردگار است و ناشی از امر پروردگار است.

"امر" در قرآن

آن استاد ما این مطلب را بیان می‌کرد ولی البته این بیان می‌تواند یک مقدمه‌ای باشد و بیان کاملی نیست. به نظر من تکمیل آن بیان به مطلبی است که ایشان (علامه طباطبایی) در اینجا بیان کرده‌اند که البته قبل از ایشان، دیگران هم این مطلب را گفته‌اند و آقای مهندس هم تا حدود زیادی در این کتاب به این نکته توجه کرده‌اند و آن این است که کلمه "امر" در قرآن آنجا که به خدا نسبت داده شود [ناظر به وجود دفعی اشیاء است] نه آنجا که به خدا نسبت داده نشود. گاهی "امر" در قرآن آمده و به ما نسبت داده شده است، مثلاً: "اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم" (۲). اینجا معنایش این است: کسانی که صاحبان امر شما هستند (در واقع متصدیان امر شما). یا در جاهای دیگری کلمه "امر" به اشیاء نسبت داده شده است. ولی کلمه "امر" آنجا که به خدا نسبت داده می‌شود و هر وقت "امر الله" و "امر" گفته می‌شود وجهه انتساب اشیاء است به خدا مستقیماً بدون دخالت عامل زمان و مکان، یا به عبارتی که این آقایان می‌گویند وجود دفعی اشیاء است نه وجود تدریجی، بر خلاف "خلق" که

پاورقی:

۱. اگر روح برای غایتی هم به وجود آمده باشد، آن غایت از خود روح مخفی‌تر است. غایت [روح] این است که به سوی خداوند بازگردد. تازه او (سؤال کننده) بازگشت به سوی خدا را نمی‌داند چیست.

۲. نساء / ۵۹

هر وقت در قرآن کلمه "خلق" را نام می‌برد نظر به ایجاد تدریجی اشیاء دارد: خداوند آسمان و زمین را در شش روز حالا مقصود از شش روز هر چه می‌خواهد باشد خلق کرده است. خدا آن کسی است که نطفه را در رحم به صورت علقه در آورد، علقه را به صورت مضغه در آورد، آنوقت مضغه را استخوانها کرد، بعد استخوانها را چنین کرد. هر جا کلمه "خلق" در قرآن گفته می‌شود، عنایت به وجود تدریجی اشیاء است، یعنی اشیاء از آن جهت که به علل زمانی و علل مکانی خودشان ارتباط دارند. وقتی "امر" گفته می‌شود توجهی هست به وجود دفعی، آنجا که می‌رسد دیگر صحبت تدریج در کار نیست: "انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون" (۱) امر پروردگار این است: چیزی را بخواهد اراده کند و بگوید "کن" (۲) باش! هست. یا: "و ما امرنا الا واحدش كلمح بالبصر" (۳) امر ما جز یکی بیشتر نیست. وقتی می‌خواهند یک چیزی را کم زمان تر یا بی‌زمان تر [از هر زمانی معرفی کنند می‌گویند] چشم بهم زدن. ظاهراً "لمح" همان بهم زدن چشم است، یعنی دیگر تدریج و وقت و زمان و این جور چیزها در آن نیست.

در یک آیه قرآن هم هست: "الا له الخلق و الامر" (۴) هم خلق از آن اوست و هم امر. آقایان این طور استنباط می‌کنند: در قرآن هر جا که کلمه "امر" آمده و امر را به خدا نسبت داده است (امر خدا)، اگر گفت یک چیزی امر خداست، یعنی یک وجودی است غیر تدریجی و غیر زمانی، "خلق" نیست، "امر" است. شما از روح سؤال کردید، روح از خلق خدا نیست، از جنس امر خداست نه از جنس خلق خدا. این طور معنی می‌کنند: "يستلونك عن الروح قل الروح من (۵) امر ربي" بگو روح از جنس امر پروردگار است نه از جنس خلق پروردگار. آسمان از جنس خلق پروردگار است، زمین از جنس خلق پروردگار است، کوه و دریا از جنس خلق پروردگار است ولی روح از جنس امر پروردگار است، از جنس آن است که: "و ما امرنا الا واحدش كلمح بالبصر"، از جنس آن است که: "انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون"، از آن که خواستنش عین وجود و

پاورقی:

۱. یس / ۸۲

۲. همان "کن" گفتن [فعل خداوند است]، همان طور که حضرت امیر (علیه السلام) فرمود: "قوله فعله" قول خداوند همان نفس فعل خداوند است.

۳. قمر / ۵۰

۴. اعراف / ۵۴

۵. "من" را "من" جنس می‌گیرند.

ایجادش است، دیگر هیچ حالت منتظره‌ای در وجود او نیست. آنوقت جاهای دیگر هم که کلمه "من امره" آمده است، همه را همین طور معنی می‌کنند: "ینزل الملائکة بالروح من امره" «ملائکه را فرود می‌آورد به کمک روح یا با روح. "من امره" یعنی از آن که از جنس امر پروردگار است. همه اینها به عقیده این آقایان تعریف و بیان ماهیت است به آن مقداری که می‌شده بیان ماهیت کنند. کلمه "من امره" «یا"من امر الله" در قرآن زیاد آمده است و هر چه که آمده است به عقیده این آقایان جنس را بیان می‌کند، یعنی "از جنس امر پروردگار".

وجهه خلقی و وجهه امری انسان

پس اینجا که ذکر کرده است: "یسئلونک عن الروح" که مطلق هم ذکر کرده است این روح که در قرآن آمده: مؤید است، در انسان هم دمیده می‌شود و حامل وحی هم هست، جنس آن چیست؟ آن را برای ما تعریف کن، جواب داده‌اند که روح از جنس امر پروردگار است. چون این شامل روح انسان هم می‌شود، طبعا در مورد روح انسان هم این نتیجه را می‌گیرند که انسان هم دارای دو وجهه و دو جنبه وجودی است، وجهه خلقی و وجهه امری، هر دو را دارد. "اذا سویته" وجهه خلقی انسان یعنی این وجود تدریجی انسان را می‌گوید (۱)، هر جا "اذا سویته" یا "ثم سواه" «آمده است، این "سواه" جنبه مادی انسان را بیان می‌کند که جنبه مادی، زمانی و مکان و تدریجی است، "نفخت فیه من روحی" جنبه امری او را بیان می‌کند. انسان در خلقت تدریجی خودش به جایی می‌رسد که همان طور که آقای مهندس خودشان اشاره کردند "من عند الله" از نزد پروردگار [به او چیزی اضافه می‌شود]. همه چیز از نزد پروردگار است ولی "از نزد پروردگار" که گفته می‌شود مقصود این است: به اینجا که می‌رسد، نه از چیزهایی که الان در نزد شما هم هست، از بالاتر از نزد شما و از بالا [چیزی] سرازیر می‌شود، یعنی یک چیزی از نزد پروردگار بر وجود خلقی اضافه شد که نفس وجود آن،

پاورقی:

۱. فعلا به آن بحث کار ندارم که آن وجود تدریجی همان خلقت تدریجی است که علوم آن را می‌شناسد (و آن وقتی است که انسان به مرحله آمادگی می‌رسد برای اینکه آدم بشود و تا آن وقت برای آدم بودن آمادگی نداشته است) یا همان طوری است که دیگران هم که هرگز به مسأله تکامل انواع توجهی نداشته‌اند بر اساس همان اخبار و احادیث که خداوند سرشت آدم را چهل صباح سرشت، آن را یک امر تدریجی می‌دانستند.

دیگر وجود تدریجی نیست. البته باز این نه به معنای آن است که قبلا یک چیز درست و کامل شده‌ای قلنبه شده در یک جایی بود و آوردند، آن طور که نظریه فلاسفه قبل از ارسطو بوده است (مثل افلاطون و...). حتی لزومی ندارد که بگوییم مقارن با این [ماده] یکدفعه امری خلق شده (۱)، و حتی می‌توانیم بگوییم همین ماده در سیر تکاملی خودش، وجود امری پیدا کرده، یعنی مانعی ندارد که شیئی وجود خلقی داشته باشد و وجود خلقی منتهی به وجود امری شود، وجود زمانی مبدل به وجود غیر زمانی شود. حرفی که ملا صدرا در این زمینه گفت این بود، آنوقت رفت دنبال آیه دیگر، گفت آن آیاتی که در سوره مؤمنون هست فقط جنس را بیان می‌کند اما هیچ بیان نمی‌کند این جنس که "من عند الله" از نزد پروردگار است، به چه شکل و به چه کیفیت پیدا شد؟ عرض کردم "از نزد پروردگار" افقش بالاتر از این افق است و هر چیزی که نو به وجود می‌آید، بالاخره اراده پروردگار است که آن را به وجود می‌آورد: "و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم" (۲). هر چیزی که به وجود می‌آید از ناحیه پروردگار فرود می‌آید، یعنی اراده پروردگار است که در واقع متنزل شده و به این صورت در آمده است.

روح، وجهه امری انسان

آن آیه سوره مؤمنون این است که بعد از اینکه مراتب خلقی انسان را می‌گوید: علقه و مضغه و استخوان و... می‌گوید: "ثم انشأناه خلقا آخر (۳) ما همین را چیز دیگرش کردیم، غیر از اینکه بگویند "چیز دیگر" تعریف دیگری ندارد. همین که در آیات دیگری می‌گوید: "فاذا سویته و نفخت فیه من روحی" «در اینجا تصریح می‌کند که همین را خلق دیگرش کردیم. ولی به هر حال آنچه مسلم است، از آیات قرآن چنین استنباط می‌شود که انسان دارای دو وجهه وجودی است: وجهه خلقی و وجهه امری، و آن وجهه امری است که در بعضی جاها روح نامیده شده است، همان طوری که روح در

پاورقی:

۱. این آیات که این مطلب را چندان بیان نمی‌کند.
۲. حجر / ۲۱
۳. مؤمنون / ۱۴ اینجا کلمه انشاء آمده و "خلق دیگر" در اینجا یعنی مخلوق دیگر.

غیر انسان هم اطلاق شده است، همچنانکه اگر ما حقیقت وحی را هم روح بدانیم، باز درست گفته‌ایم چون وحی الهی هم مسلم یک حقیقتی است که از افق مافوق زمان و مکان بر افق زمان و مکان وارد می‌شود، یعنی آن هم از جنس امر پروردگار است، یعنی یک وجود تدریجی نیست که باید نطفه‌اش در طبیعت پیدا شود و در زمان و مکان تکامل پیدا کند تا وحی شود، زمینه که اینجا آماده شد، وحی هم امر پروردگار است که فرود می‌آید.

این، خلاصه نوع توجیهی است که آقای طباطبایی کرده‌اند و البته عرض کردم این ابتکار ایشان نیست، قبل از ایشان، دیگران این حرف را گفته‌اند و حتی در کلمات ملا صدرا هم همین حرفها هست که "امر" با "خلق" در قرآن فرق می‌کند و از این موارد استعمال مختلف، این استنتاجها را خواسته‌اند بکنند. ولی یک مطلب هست و آن این است که این آقایان مدعی هستند غیر از روحی که در عرض ملائکه قرار گرفته است و غیر از روحی که در مورد وحی است (اعم از اینکه خود آیات قرآن باشد یا فرشته حامل وحی باشد) در مورد موجودات این عالم، در مورد غیر انسان، دیگر کلمه روح اطلاق نشده است، یعنی مثلا ما در قرآن یک چیزی نداریم که استنباط شود گیاهان هم دارای نوعی روح به این معنا هستند یا حیوانات هم دارای نوعی روح که یک موجود امری باشد هستند (۱)، یا در جمادات این عالم، مثلا نفت که به وجود می‌آید، بالاخره ترکیبی است از عناصر و این عناصر که ترکیب می‌شوند شیء ثالثی با خواص دیگری به وجود می‌آید، دیده نشده است که قرآن نام روح بر اینها بگذارد، ولی در مورد انسان قدر مسلم گفته است و در مورد حیوان الان نمی‌توانم اظهار نظر قطعی کنم که هست یا نیست.

ریشه‌های علمی فکر روح

مطلب دیگر اینکه می‌خواهیم ببینیم از جنبه علمی و فلسفی، این فرضیه‌ای که منتهی شده به فرضیه روح، از کجا پیدا شده است؟ اصلا این فکر از کجا پیدا شده؟ یکی از دو ریشه این فکر مسأله‌ای است که در قدیم هم مطرح بوده، امروز هم مطرح پاورقی:

۱. در حیوان [اثبات این مدعا] قدری مشکلتر است، بعضی یک نوع استدلالی می‌کنند.

است شاید شکلش فرق کند به نام مسأله "ماده و قوه" (۱). گفته‌اند اجسام و اجرامی که ما در عالم می‌بینیم، در جسمیت و جرمیت و در بسیاری چیزها با همدیگر مشترک هستند، اینها همه اجسام هستند: آب یک جسم است، آتش هم یک جسم و جرم است، هوا هم یک جسم و جرم است. اینها در جسم بودن و در ماده بودن مانند یکدیگر هستند، پس چرا در خواص با یکدیگر اختلاف دارند؟ منشأ اختلاف خاصیت چیست؟ آمدند مرکبات را تجزیه کردند، بالاخره به عقیده خودشان به یک اشیائی رسیدند که آنها را دیگر بسیط دانستند، مخصوصاً بحثها را روی بسائط بردند. اگر چه آن بسائط قدیم را امروز بسیط و عنصر نمی‌دانند ولی در اصل فرضیه فلسفی فرق نمی‌کند، علم امروز هم بالاخره مرکبات را منتهی به بسائط می‌داند. علم فرق کرده، فلسفه در این جهت فرق نکرده، فلسفه می‌گوید مرکبات باید منتهی شود به بسائط، علم هم می‌گوید مرکبات باید منتهی شود به بسائط. علم مرکبات را منتهی می‌کرد به بسائط علم قدیم، خیال می‌کرد آن بسائط آب و خاک و هوا و آتش است. بعد معلوم شد که نه، بسیاری از اینها اصلاً خودشان مرکبند و بسائط و عناصر چیز دیگری هستند. می‌رفتند سراغ عناصر، می‌گفتند مرکبات را با عناصر می‌شود توجیه کرد اگر چه توجیه آنها هم توجیه کاملی نیست می‌گوییم که چند عنصر وقتی با یکدیگر ترکیب می‌شوند چون هر کدام خاصیت جداگانه‌ای دارند، این روی آن اثر می‌گذارد، آن روی این اثر می‌گذارد، این چیزی از اثر خودش را به آن می‌دهد و آن چیزی از اثر خودش را به این می‌دهد، وقتی اثرهایشان را به همدیگر دادند، بعد یک خاصیت متوسط پیدا می‌شود، مزاج (یعنی یک خاصیتی که متوسط است، یعنی حد وسط میان خاصیت‌های مختلف) در این مجموع پیدا می‌شود. آیا به همین [صورت] می‌شود وجود یک مرکب را توجیه کرد یا نه؟ یک عده می‌گفتند بله، یک عده می‌گفتند نه. عده‌ای که می‌گفتند نه، می‌گفتند تازه وقتی مزاج پیدا شود، باید یک قوه جدید در اینجا به وجود آید، به اصطلاح یک صورت نوعیه جدید باید به وجود آید تا مرکب شود و الا صرف اینکه بگوییم عناصر در یکدیگر اثر گذاشته‌اند، برای توجیه مرکب کافی نیست. حالا اینها چون در بحث ما خیلی تأثیر ندارد، من زیاد بحث نمی‌کنم. بالاخره می‌رفتند سراغ عناصر که خود عناصر

پاورقی:

۱. البته اینجا قوه به مفهوم فلسفی عرض می‌کنم، یعنی مبدأ حرکت و مبدأ اثر که با اصطلاح علمای فیزیک قدری فرق می‌کند.

چرا اختلاف دارند؟ اینها که در ماده بودن با همدیگر مشترک هستند و "حکم الامثال فی ما یجوز و فی ما لا یجوز واحد" امور متشابه باید خاصیت‌های متشابه داشته باشد، در جسمیت و جرمیت که با همدیگر شریکند، پس چرا خاصیتها مختلف است؟ اینجا بود که مسأله قوه مطرح می‌شد. دیگر نمی‌شد با خود ماده، این اختلاف خاصیتها را توجیه کنند، بگویند که در ماده ماده دیگری است، چون باز ماده ماده است و خاصیت یکی می‌شود. می‌گفتند قوه‌ها و نیروها مختلف است، نوع نیروها مختلف است. آیا این نیروها عرض است یا جوهر؟ می‌گفتند اگر عرض باشد، خود عرض ناشی از جوهر است، باید ناشی از خود ماده باشد. باز اشکال عود می‌کند که ماده چطور شد که عرضهای مختلفی ایجاد کرد؟ پس باید آن خودش جوهری باشد و متحد با این ماده باشد که ناشی از ماده هم نباشد، چون اگر ناشی از ماده باشد همان اشکال دو مرتبه عود می‌کند. پس ماده در عالم یکی است، قوه در عالم مختلف است. روی یک حسابهایی هم می‌گفتند قوه باید وجود جوهری داشته باشد. وجود عناصر مختلف را روی این حساب توجیه می‌کردند.

"قوه" در ذی حیاتها

پس در واقع آنها به دو عنصر (به اصطلاح فلسفی نه به اصطلاح علمی) اعتقاد داشتند، عالم را "دو حقیقتی" می‌دانستند: ماده، قوه. ولی برای این قوه‌ها تا [مرتب] ذی حیاتها اهمیت زیادی قائل نبودند، می‌گفتند قوه یک امری است که حال است، در همه ماده حلول دارد و با پیدایش ماده پیدا می‌شود، با فناى ماده هم فانی می‌شود. تا می‌رسید به ذی حیاتها، اینجا قوه یک شکل دیگری پیدا می‌کرد و به یک علت خاصی نام "نفس" روی آن می‌گذاشتند. تا می‌رسید به انسان، قوه در انسان بالخصوص به دلایل خاصی که یکی از دلایلیش را آقای مهندس بازرگان در اینجا ذکر کردند یک شکل خاص پیدا می‌کرد که با آن قوه‌هایی که قبلاً فرض کرده بودند قابل توجیه نبود. یکی [از آن دلایل] همین استعداد بی‌نهایت و آرزوهای بی‌نهایت در انسان است، و یکی مسأله ادراک کردن کلیات، و مسائل دیگر. می‌گفتند آن قوه (یعنی آن مبدأ اثر) که در انسان هست با مبدأ اثرهایی که در غیر انسان هست تفاوت‌هایی دارد که حتی از جنس آن قوه‌ها هم نمی‌تواند باشد. این بود که برای آن یک جنبه من عنداللهی قائل

می‌شدند زائد بر آنچه که برای اشیاء دیگر [قائل بودند]، یعنی برایش جنس دیگری قائل بودند، همان مسأله "من امری" «»، به این تعبیر که قوه‌های دیگر وجودشان می‌تواند وجود خلقی و وجود زمانی و مکانی باشد اما این قوه که در انسان هست وجودش نمی‌تواند وجود خلقی و زمانی باشد، باید وجودش وجود دیگری باشد که بعد، از این نتیجه‌های دیگری گرفته می‌شد: بقای انسان، انسان چون جنبه امری دارد وجودش باقی می‌ماند و...

ماده و انرژی در کتاب "نره بی‌انتهای"

آقای مهندس در اینجا البته با ابتکار خودشان تقریباً همان بیان قدما را در مورد ماده و قوه بیان کرده‌اند و در واقع می‌شود گفت بیان قدما را به زبان امروزی بیان کرده‌اند و آنها را در راه خودشان تأیید و تقویت کرده‌اند ولی برای نوع دیگر نتیجه‌ای که می‌خواسته‌اند بگیرند، که من قسمتهایی از آن را یادداشت کرده‌ام. ایشان می‌فرمایند:

"علم امروز بیش از دو عنصر نمی‌شناسد: ماده و انرژی (۱). علم، تمام عالم با حرکات و صورتهای مختلف مربوطه را می‌خواهد تنها با این دو نوع مصالح در قالب زمان و مکان بسازد اما قرآن در عین قبول آن دو عنصر (بر خلاف متقدمین و بعضی از اهل کلام و فلاسفه که بی‌اعتنای به هر دو بودند) (۲) انگشت روی یک عنصر سوم نیز می‌گذارد و موجودات یا مخلوقهای دیگری را نیز معرفی می‌نماید. البته قرآن پای عنصر سوم را همه وقت و همه جا به میان نمی‌کشد، در مواقع خاص ابداع یا ارتحال و جهش اشاره می‌کند (۳)... حال در برابر چنین اظهار یا ابتکار قرآن باید دید حق با قرآن است یا با علم امروزی، یعنی جهان خلقت و طبیعت که بالاخره به یک پاورقی:

۱. البته در مواردی می‌گویند: اگر چه ایندو را هم چون به یکدیگر تحویل می‌شوند، باز [علم] یک چیز می‌داند، ولی فعلاً آن جهت محل بحث ما نیست.
۲. من باید مدرکش را از خودشان بپرسم که در کجاست؟ انرژی را قدما اصلاً نمی‌شناختند نه اینکه بی‌اعتنا بودند، و ماده را همه قبول داشتند.
۳. این نکته بسیار اساسی است. به عقیده ما همین [بیان] به استنتاجی که خود آقای مهندس می‌خواهند بکنند قدری ضربه می‌زند که قرآن هم پای عنصر سوم را در همه جا به میان نمی‌آورد، در یک جاهای خاصی به میان می‌آورد.

چیز و به یک جا منتهی می‌شود جهان دو عنصری است یا سه عنصری؟... علم قادر نیست دنیای مشهود را با به کار بردن دو عنصر در قالب زمان و مکان بسازد. بسیاری از حوادث و کیفیات یا واقع شده یا واقع شونده است که علم دو عنصری از تشریح و تعلیل آن عاجز می‌ماند."

عرض کردم که این، از نظر شباهت استدلال و برهان همان بیانی است که قدما می‌کرده‌اند. قدما انرژی را نمی‌شناختند، فقط ماده را می‌شناختند، می‌گفتند ماده تنها برای توجیه جهان کافی نیست (البته عنصر تعبیر نمی‌کردند، این یک اصطلاح ادبی است)، ما تا یک حقیقت دیگری را در ماهیت جهان دخالت ندهیم نمی‌توانیم جهان را توجیه کنیم و آن قوه است و قوه را هم نمی‌توانیم خاصیت ماده بدانیم، اگر خاصیت ماده بدانیم عین همان اشکالات عود می‌کند، یعنی قوه را باید در عرض ماده قرار دهیم نه در طول ماده. ایشان به دلیل پیشرفتهای علم امروز که ماده و انرژی هر دو را می‌شناسد، به این بیان می‌گویند که خیر، علم نمی‌تواند جهان را با ماده و انرژی توجیه کند، عنصر سوم لازم دارد. این عنصر سوم ایشان همان عنصر دوم دیگران است. ولی ایشان در بعضی موارد استدلال، استدلال کرده‌اند که قدما استدلال نکرده‌اند و از نظر ما هم ضعیف است. اول چیزی که ذکر می‌کنند این است: "از جمله ابداع اولیه جهان که اگر جهان ابتدایی داشته باشد اصل اول ترمودینامیک یعنی اصل ثبات ماده و انرژی متزلزل می‌گردد. فرضیه دو عنصری مجبور است جهان را ازلی بداند.

این البته ایرادی نیست بر کسانی که جهان را دو عنصری می‌دانند، چون آنها مجبور نیستند جهان را غیر ازلی فرض کنند که به این اشکال دچار شوند. ما قبلاً جایی ثابت نکرده‌ایم که جهان ازلی نیست تا بعد بگوییم جهان دو عنصری نمی‌تواند پی‌دایش جهان را توجیه کند. آن که می‌گوید جهان دو عنصری است می‌گوید جهان ازلی هم هست. این را ما نمی‌توانیم به صورت یک اشکال و یک دلیل و استدلال در اینجا بیاوریم. این جزء مدعای ما باید قرار گیرد، تازه جزء مدعا هم نمی‌شود قرار گیرد. بیان دومی که کرده‌اند بیان خوبی است:

"درباره خواص و کیفیات عناصر یا میل ترکیبهای اجسام و بروز کلیه تحویلهای که

چرا صورت و حالت مصالح تشکیل دهنده جهان ثابت نیست؟ چرا این مصالح اولیه جهان به یک حال باقی نمی‌مانند؟ منشأ این تغییرات، تحولات، تبدلها چیست؟ اگر این سیر و تحویل‌ها یا دگرگونیها و جریانها ناشی از صفات و خواصی است که در نهاد اشیاء یا عناصر وجود دارد، این خود یک عدم تقارن است و نشانه و ناشی از یک قصد و دستور خاص یا حرکت و شکل یک جهت می‌باشد."

این عین همان برهانی است که [فلاسفه] در باب قوه ذکر کرده‌اند. می‌گویند اگر شما بگویید خاصیتها فرق می‌کند، چرا خاصیتها فرق می‌کند؟ این عدم تشابه و عدم تقارن از کجا پیدا شد؟ منشأ اختلاف خاصیت چیست؟ ما بحثمان سر منشأ اختلاف خاصیتهاست. پس بیانشان بیان درستی است و عین همان بیان است و هیچ فرق نمی‌کند، منتها تعبیر این است:

"باید قصد، دستور خاص یا اراده‌ای در کار و در فرمان باشد تا چنین خواص ثابت و عام به عناصر اولیه و بعدی داده و برنامه مشترک واحد برای ماشین جهان تنظیم کرده باشد. اگر عدم تقارن و دخالت‌های یک جهت وجود نمی‌داشت حتما عناصر تشکیل دهنده جهان در برابر کلیه خواص و شرایط دارای وضع مشابه و بی‌تفاوت می‌شدند."

تعبیر به اراده کرده‌اند، که ما مخالف نیستیم. به هر حال بیان، بیان درستی است. از نظر قدما این، دلیل بر وجود قوه است و چون این قوه نمی‌تواند عرض باشد (یعنی نمی‌تواند خاصیت خود ماده باشد) باید در عرض ماده قرار گیرد و چون ایندو دو شیء جدا از همدیگر هم نیستند، در کنار هم و دوش به دوش یکدیگر نوعی پیوند اتحادی میانشان وجود دارد، پس ایندو مجموعاً یک چیزند (هم دو تا هستند هم یکی)، و چون نوعیت اشیاء را همین قوه است که عوض می‌کند (اگر قوه نمی‌بود همه اشیاء نوع واحد بودند و قوه است که مبدأ تنوع و نوعیت اشیاء است) اینها را "قوه منوعه" یا "صورت نوعیه" می‌نامیدند. دلیل سوم: پیدایش و پدیده حیات، خود پدیده حیات پس از پیدایش اولیه. اول اشاره می‌کنند که هنوز علم نتوانسته خود پیدایش اولیه حیات را حل کند، فرضاً هم حل کند، این بیان بیان درستی است که آن پیدایش اولیه به این مسأله ارتباطی ندارد؛

منشأ پیدایش حیات هر چه می‌خواهد باشد، ما درباره ماهیت حیات بحث می‌کنیم نه درباره منشأ اولیه‌اش:

"این یک جریان ضد انتروپی یعنی مخالف اصل دوم ترمودینامیک (اصل کهولت) است."

بسیار نکته عالی‌ای است ولی از نظر مواد استدلال، همان استدلال اولی است که ماده اضافه‌ای برایش پیدا کرده‌ایم، نه اینکه یک برهان علیحده است. روی حسابهای منطقی، ما ایندو را نمی‌توانیم دو برهان حساب کنیم، یک برهان است که برایش مثالهای گوناگونی پیدا کرده‌ایم.

خود مسأله حیات یک مسأله بسیار قابل توجهی است. قداما این را به شکل دیگری می‌گفتند، آنها می‌گفتند اگر ماشینی یا اتاکی یا ساختمانی بسازیم، از روز اول رو به انهدام و فرسودگی می‌رود ولی موجود زنده از اولی که پیدا می‌شود رو به تکامل می‌رود، بعد رو به فرسودگی، گو اینکه آنها آن فرسودگی را هم فرسودگی واقعی تلقی نمی‌کردند و می‌گفتند آن قوه‌ای که رو به تکامل می‌رود فرسوده نمی‌شود، آن قوه ارتباطش را با آن موجودی که داشت تکمیلش می‌کرد تدریجا قطع می‌کند. می‌گفتند پس این خود دلیل بر آن است که حیات، خودش یک حقیقتی است حاکم بر ماده. ایشان می‌فرمایند:

"همان طور که در "اسلام جوان" توضیح داده شده است تشکیل موجود زنده یعنی تبدیل اجسام ساده معدنی به سلولهای زنجیری یا حلقوی فوق العاده پیچیده متشکل آلی و حیاتی هم از نظر قانون احتمالات عملاً محال است و هم از جهت اصل آنتروپی، زیرا ترتیب و تشکل و تفصیل و تخصصی که لازمه ترکیبات زنده و عمل اعضاء و نسوج است درست عکس همواری و یکنواختی و همسطحی است که لازمه افزایش آنتروپی می‌باشد. فرسودگی و پیری و مرگ موجودات زنده آن چیزی است که با قانون احتمالات و با قانون آنتروپی مطابقت دارد... پدیدار شدن حیات و موجودات زنده، چه در قدم نخستین و چه در هر تولید مثل و توالد و تجدید، به هیچ وجه با اصل کهولت که بر کلیه مواد و انرژیها یعنی بر جهان دو عنصری حکومت دارد تطبیق نمی‌کند."

کأنه این طور است: در این جهان دو قانون هست: حیات و موت. از آن جهت که در ارکان

هستی این عالم ماده و انرژی دخالت دارد، اینها بیشتر عالم موت هستند و آن عنصر سومی که بر این عالم حکومت می‌کند، عالم تجدید حیات و زندگی است، آن از آن طرف زنده و نو می‌کند، اینها از این طرف کهنه می‌کنند، کار می‌کنند که لازمه کار کردن کهنه کردن و فرسودگی است. پس کهنگی و فرسودگی از اینجا پیدا می‌شود، نوی از آنجا. اگر آن نبود، این به تنهایی نمی‌توانست نوی را توجیه کند. بعد درباره اصل تکامل و پیدایش انسان هم بحث کرده‌اند.

مهندس بازرگان: اول دفعه جناب آقای مطهری نیستند که به عنوان رد روح فرمایشاتی می‌کنند. بنده مکرر مورد ایراد و اعتراض و استفهام قرار گرفته‌ام، در صورتی که در پاورقی صفحه ۶۱ از چاپ سوم کتاب راه طی شده بنده این طور نوشته‌ام: "ما اصراری هم نداریم بطلان روح را ثابت کنیم". نه در کتاب راه طی شده و نه در کتاب مسأله وحی یا جاهای دیگر به هیچ وجه در صدد اینکه بطلان روح را ثابت کنیم نبوده‌ایم. اینجا دو مسأله مورد تصریح و اصرار واقع شده است. اصولاً راه طی شده همان طوری که توجه فرمودند از زبان بشر است، یعنی مطلب این بوده که ببینیم بشر به عقل خودش چه مقدار از آن راهی که انبیاء ارائه داده‌اند درک کرده و فهمیده است. بنابر این، اساس تمام بحثهای این کتاب باید روی آن چیزی باشد که مورد قبول بشر است، منتها بشر دانشمند امروزی. این دیگر قابل انکار نیست که علماء من حیث المجموع در جهت انکار روح رفته‌اند. بنابر این، کتاب راه طی شده نمی‌توانست بیاید متکی شود به وجود روح، باید بر عکس بگوید شما این طور درک کرده‌اید که روح به آن معنا که معمولاً می‌گویند وجود ندارد، خوب، حرفی نداریم. اینجا دو مسأله تصریح شده و روی آن اصرار شده است. در صفحه ۱۶۰ نوشته شده است: "قرآن مسأله قیامت را اصلاً و ابداً متکی بر فرضیه روح نکرده است و در هیچ آیه‌ای گفته نشده است که روح زنده خواهد شد". آن زمانی که این کتاب نوشته شد بحبوحه حمله و فشار و شدت توده‌ایها و ماتریالیست‌ها بود و بسیاری از معلمان ریاضی و علوم طبیعی (توده‌ای و غیر توده‌ای) در کلاس درس و دکتر ارانی‌ها در کتابشان می‌آمدند با یک دلایلی ریشه فرضیه روح را بکلی می‌زدند. در منطق معمولی بسیاری از اهل کلام هم اثبات وجود خدا و اثبات قیامت بر اساس قبول روح بود، که روح را متکلمین ما به عنوان یک مجهول معاون ریاضی در نظر

می‌گیرند و می‌گویند: بله بشر می‌میرد و هیچ آثار حیات و حرکتی در او وجود ندارد و تمام استخوانها و اعضا و احشاء هم پوسیده می‌شود و از بین می‌رود ولی مانعی ندارد، چون روح هست و در موقع لزوم حلول می‌کند و انسان مرده دو مرتبه زنده می‌شود. وقتی اثبات قیامت روی این حساب باشد، همینکه ریشه روح زده شود، قیامت هم منتفی می‌شود. این کتاب برای جوابگویی به توده‌ایها و ماتریالیست‌ها در آن زمان نوشته شده بود، که می‌گوییم بسیار خوب، فرض می‌کنیم به قول شما روح وجود ندارد اما قرآن که بر پایه قبول روح قیامت را ثابت نکرده است. در قرآن کلمات ماب، قیامت، ساعت، آخرت هست، اما آنچه که بیش از همه میان ما معمول است و به صورت کلاسیک جزء اصول دین و مذهب در کنار توحید و نبوت و عدل و امامت آمده معاد است که این کلمه اصلاً در قرآن نیست و جواب این قسمت را هیچ کس به من نداده که یک آیه‌ای را در قرآن نشان بدهد که این آیه استدلالش این طور باشد: یا ایها الناس! روح شما زنده است، روح بقاء دارد و مردن شما هیچ اشکالی ندارد.

در فصل آخر این کتاب که راجع به قیامت است، تمام اصرار و فکر روی این است که آن دلایل مادی قرآن را بیاوریم. قرآن وقتی می‌خواهد قیامت را به ما نشان بدهد و اثبات کند، از پدیده‌های کاملاً طبیعی مثال می‌زند: فصل بهار و زمین و طبیعت مرده، بارانی می‌آید و شرایط مساعدی فراهم می‌شود و گیاهها و درختها و جنب و جوش حیات دیده می‌شود "کذلک النشور" (۱)، "و کذلک تخرجون" (۲) شما هم این طور خارج می‌شوید، "اذا دعاکم دعوش من الارض" (۳) این دعوت از زمین می‌شود، نه اینکه یک روحی بیاید و در آن برود. مطلب دومی که روی آن پافشاری شده این است: قبول قیامت ابداعاً به کمک فرضیه روح ندارد. بنابر این کلا در این کتاب روی دو مطلب اصرار شده است: یکی اینکه قرآن اثبات قیامت را به هیچ وجه روی اثبات وجود روح و بقای روح نبرده و دلایل طبیعی و مادی آورده است. ما هم احتیاجی به استناد به فرضیه روح نداریم. در اصطلاح عادی، روح غیر از آن است که در قرآن آمده است، به عنوان یک چیزی است در مقابل جسم، یعنی حرکت و حیات باید دو تا ماده داشته باشد: یکی جسم و یکی هم روح، همینکه این روح رفت، آن جسم هم می‌رود. قرآن هر جا که از روح صحبت کرده، به این معنای مصطلح صحبت نکرده است. بنابر این، همان طور که در این کتاب نوشته شده است:

پاورقی:

۱. فاطر / ۹
۲. روم / ۱۹
۳. روم / ۲۵

دمیدن روح انسانی کمالی یا روح ملکوتی و خدایی بعد از ابداع خلقت و انشاء نسل و بعد از تسویه انسان (یا تکامل انواعی که باید تدریجا به انسان رشید منتهی شود) به عمل آمده است و بنابر این غیر از آن چیزی می‌باشد که فلاسفه یونان و عقیده جاری به عنوان جوهر و مایه حیات و مرکز حس و ادراک شناخته‌اند". پس در کتاب راه طی شده انکار روح نشده است. بعد در کتاب ذره بی‌انتها گفته شده که روح و امر و اراده و... یک سنخیت و تشابهی دارد که به آن معنا، هم از نظر علمی نشان داده شده که نمی‌شود منکر آن شد، هم قرآن کاملا ناطق به این مطلب هست.

استاد: آنچه فرمودند، یک مقدارش مربوط به نقش کتاب راه طی شده بود و اینکه [نوشتن] این کتاب روی چه نظری بوده است. اینها که البته مورد قبول است و تا حدودی که من سراغ دارم این کتاب در میان همان افرادی که منکر و ضد دین بوده‌اند اثرهای خیلی خوبی داشته، یعنی در واقع توجیه کننده بوده و نقش مفید و مثبتی داشته، اما در عین حال اگر در یک سطح دیگری انتقادی داشته باشد خود آقای مهندس هم البته [اصراری] ندارند و همین طور که گفته‌اند [روح را] انکار نکرده‌اند، دیگر لزومی ندارد راجع به فلسفه این کتاب بحث کنم.

در بیان حضرت عالی، من باید فقط آن موضوع معاد را بالاشاره عرض کنم و تفصیلش را برای بعد گذاشته‌ام. این که فرمودید در قرآن هیچ وقت از قیامت به عنوان معاد (یعنی عود ارواح به اجساد) یاد نشده، این هم باز یک مطلب بسیار خوبی است که فرمودید و از نظر جناب عالی یک فکر ابتکاری است که فرمودید ولی فکر ابتکاری‌ای است که در عین حال خیلی سابقه دارد، یعنی عده دیگری همین حرف را در باب معاد زده‌اند. مثلا مرحوم مجلسی می‌گوید: "اجماع همه اهل ادیان است بر عود ارواح به اجساد. ایشان اعتراض کرده‌اند که کجا چنین اجماعی وجود دارد و اصلا ما کلمه‌ای در یک جا داریم که عود ارواح به اجساد باشد؟

من حالا این را می‌خواهم عرض کنم که با اینکه این کلمه در قرآن نیامده، پس چطور شده این حرف را زده‌اند؟ اینها که این حرف را زده‌اند از اینجا زده‌اند (منشأش را می‌خواهم بگویم بدون اینکه بخواهم آن را صحیح بدانم) گفته‌اند از یک طرف قرآن به دلایلی که ما در جلسات پیش عرض کردیم معتقد به بقای روح است و در کمال صراحت بیان می‌کند که انسان در فاصله مردن تا قیامت باقی است با اینکه بدنش متلاشی است، روح انسان باقی است، یا متنعم است و یا معذب، که این فاصله را

خود قرآن "برزخ" نامیده است. و همان طور که در جلسات پیش گفتیم، این مطلب را به هیچ وجه نمی‌شود انکار کرد که قرآن نمی‌خواهد بگوید انسان وقتی مرد، بکلی فاقد شخصیت و هویت و ادراک و شعور و همه چیز [می‌شود] که نه متلذذ است و نه معذب، هست و هست تا وقتی که در میلیونها سال یا میلیاردها سال بعد قیامت می‌آید، آن وقت از نو زنده می‌شود و در این فاصله واقعا مرده مرده است، نه، این را قائل نیست. پس گفتند قرآن دو مطلب را بیان کرده: از یک طرف حیات انسان بعد از مردن تا قیامت، و از طرف دیگر زنده شدن جسم متلاشی شده انسان در قیامت. آنگاه گفته‌اند قرآن نگفته عود ارواح به اجساد، پس جمع میان ایندو لابد باید این طور باشد (این دیگر استنباط بوده)، لابد قرآن که از این طرف می‌گوید شما نمی‌میرید و هستید تا قیامت و در عالم برزخ زنده هستید، و از آن طرف می‌گوید در قیامت تمام دنیا دگرگون می‌شود، و می‌گوید از قبرها بیرون می‌آید، با همین بدن کار دارد. از طرفی به یک موجود زنده‌ای به نام روح حالا اسم آن را هر چه می‌خواهید بگذارید در فاصله مردن تا قیامت قائل است، و از طرف دیگر می‌گوید همین بدن متلاشی شده دو مرتبه زنده می‌شود. هر کسی که دو نفر نمی‌شود، روحش جدا باشد، بدنش جدا. این طور گفته‌اند: پس لابد منظور قرآن این است که روح به جسم عود می‌کند. کلمه معاد از این "لابد" پیدا شده است. البته چون "لابد" استنباط است، هیچ دلیلی ندارد که ما الزاما قائل به آن شویم.

حال اگر ما یک راه توجیهی پیدا کردیم که یکی از مشکلترین مسائل در باب معاد همین است که از طرفی قائل باشیم که روح انسان بعد از مردن نمی‌میرد و تا قیامت متنعم یا معذب است، و از طرف دیگر این بدن زنده می‌شود بدون اینکه مفهوم عود روح به بدنی در کار باشد، اصلا مشکل حل شده و

سؤالی باقی نمی‌ماند. اگر نتوانستیم حل کنیم، این سؤال بالاخره لا ینحل باقی است.

ما مطلبی را که بعد می‌خواستیم بگوییم، حالا بالاشاره عرض می‌کنیم. ممکن است ما یک حرفی بزنیم (که خود آن را هم از قرآن گرفته‌ایم) که هم آن مطلب درست باشد، هم این مطلب و هم هیچ نیازی نداشته باشیم بگوییم عود ارواح به اجساد. آیا نمی‌شود این طور گفت که از نظر قرآن، لا اقل انسانها (۱) که می‌میرند، قبض می‌شوند،

پاورقی:

۱. چه می‌دانیم؟ شاید حیوانها هم همین طور باشند.

توفی می‌شوند و آن که ملاک شخصیت واقعی شان است همان که قرآن "روح" و "از امر خود" نامیده و یک حقیقت خودآگاهی است باقی است ولی بدن متلاشی می‌شود؟ ولی از کجا می‌توانیم این را نفی کنیم که دنیا در یک سیر عمومی و تکاملی خودش، بعد از میلیون‌ها سال، بعد از میلیارد‌ها سال، بعد از میلیارد‌ها سال که ما نمی‌دانیم [به جایی می‌رسد] که طبیعت و ماده به سوی روح بالا می‌رود، نه اینکه روح می‌آید در اینجا، این به سوی آن بالا می‌رود و با آن یکی می‌شود، نه اینکه آن می‌آید در قالب این؟ چون بنای معاد قرآن بازگشت به سوی خداست، یک حرکت صعودی است نه یک حرکت نزولی که روح دو مرتبه می‌آید اینجا. اگر بگویید روح می‌آید اینجا که دنیا باز تکرار شده است.

آن مستشکلینی که قبل از شما این ایراد را کرده‌اند که در قرآن نامی از کلمه عود روح به بدن نیست، گفته‌اند قرآن اصل آخرت را به عنوان یک نشئه و دنیای دیگر نام می‌برد که ما به سوی آخرت صعود می‌کنیم و قوانینش هم فرق می‌کند. قرآن اسم می‌برد که در آنجا همه چیز زنده است: دست زنده

است، پا زنده است، جلود زنده است، همه چیز زنده است، همه چیزی حی است، همه چیز ناطق است، دیگر موتی در آنجا وجود ندارد، تبدیل و تحول در آنجا وجود ندارد، پیری در آنجا وجود ندارد. اگر بنا باشد روح دوباره بیاید به همین قالب دنیا و بخواهد در همین وضع با همین قوانین زندگی کند، پس دنیا تکرار شده و این همان تناسخ است. این به حرف تناسخی‌ها شبیه‌تر است. عرض کردم که یک لا بدیتی بوده که از مجموع ایندو مجبور شده‌اند بگویند [روح به جسم عود می‌کند]. ما چنین لا بدیتی نداریم. قرآن هم که اسمی از چنین حرفی نبرده است. قرآن آن قیامت کبری را که بعد از نشئه برزخ است توأم با یک تغییرات کلی در همه عوالمی که ما می‌شناسیم از ستارگان و خورشید و ماه و زمین، و

در زمین هم از کوه و دریا ذکر می‌کند: "یوم تبدل الارض غیر الارض" (۱) اصلاً این زمین غیر زمین می‌شود، زمین چیز دیگری می‌شود. ما نمی‌دانیم، شاید به جای آنکه روح برگردد به این بدن، این دنیا می‌رود به آن طرف، یعنی دنیا در سیر تکاملی خودش می‌رسد به جایی که همان خواصی که شما برای روح از جنبه امری می‌گویید، [در آن پدید می‌آید و] جنبه امری پیدا می‌کند. در این صورت ما، هم قائل به روح شده‌ایم،

پاورقی:

۱. ابراهیم / ۴۸

هم قائل به عالم برزخ شده‌ایم، و هم آن مسأله‌ای که از نظر جناب عالی مسأله مشکلی است و می‌گویید و حق هم دارید بگویید در قرآن اسمی از عود روح به بدن نیامده، آن را هم نگفته‌ایم.

نقد نظریه "ماده و انرژی" در کتاب ذره بی‌انتها

نقد نظریه "ماده و انرژی" در کتاب ذره بی‌انتها

(۱)

در جلسه پیش قسمتهایی از کتاب ذره بی‌انتها را نقل کردیم و به پایان نرسید، تتمه‌اش را الان عرض می‌کنیم و بعد وارد قسمت دیگری می‌شویم. عرض کردیم مسائلی را طرح کرده‌اند که در آنجا نشان می‌دهند که پدیده‌هایی در جهان رخ می‌دهد و رخ داده است که به تعبیر قدیمی با اصل عمومی جریان مادی جهان تطبیق نمی‌کند، به این معنا که دخالت یک اصل دیگر و یک عنصر دیگر (۱) غیر از ساختمان مادی جهان را نشان می‌دهد.

نظریه "ماده و انرژی" و دخالت عنصر سوم

در بررسی‌ای که در گذشته تحت عنوان "ماده و قوه" می‌کرده‌اند همان طور که در جلسه پیش شرح دادم مطلب به این صورت بررسی می‌شد که ماده یعنی آن چیزی که ابعاد جهان را تشکیل می‌دهد، آن چیزی که ما آن را به صورت جسم و جرم می‌شناسیم، همان چیزی که در همه اشیاء مشترکاً وجود دارد، خودش، به خودی خود

پاورقی:

۱. اگر "عنصر دیگر" صحیح باشد.

(یعنی قطع نظر از خصوصیت‌هایی که در هر جسم مشاهده می‌شود) یک امر یکنواخت است و در همه اشیاء مشابه. اما در عین حال، اشیاء دارای خاصیتها و اثرهای مشابه نیستند. در درجه اول سراغ عناصر می‌رفتند که با اینکه عناصر در جرمیت و جسمیت با یکدیگر اشتراک دارند، چرا در خاصیت اختلاف دارند؟ پس ناچار هر عنصری در عین اینکه جسم و ماده است، باید یک چیزی داشته باشد که در عنصر دیگر نیست، که همان چیز مبدأ اثر جداگانه برای این عنصر نسبت به سایر عناصر شده است. آن چیز را به اعتبار اینکه مبدأ یک خاصیت و اثر است "قوه" می‌نامیدند، منتها اینجا به یک تحلیل به اصطلاح فلسفی هم دست می‌زدند و می‌گفتند خود آن قوه نمی‌تواند یک چیزی باشد عین این جسم و جرم، به این معنا که آن هم جرم و جسم دیگر در داخل این [جسم باشد] که با همدیگر مخلوط شده باشند، چون اگر آن هم یک جرم و جسم دیگر باشد مثل همه جرمها و جسمهای دیگر، همان خاصیت مشابه آنها را باید داشته باشد. پس طبعا یک چیز دیگری است. آنوقت باز خود آن چیز دیگر، خاصیت جرم و جسم است؟ اگر خاصیت این امر مشترک باشد، باز در همه جا یکسان است. پس خاصیت این هم نیست، یک چیزی است در عرض آن، حالا می‌خواهید تعبیر کنید بگویید یک عنصر جداگانه‌ای است در عرض عنصر جسم البته عنصر نه به معنای مصطلح معروف یعنی یک واقعیتی است غیر از واقعیت جسم.

بعد با یک حساب دیگری می‌گفتند که آن چیز، جدا از جسم هم نمی‌تواند باشد، نه یک چیزی که از آن جدا و بیرون است. در عین اینکه غیر این جسم است، با جسم اتحاد وجودی دارد، که این مسأله اتحاد وجودی را تقریبا می‌شود به یک شکل دیگری تعبیر کرد، باید گفت که بعد دیگری از ابعاد این موجود است، یعنی این موجود مثل این است که یک موجود چهار بعدی (یعنی چهار جنبه‌ای) باشد: طول و عرض و عمق، یکی دیگر هم "قوه" است که با این [موجود] متحد است، یک وجود علیحده‌ای ندارد، و طبعا اگر ما جسم را یک جوهر دانستیم، آن قوه هم مثل خود جسم، جوهر خواهد بود یعنی عرض و خاصیت نیست.

در نحوه بررسی‌ای که در این کتاب شده است، تقریبا از نظر تحلیل همان تحلیل است ولی با یک حساب دیگری، به این معنا که ماده و انرژی هر کدام عنصر جداگانه‌ای تلقی شده‌اند و آن عنصر - که دخالت آن ضروری تشخیص داده شده است - به عنوان عنصر سوم است. همان طوری که قدما حساب یک واقعیت - که

واقعیت ماده بود - بیشتر در دستشان نبود، می‌گفتند که آن یک واقعیت برای توجیه جهان کافی نیست، ایشان می‌گویند که ایندو واقعیت ماده و انرژی برای توجیه جهان کافی نیست و اگر جهان تنها دو واقعیتی می‌بود، این اختلافات سطحی‌ای که در جهان به شکلهای متعددی پیدا می‌شود که بعضی از آنها را در گذشته گفته‌ایم و بعضی را هم الان عرض می‌کنیم قابل توجیه نبود.

تکامل موجودات زنده

یکی از آن مسائلی که به اصطلاح ایشان با دو عنصری بودن جهان یا به قول قدما با مادی خالص بودن جهان قابل توجیه نیست، مسأله تکامل موجودات زنده است. حالا عبارت را مقداری می‌خوانم:

تکامل موجودات زنده و تطور آنها که از مظاهر حیات و از افتخارهای کشفیات علمی جدید است، شاهد بارز دیگری از عدم اجرای اصل آنتروپی (اصل کهولت) و عجز دستگاه دو عنصری است، زیرا تکامل به طور کلی سیر موجودات زنده (فرد یا نوع) به سوی استقلال، ایجاد، تفصیل، تمایز، تقویت، تکمیل و کلیه احوال و اعمالی است که آنتروپی کلنگ تخریب یا لا اقل تضعیف آنها را در دست دارد و مأمور زوالشان می‌باشد".

اصل مطلب از نظر ما مطلبی است مورد قبول. همین طور است، ما معتقدیم که تکامل نشان دهنده یک نیروی خاصی است که ماده و جسم از آن جهت که ماده و جسم است اگر نیروی دیگری با آن توأم نشده باشد برای توجیه آن کافی نیست. منتها چیزی که اینجا هیچ دخالتی در مطلب ندارد، این مسأله است که آیا آن که در تکامل دلیل است تکامل فردی است یا تکامل نوعی یا هر دو؟ به نظر می‌رسد تکاملی که امروز به نام تکامل انواع و تبدل انواع شناخته شده است، هیچ تأثیری در این استدلال ندارد، یعنی بود و نبود تبدل انواع در دلالت اصل تکامل هیچ تأثیری ندارد. آن که برای ما در اینجا دلیل است تکامل فرد است نه تکامل انواع. تکامل انواع، بود و نبودش در این قضیه هیچ تأثیری ندارد، چرا؟

در تکامل فرد، همین که فرض کنید یک فرد یک گیاه، یک دانه‌ای، یک نهالی به صورت یک درخت در می‌آید یا یک هسته به صورت یک گل و به صورت یک درخت در می‌آید و یا یک نطفه به صورت یک انسان و یک حیوان بزرگ در می‌آید، [در تمام این موارد] این سؤال را البته در شکل قدمی‌اش طرح می‌کنند: چه حسابی در کار است که موجود زنده از اولی که به وجود می‌آید شروع به خرابی و شروع به پیری نمی‌کند؟ به عبارت دیگر، هر ماشینی که ساخته می‌شود، نوترین و سالمترین و نیرومندترین روز آن ماشین، روزی است که ساخته شده و از کارخانه در آمده است. هر یک روزی که بگذرد و به هر اندازه که کار کند رو به کهنگی و فرسودگی می‌رود. ولی در موجودهای زنده این طور نیست. موجود زنده در ابتدا که به وجود می‌آید، روز اول کهنگی‌اش نیست، لا اقل تا یک مقدار زیادی رو به نوتر شدن و رو به رشد می‌رود و دائماً خودش را رشد می‌دهد و تقویت می‌کند و بر تجهیزات خودش می‌افزاید و حال آنکه اگر فقط همان ساختمان مادی و جسمانی خودش بود، باید از روز اول به سوی زوال و کهنگی و فرسودگی برود. ممکن است شما بگویید که هر موجود زنده‌ای در عین اینکه به سوی رشد و تکامل می‌رود، در عین حال باز به نوعی به سوی کهنگی و فرسودگی می‌رود. می‌گوییم در عین حال، در یک جهت رو به تکامل می‌رود، همین تکامل چرا؟ این بالاخره حکایت می‌کند از یک نیرویی که این موجود را به سوی تکامل می‌برد. این، نماینده یک نیروی است در این شیء که آن نیرو پیشبرنده است.

این حالت که در فرد وجود دارد چون تکامل انواع هم از فرد شروع می‌شود دیگر فرق نمی‌کند که این فرد در یک قالب ثابتی تکامل پیدا کند، مثلاً این فرد خزنده در همین قالب ثابت تکامل پیدا کند یا نه، به این معنا که به آن حد پدر و مادرش که رسید، به حد نوعش که رسید، آنجا متوقف شود یا چهار قدم هم از حد جد خودش و پدر و مادر خودش بالاتر برود و در نسل خودش هم این اثر را بگذارد به طوری که نسل او هم که بعد می‌آید چهار قدم بالاتر برود، بلکه او هم چهار قدم از نسل پیش خودش بالاتر برود. این جهت که نسلهای بعدی از نسلهای پیشین قدمی جلوتر رفته باشند یا نرفته باشند، در اصل این استدلال تأثیری ندارد. آنچه که در این استدلال تأثیر دارد تکامل فرد است، اعم از اینکه تکامل نوع صورت بگیرد یا تکامل نوع صورت نگیرد. واقعا مسأله تکامل از نظر قدما یک مسأله ماوراء الطبیعی است. وقتی می‌گوییم

ماوراء الطبیعی" (۱) مقصودم این است که حکایت می‌کند از یک جنبه ماوراء الطبیعی یعنی ماوراء جسم و ماده در درون اشیاء. این هم خودش مطلبی است که از نظر ما مطلب قابل قبولی است.

پیدایش انسان

مثال پنجم خصوص پیدایش انسان است:

"یکی از مراحل تکامل عمومی جانوران به عقیده داروین پیدایش انسان است... تئوری داروین دیگر به صورت اولیه طرفدار ندارد. علاوه بر قوانین تناسب با محیط، تنازع در بقاء و انتخاب اصلح که پایه‌های تطور داروینی است، دانشمندان بعدی پایه چهارمی نیز به نام "جهش" وارد کرده‌اند که خیلی به بحث و نظر ما نزدیک است و کلیدی محسوب می‌شود. مراد آنکه نظریه دو عنصری و قوانین تطور و تکامل، بدون استمداد و اقرار به پیشامدهای پیش بینی نشده یعنی جهشهایی که یا باید معلول تصادف باشد و یا اثر دخالت یک عامل و عنصر ثالث، نمی‌تواند ظهور انسان را به روی صحنه جهان توجیه و تعلیل کند".

این هم البته مطلب خوبی است، فقط چیزی که ما اینجا اضافه می‌کنیم این است که اگر فرض کنیم اصل جهش هم که اصل بسیار ارزنده‌ای از نظر الهیون است نبود، و ما بودیم و همان اصل تناسب با محیطی که داروین در میان اصول دیگر خودش آورده است، باز برای ما خیلی ارزش داشت و کافی بود. "تنازع در بقاء" فی حد ذاته یک اصل تقریباً عادی و طبیعی است، جنبه فوق العادگی ندارد. "انتخاب اصلح" هم که در واقع انتخاب نیست (باقی ماندن و غربال شدن اصلح است از غیر اصلح) آن هم تقریباً یک امر عادی است و با قوانین عادی و طبیعی و مادی عالم سازگار است.

پاورقی:

۱. همیشه افراد از "ماوراء الطبیعی" یک نوع تصور خاصی دارند، مثل اینکه شیئی از بیرون وجود این اجسام می‌آید و یک دخالتی می‌کند.

انطباق با محیط

ولی عمده یک خاصیت بسیار حیرت انگیزی است که در وجود موجودهای زنده است و این جهت را کسی انکار نکرده و بر داروین ایراد نگرفته است، هنوز هم آن را قبول دارند و شاید خود همان جهش هم به یک معنا داخل در این قانون باشد و آن مسأله "انطباق با محیط" است. موجود زنده باید با شرایط محیط منطبق باشد، یعنی شرایط زندگی و شرایط هستی او باید با شرایط خارجی منطبق باشد تا بتواند زنده بماند. بنابر این، یا باید موجود زنده محیط را مطابق خودش کند و یا باید خود او مطابق با محیط شود. می‌بینید انسان به حکم خاصیت مخصوصی که در او هست، یک مقدار محیط را با خودش منطبق می‌کند، یعنی محیط را تغییر می‌دهد و بر خودش تطبیق می‌دهد. البته انسان هم به طور طبیعی خودش را با محیط تطبیق می‌دهد نه به طور است شعاری و نه به طوری ارادی (اراده‌ای که در شعور نفس او منعکس باشد) ولی علاوه بر این، محیط را هم بر خودش تطبیق می‌دهد. اما یک خاصیت عمومی در همه موجودهای زنده هست و آن این است که وقتی در یک شرایطی قرار می‌گیرند که با شرایط پیشین متفاوت است و یک نیاز جدید برای زندگی پیدا می‌شود، به طور خودکار تغییراتی در جهازات داخلی موجود زنده پیدا می‌شود که متناسب با این محیط باشد.

مثلا سلولهای سفید یا سلولهای قرمز خون در یک محیط معین به یک حد معینی لازم است. اگر انسان بخواهد در یک محیط بالاتری از جو زندگی کند نیازش به یکی از ایندو کمتر می‌شود، فورا طبیعت، خودش شروع می‌کند به اینکه تعادل ایجاد کند و برای خودش وضعی متناسب با آن ایجاد کند، به طوری که این مسأله الان تقریباً مسلم است که اگر فرض کنیم انسان را به کره مریخ ببرند و در آنجا شرایط دیگری باشد، اگر تباین آن شرایط با زندگی انسان آنقدر شدید نباشد که انسان را در لحظه اول از بین ببرد بلکه انسان بتواند مدتی مدارا کند، تدریجاً ساختمان انسان، خودش را با زندگی آنجا تطبیق می‌دهد به طوری که زندگی اینجا دیگر برایش دشوار می‌شود. همان طوری که حیوانهایی که در قاره‌های سرد هستند، وقتی اینها را در منطقه حاره می‌برند، تدریجاً در داخل آنها تغییراتی به وجود می‌آید. باز آنهایی که در آنجا هستند، اگر به اینجا بیایند، همین وضع پیدا می‌شود.

این مطلب هم ثابت است که این طور نیست که عوامل خارجی این تأثیر را به طور مستقیم می‌گذارند و لذا در جمادات چنین چیزی نیست، بلکه این موجود زنده است که در داخل خودش این تغییرات را ایجاد می‌کند. اصلاً خود نیروی حیات نشان می‌دهد که یک نیروی هدفدار فعال مدیر مدبری است برای این پیکر و همان نیروی حیات است که تا نیاز پیدا می‌شود (۱) وضع بدن را تغییر می‌دهد. البته قدرتش هم یک قدرت محدودی است. پس همین نیروی "انطباق با محیط" که در درون موجود زنده هست، خودش یک نشانه‌ای است از تأثیر و دخالت به اصطلاح یک عنصر سوم غیر از دو عنصر موجودی که در همه اشیاء دیگر هست.

مسأله جهش

مسأله جهش یک مسأله بسیار قابل توجه و قابل مطالعه است، یعنی مسأله جهش، هدفدار بودن نیروی حیات و دخالت یک عنصر سومی را که یا خود آن شاعر است یا بالاخره از یک مبدأ شاعر اداره و تدبیر می‌شود، به نحو خیلی بارزی نشان می‌دهد. داروین به تغییرات تدریجی قائل بود و می‌گفت که مثلاً تمام این خصوصیتی که در انسان نسبت به نسلهای خیلی خیلی پیش هست (فرضاً جد این انسان، آن جدی که به صورت یک حشره بوده است) تمام اینها تدریجاً پیدا شده و بعد تراکم و تکامل پیدا کرده، از نسلهای پیش به درست نبود، یعنی نمی‌شد توجیه کرد. می‌گفتیم این ساختمان چشم انسان، این جهاز بسیار عظیم و وسیع چشم و این تجهیزات خیلی زیاد، چطور پیدا شده؟ هیچ مانعی ندارد، همین طور به حسب تصادف، یکی یکی تدریجاً پیدا شده است. اگر در طول میلیاردها سال، تصادف یک چیزهایی به وجود بیاورد، خیلی بعید نیست که بالاخره به صورت یک عضوی این طور مجهز در آید. انسان می‌گفت که چون پیدایش حوادث تکرار شده، مثلاً یک میلیون بار بر روی یک میلیون انسان پیدایش چیزهایی که مفید نبوده تکرار شده، از بین رفته و آن موجود هم از بین رفته است، در میان این یک میلیون و یا یک میلیارد، تصادفاً یک چیز نفعی در یکی از آنها پاورقی:

۱. حالا چطور نیاز را درک می‌کند، این از ما مخفی است.

پیدا شده، تصادفا مانده و همان بوده که به نسل بعدش به ارث رسیده است. ولی امروز ثابت شده است که بسیاری از تغییراتی که در پیکر موجود زنده پیدا می‌شود دفعی و ناگهانی است، دیگر آن حساب تدریجی که بعد بشود با تصادف آن را توجیه کرد نبوده است. بالاخره نشان می‌دهد که مثلاً این جهاز چشم این طور نیست که [تدریجی به وجود آمده باشد] و اگر انسانی بخواهد با دست خودش ماکت آن را درست کند، شاید صدها هزار جزء باید پهلوی همدیگر بچینند تا یک چنین چیزی (همان ساختمان ظاهری‌اش) درست شود. این، تدریجی به وجود نیامده، دفعی و آنی و با یک جهش و با یک پریدن یکمرتبه به وجود آمده است. این، هیچ با این حسابهای تصادفی ماده و این حرفها جور در نمی‌آید، باز حکایت می‌کند که یک نیروی دیگری وجود دارد و آن نیروست که این موجود را عبور داده و از این مرحله به مرحله بعدی برده است.

خصوصیات انسان

بعد راجع به خصوصیات انسان بحث شده است:

"پس از پیدایش جهان، پدیده حیات، تکامل جانداران و ظهور انسان که هیچیک در منطق دو عنصری قابل توجیه و توضیح نیست، به خصلت خاص انسان که همان امکانات و ترقیات بی‌نهایت بزرگ اوست می‌رسیم که از ظرفیت فوق العاده و بی‌نهایت آرزو و دل سرچشمه می‌گیرد. این خصوصیت و تساوی بی‌نهایت کوچک با بی‌نهایت بزرگ مخالف مسلمترین علوم یعنی ریاضیات است و هم در برابر هر دو اصل ترمودینامیک قد علم می‌کند، نه با محدودیت و ثبات در کمیت جور در می‌آید و نه با انحطاط و تنزل در کیفیت. قابلیت و ظرفیت و تولیدات انسان عکس هر دو قانون است."

به یک خصلت خاص در انسان استناد شده که تعبیر شده است که این خصلت (یعنی مساوی بودن بی‌نهایت بزرگ با بی‌نهایت کوچک) مخالف مسلمترین قاعده ریاضی است. این جهتش را من نفهمیدم که واقعا این چطور معنایش مساوی بودن بی‌نهایت بزرگ با بی‌نهایت کوچک است؟ خودشان توضیح دهند. چون [طبق] آنچه

که ما می‌فهمیم [این مطلب که] کوچک و بزرگ (حالا بی‌نهایت هم نباشد) در ریاضیات نمی‌تواند با همدیگر مساوی باشد، در صورتی است که هر دو بالفعل باشند، یعنی نمی‌شود یک شیء، بالفعل کوچک باشد (مثلاً فرض کنید که طولش یک متر باشد) و در عین حال بالفعل بزرگ باشد، در عین اینکه طولش الان یک متر است، طولش دو متر باشد. اما اگر اختلاف قوه و فعل در کار باشد، یعنی یک شیء بالقوه بزرگ باشد و بالفعل کوچک، این مانعی ندارد، مثل اینکه می‌گوییم این گیاه بالفعل الان ارتفاعش یک سانتیمتر است و بالقوه ارتفاعش بیست سانتیمتر است. بالفعل و بالقوه با همدیگر منافات ندارد، دو تا بالفعل با همدیگر منافات دارد.

انسان را فرض کرده‌اند بی‌نهایت کوچک. همین طور هم هست، می‌توانیم ما [انسان را] بی‌نهایت کوچک بگوییم. و همچنین یک بزرگی بی‌نهایتی هم برای انسان قائل شده‌اند که آن را هم ما به معنی بالقوه قبول داریم. همین طور هم هست، یعنی قرآن هم این را قبول دارد. وقتی قرآن می‌گوید: «یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه» (۱) تو به لقاء ذات پروردگار که بی‌نهایت است می‌رسی، و به یک معنا تو اتصال به ذات حق پیدا می‌کنی، مثل قطره‌ای هستی که به اقیانوس متصل خواهی شد، پس یک چنین بی‌نهایتی را قرآن برای انسان پیش بینی می‌کند، اما آن بی‌نهایتی است که الان بالقوه دارد نه بالفعل. بعد می‌گویند که این جهت هم مخالف با آن دو اصل ترمودینامیک است: محدودیت و ثبات در کمیت، و انحطاط و تنزل در کیفیت. این هم باز از نوع سایر چیزهاست که از نظر ما برای آن سؤال باقی نیست. نکته‌ای که در اینجا هست این است که به مسأله بی‌نهایت بودن آرزوی انسان استدلال شده است. این مسأله بی‌نهایت بودن آرزوی انسان مسأله‌ای قابل توجه است و مورد توجه هم بوده است.

ظرفیت علمی انسان و مسأله تجرد روح

درباره انسان، کسانی که قائل به تجرد روح شده‌اند (که عرض کردیم معنایش این است که خود روح یک عنصر مادی و ماده نیست) به چیزهای زیادی و از جمله به پاورقی:

۱. انشقاق / ۶

دو چیز که با این بحث ما مربوط است استدلال کرده‌اند، یکی مسأله ظرفیت علمی انسان است. گفته‌اند که ظرفیت علمی انسان بی‌نهایت است. ما قدر مسلم یک ظرفیت علمی داریم، یعنی ما ظرفیت داریم که مسائلی را بدانیم، باز ظرفیت داریم که مسائل دیگری را هم بدانیم و... این مسأله مطرح است که آیا این ظرفیت محدود است یا نامحدود؟ اگر ما جایگاه علم را همین جسم خودمان مثلا سلولهای مغز بدانیم، بالاخره باید قائل به محدودیت بشویم، نمی‌تواند نامحدود باشد، چون هر یک جمله‌ای که ما یاد می‌گیریم یا هر تصویری که از دنیای بیرون در ذهن ما پیدا می‌شود، در واقع معنایش این است که این در یک نقطه معین از نقاط مغز ما (در یک سلولی یا در گوشه یک سلولی) ثبت و ضبط می‌شود. آنوقت یک صورت دیگر که پشت سر آن می‌آید، لابد در جای دیگر می‌آید، یعنی دیگر روی آن عکسبرداری نمی‌شود، چون اگر روی آن بیاید یک ظرفیت مادی دو مظهر را در آن واحد در خودش جا نمی‌دهد. لابد آن در سلول دیگری یا در جای دیگری می‌آید. باز یک صورت دیگری، یک معنی دیگری، یک شعر دیگری، یک مطلب دیگری، یک قانون علمی دیگری حفظ می‌کنیم. باید بگوییم هر کدام از اینها یک جای معینی در مغز ما دارد و بالاخره مغز ما محدود است. اگر بگوییم صدها میلیون مراکز مغزی هم داریم، بالاخره محدود است، یعنی اگر انسان عمرش وفا کند و تمام ظرفیت خودش را به فعلیت برساند یک روزی می‌رسد که اصلاً استعداد یادگیری در او هیچ باقی نیست، دیگر جای خالی ندارد، درست مثل صفحه کاغذی است که هر نقطه‌اش که می‌شده روی آن بنویسند نوشته‌اند، دیگر جای خالی برای آن باقی نمانده و نخواهد ماند.

یک فرضیه دیگر این است که رابطه مغز با معلومات رابطه ظرف و مظهر نیست، بلکه به اصطلاح مغز و مخ فقط یک آلت ارتباط با ظرفیت واقعی است، و ظرفیت واقعی معلومات و اندیشه‌ها (یعنی آن حالتی که ما حضوراً احساس می‌کنیم) در خود ماست و خود ما غیر از مغز هستیم. ضرورتی ندارد هر چیزی که ما یاد می‌گیریم یک جایی از مغز را پر کرده باشد و پرونده‌اش فقط در همان جا ثبت و ضبط شده باشد. آنوقت چون روح انسان را محدود نمی‌دانند، به این معنا که آن را دارای ابعاد معینی نمی‌دانند که پر بشود، می‌گویند آن یک موجود قابل رشد است و رشدش هم حد معین ندارد. این است که می‌گویند پر شدن، دیگر در آن معنی ندارد، بلکه در عین اینکه مغز انسان خسته می‌شود و انسان که پیر می‌شود قدرت یادگیری‌اش کم می‌شود ولی به

قول برگسون که همین نظریه قدما را قبول دارد این ابزارها هستند که کند شده‌اند، نه آن ظرف واقعی [پُر شده باشد]. او معتقد است که اشتباه است کسی خیال کند که چیزی فراموش می‌شود، هیچ چیزی فراموش نمی‌شود و فراموشیهای ما عبارت است از اینکه قدرت بازگرداندن از حافظه به شعور ظاهر، از ما گرفته می‌شود، نه اینکه آن شیء از حافظه ما محو شده، از حافظه چیزی محو نمی‌شود.

اگر آن مطلب را بگوییم که ظرفیت روحی ما پایان ناپذیر است، و اگر ما بتوانیم علمی را از غیر مجرای این ابزارهای مادی که کهنه و فرسوده می‌شوند بگیریم (مثلاً از طریق الهام الهی)، ممکن است بی‌نهایت معلومات بگیریم. به قول آنها یک پیغمبر می‌تواند بی‌نهایت معلومات را داشته باشد، ما هم می‌توانیم داشته باشیم، روح ما هم آن ظرفیت را دارد ولی چون از طریق چشم و گوش و اعصاب و... می‌خواهیم بگیریم زمان و تدریج می‌خواهد و اینها کهنه و فرسوده می‌شوند و طبعاً قدرت یادگیری ما آنقدر زیاد نیست، [بنابراین] آن خزانه ناقص می‌ماند و خیلی رشد نمی‌کند، و اگر بتوانیم از طریق الهام و اشراق بگیریم و زحمت و فشاری روی مغز و اعصاب ما وارد نیاید، ممکن است علم بی‌نهایت بگیریم.

امیرالمؤمنین فرمود که پیغمبر در لحظات آخر برای من در یک "آن" و در یک لحظه هزار در از علم باز کرد که از هر دری هزار در باز می‌شود. این مسلم از یک مجرای دیگری غیر از مجرای شنیدن و گفتن بوده، و الا با شنیدن و گفتن بالاخره در یک مدت معین و در یک لحظه این قدر امکان ندارد که [معلومات کسب شود]. یک جمله‌ای هم خود حضرت امیر در نهج البلاغه دارد که از این نظر جمله جالبی است. ایشان می‌گویند: "کل وعاء یضیق بما جعل فیہ الا وعاء العلم فانه یتسع به" (۱). خاصیت هر ظرفی این است که وقتی مظروف را در آن بریزند دائماً گنجایش کمتر می‌شود. «یضیق بما جعل فیہ» یعنی ضیقش بیشتر می‌شود، مقصود این است که گنجایش آن کمتر می‌شود. معلوم است که اگر ما در یک ظرفی ولو آن ظرف به اندازه اقیانوس باشد چیزی بریزیم، ولو مظروف ما به اندازه یک لیتر آب باشد، به اندازه یک لیتر آب از گنجایشش کاسته شده است، مگر ظرف علم که هر چه مظروف، بیشتر در آن بریزند گنجایشش بیشتر می‌شود، چون ظرف علم گنجایشش مساوی است با مظروفش، اینجا ظرف و

پاورقی:

۱. نهج البلاغه، حکمت. ۲۰۵.

مظروف یک چیز است.

تقریباً مثل مکان و جسم است که مکان قبل از جسم وجود ندارد، جسم که به وجود بیاید مکان به وجود آمده است. می‌گویند در این نظریه معروفی که "آیا جهان ما از نظر ابعاد متناهی است یا نامتناهی؟" که اینشتین بر اساس نظریه مخصوص خودش معتقد شده است ابعاد جهان متناهی است، مترلینگ که منکر این نظریه است در یک مباحثه‌ای به اینشتین گفته است که حالا فرض که ما رفتیم در همان مرز عالم (آنجا که تو می‌گویی در آنجا مکان تمام می‌شود، جا دیگر تمام می‌شود، چون جسمی نیست جایی هم نیست)، اگر ما دستمان را از همان مرز، آن طرف‌تر دراز کردیم، دست ما کجا می‌رود؟ می‌تواند اصلاً مکانی وجود نداشته باشد؟ خواسته است بگوید که مکان دستمان را که آن طرف دراز می‌کنیم، جایی نیست که برود؟ گفته بود از خود جسم، دست تو کجا می‌رود؟ گفته بود مکان. گفته بود مکان از کجاست؟ گفته بود از خود جسم، دست تو که رفت مکان را با خودش می‌برد. مکان غیر از خود همین ابعاد جرم چیز دیگری نیست، نه اینکه مکانی وجود دارد و دست تو می‌رود آن مکان را پر می‌کند. دست تو که رفت مکان را هم با خودش برده است.

در باب ظرف علم و مظروفش هم مسأله این است. قبلاً در روح ما واقعاً یک گنجایشی مثل ظروف مکانی وجود ندارد که منتظر است علمی در آن ریخته شود. آن عنصری که اسمش عنصر روحی است، یک موجودی است (۱) که هر مقدار معلومات بر آن اضافه شود، خود آن است که دارد بزرگ می‌شود و رشد می‌کند و ظرفیتش برای رشد و توسعه و بزرگ شدن و برای اینکه معلومات بر آن اضافه شود، یک ظرفیت محدودی نیست.

اثبات این مطلب در مقابل کسانی که می‌گویند ظرف معلومات فقط سلولهاست، قدری مشکل است و از یک راه‌های خیلی دور و درازی باید برویم. ولی اگر این مطلب درست باشد که واقعاً ظرفیت و گنجایش علم یک انسان بی‌نهایت است، آن وقت استدلالی که در اینجا هست استدلال تمامی است؛ یعنی یک چیزی را نشان می‌دهد که با عنصر مادی وجود ما با دو عنصر - به اصطلاح اینجا - ماده و انرژی

پاورقی

۱. این [مسأله] را «اتحاد عاقل و معقول» می‌نامند.

جور در نمی آید.

ظرفیت آرزویی انسان و مسأله تجرد روح

مسأله دیگر که باز می‌گویند در انسان غیرمتناهی است، مسأله آرزو است. این هم البته یک مسأله جالبی است. می‌گویند آرزوی انسان هم غیرمتناهی است. ما الان یک سلسله آرزوها داریم و هر کس یک سلسله آرزوها دارد. آیا آرزوهای کسی به این حالت است که اگر چیزی را که آرزو می‌کند به او بدهیم، یکمرتبه فاقد آرزو می‌شود و دیگر هیچ آرزویی ندارد؟ مثل اینکه معمولا افراد می‌گویند: من یک آرزو دارم، اگر خدا همان را بدهد دیگر از خدا چیزی نمی‌خواهم. ممکن است یک کسی چون قرارداد کرده، از خدا چیزی نخواهد اما دلش می‌خواهد. امکان ندارد که انسان دل خودش را به آنچه دارد قانع کند، همیشه هر چه داشته باشد، باز یک چیز دیگری غیر از آنچه که دارد می‌خواهد. این کسی که الان یک مقدار آرزویش محدود است، شرایط فعلی ایجاب می‌کند که آرزویش محدود باشد، چون یک امر نامحدود به نظرش معقول نمی‌رسد و عملی نیست، فکرش را هم نمی‌کند ولی دو قدم که جلوتر رفت و این را داشت، فوراً به فکر یک مطلوب و آرزوی جدید می‌افتد. این حالت در انسان هست. آرزو از مختصات انسان است. حیوان به این شکل آرزو ندارد، چون آن پرش قوه عقلی و قوه خیالی و آن دوربینی را ندارد.

این مسأله هم بالاخره برای انسان هست که آیا ظرفیت آرزویی انسان محدود است یا نامحدود؟ در اینجا فرض شده است که ظرفیت آرزویی انسان نامحدود است و مثل اینکه مطلب از همین قرار هم هست: ظرفیت آرزویی نامحدود است. انسان به هر چه که برسد، باز یک چیز دیگری را پشت سر آن می‌خواهد. اینکه سعدی می‌گوید:

همچنان در بند اقلیمی دگر

هفت اقلیم ار بگیرد پادشاه

که مسأله حرص را گفته، البته این یک مجراست که مجرای غلط آرزوی انسان است و الا هر کسی به هر اقلیمی رو بیاورد لازم نیست اقلیم سیادت و سلطنت و حکومت بخواهد باشد همین طور است، فرض کنید انسان به اقلیم ثروت هم که رو بیاورد، همین طور دربند جمع کردن ثروت دیگری است. انسان به هر اقلیمی رو بیاورد و

بگیرد، باز دنبال یک اقلیم دیگری است. قدما می‌گویند این از آن جهت است که مطلوب انسان کمال مطلق است.

به این مطلب توجه بفرمایید. من دلم می‌خواهد خود آقای مهندس هم توجه کنند، ببینند چگونه است. به نظر می‌رسد که در اینجا ایشان توجهشان به زیادی آرزوهاست (همین که الان تقریر می‌کردیم) یعنی این آرزو آرزوی دیگر [را به دنبال دارد]، این آرزو آرزوی دیگر و... ظرفیت بی‌نهایت انسان در این است که آرزوهای بی‌نهایت می‌تواند داشته باشد. بعضی آمده‌اند این طور توجیه کرده‌اند که به نظر من توجیه خیلی غلطی است و اغلب نوشته‌های امروزی بر این اساس است می‌گویند انسان طالب چیزی است که ندارد. خاصیت انسان این است که چیزی را که ندارد می‌خواهد و چیزی را که دارد نمی‌خواهد. پس انسان همیشه یک چیز بیشتر نمی‌خواهد و یک آرزو بیشتر ندارد، چه چیز؟ آنچه که ندارد.

داستان معروفی نقل می‌کنند که سفیر انگلیس در فرانسه پیش ناپلئون بود و ناپلئون به او گفت: ما فرانسویها با شما انگلیسیها این تفاوت را داریم که ما طالب شرف هستیم و شما طالب ثروت. او هم گفت: البته بشر همیشه طالب چیزی است که ندارد!

می‌گویند انسان دنبال چیزی است که ندارد. این، هم درست است و هم درست نیست. انسان دنبال چیزی است که ندارد ولی واقعا می‌خواهد که داشته باشد. آیا آن که آرزوی انسان است این است که داشته باشد یا فقط نیستی را آرزو می‌کند، آن چیزی را که نیست می‌خواهد، و همان "نیست" که واقعا خواسته‌اش بوده همین قدر که "هست" شد از هستی تنفر دارد؟ حتما آرزوی انسان به یک چیزی تعلق می‌گیرد که داشته باشد، یعنی انسان دنبال دارا شدن می‌رود، نه اینکه همیشه بازی‌ای در او هست: چیزی را که ندارد می‌گوید می‌خواهم دارا باشم، تا دارا شد از دارایی بدش بیاید. این طور نیست، پس چیست؟

انسان طالب کمال مطلق است

مطلب این است که انسان دنبال دارا شدن است. آیا اینکه انسان دنبال چیزی می‌رود و بعد که آن را واجد شد شوقش می‌خوابد و بلکه حالت تنفر و دلزدگی پیدا

می کند، دلیل آن نیست که آنچه انسان در عمق دلش می خواهد این نیست، خیال می کرده این است، یک چیز دیگر است؟ به عبارت دیگر، انسان کمال مطلق را می خواهد. انسان طالب کمال خودش است (آنهم نه کمال محدود)، انسان از محدودیت که نقص و عدم است تنفر دارد و چون به هر کمالی که می رسد، اول همان بارقه کمال نامحدود او را به سوی این کمال محدود می کشاند، خیال می کند مطلب و گمشده اش این است. دنبال یک زن می رود، خیال می کند، که آن مطلوب و گمشده اش واقعی اش این است. وقتی که می رسد، آن را کمتر می بیند از آنچه که می خواهد. باز دنبال چیز دیگر می رود، چون خواسته اش از اول کاملتر است از آنچه که دنبالش می رفته است. و اگر انسان به کمال مطلق خودش (یعنی به آنچه که در نهانش نهاده شده است) برسد، در آنجا آرام می گیرد، دلزدگی هم دیگر پیدا نمی کند، تنفر هم پیدا نمی کند، طالب تحول هم نیست.

قرآن در مورد خدا این مطلب را می گوید: "الذین امنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب" (۱). قید "الا" و کلمه "بذكر الله" که به اصطلاح جار و مجرور از متعلق خودش جلو افتاده، افاده حصر می کند، یعنی "تنها": همانا تنها با یاد خداست که دلها آرامش پیدا می کند. "و من اعرض عن ذکری فان له معیشتة ضنکا (۲) آن کسی که از یاد ما اعراض می کند، معیشت سخت و تنگی پیدا می کند. با اینکه لازمه در یاد خدا نبوده این نیست که اسباب و وسایل مادی زندگی انسان، انسان را تحت فشار قرار بدهد، یعنی قرض آدم را تحت فشار قرار بدهد، بی پولی آدم را تحت فشار قرار بدهد، ولی انسان از ناحیه درون تحت فشار قرار می گیرد، برای اینکه چیزی را دارد که مطلوب واقعی اش نیست، از مطلوب واقعی چیزی در آن وجود ندارد.

اینکه انسان به هر آرزویی که می رسد باز در بند آرزویی دیگر است، همانی که به اقلیمی می رسد باز در بند اقلیمی دیگر است و راهش را غلط پیموده و با اقلیم به اقلیم اضافه کرده و می خواهد خودش را اشباع کند، آن نیرویی که او را دنبال آرزو می دواند، نیرویی است که او را دنبال حقیقتی می دواند که دیگر هیچ محدودیت و نقصی در آن حقیقت نیست، کمال مطلق است. پس طبق این بیان، انسان طالب کمال مطلق است،

پاورقی:

۱. رعد / ۲۸

۲. طه / ۱۲۴

ظرفیت بی‌نهایت دارد ولی ظرفیت بی‌نهایتش این است که کمال مطلق را در خودش جا بدهد، نه این که بی‌نهایت آرزوهای متعدد، بریده بریده داشته باشد. به عبارت دیگر، این ظرفیت بی‌نهایت آرزو که در انسان است همانی است که قرآن به تعبیر دیگر گفته است: "یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه" (۱).

در مسأله تنفر که انسان هر چه را که داشته باشد از آن تنفر پیدا می‌کند، می‌دانید که یکی از ایرادهای خیلی مهمی به اصطلاح خودشان که بر بهشت می‌گیرند این است که می‌گویند بهشت اگر همین طوری که قرآن می‌گوید حقیقت داشته باشد، جای خستگی آوری است، چون انسان باید جایی باشد که یک مقدار داشته باشد، یک مقدار نداشته باشد و به دنبال آنچه که ندارد برود، این جور است که آدم خوش است. یکدفعه انسان در یک محیطی قرار می‌گیرد که در آن محیط همه چیز را دارد. آنوقت تازه میشود مثل بچه‌های اعیان و اشراف این دنیا که به قول روسو از همه مردم دیگر از لذت محروم‌ترند، برای اینکه صبح می‌کند در حالی که تمام وسایل را برای خودش فراهم می‌بیند، چیزی که نداشته باشد و آرزویش را داشته باشد و بعد به آن برسد و خوشحال بشود ندارد. آن بچه فقیر کفش ندارد، پای لخت خیلی راه رفته، یک جفت کفش که پیدا می‌کند تا چند شبانه روز آنچنان غرق در وجود و شمع است که حد ندارد. اما آن بچه اشراف و بچه اعیانی که تا چشم باز کرده انواع کفشها را جلوی خودش دیده، هیچ وقت این ناداری را احساس نکرده است، لذت کفش داشتن را هیچ وقت احساس نمی‌کند، لذت لباس نو را احساس نمی‌کند، لذت اتومبیل سواری، هواپیما سواری را احساس نمی‌کند، چون هر چه را که فکر کند از همان روز اول داشته است. این است که زندگیهای اینها زندگیهای کسالت آور می‌شود. می‌گویند تازه بهشت می‌شود مثل زندگی اشراف زاده‌ها، یک زندگی‌ای که از اولی که آدم پایش را آنجا می‌گذارد می‌بیند همه چیز [فراهم است]: "فیها ما تشتهیه الانفس و تلذ الاعین" (۲) آنجا هر چه که نفوس بخواهد و هر چه که چشم لذت ببرد وجود دارد، تازه می‌شود زندگی خستگی آور. جوابش این است که اگر آنچه که در بهشت هست از نوع آن چیزهایی است که

پاورقی:

۱. انشقاق / ۶

۲. زخرف / ۷۱

در دنیا هست، مطلب از همین قرار است، یعنی اگر از نوع چیزهایی است که با مطلوب واقعی انسان سنخیت ندارد خستگی آور است، ولی دلیل ندارد انسان به چیزی برسد که آن چیز یا عین خواسته نهایی اوست یا پیوندی با خواسته نهایی او دارد (مثل جنبه کرامت الهی) و از آن خسته شود. انسان به سوی آن هدفی که واقعا می‌رود، معنی ندارد وقتی که به آن می‌رسد از هدف خودش تنفر پیدا کند. از چیزی تنفر پیدا می‌کند که هدفش نیست. قرآن هم ظاهراً برای همین نکته بوده است که این تعبیر را درباره بهشت می‌کند: "لا یبغون عنها حولا" (۱) یعنی برعکس نعمتهای دنیا که آدم وقتی داشته باشد خسته می‌شود، طالب تحول و تغیر و تجدد می‌شود و می‌گوید: "لکل جدید لذش"، آنجا دیگر بحث "لکل جدید لذش" مطرح نیست و تحول و تغیر و خستگی و دلزدگی در آنجا وجود ندارد. به هر حال این مسأله، مسأله بسیار جالب توجهی است.

در انسان همین استعداد بی‌نهایت بزرگ بودن یا آرزوی کمال بی‌نهایت را داشتن [وجود دارد]، اعم از اینکه شما این را به صورت آرزوهای پراکنده در نظر بگیرید یا بگویید نه، انسان در عمق شعور و عمق باطن خودش [آرزوی کمال بی‌نهایت را دارد]. عجیب بودن انسان این است: انسان در عمق شعور خودش غیر از خدا (که کمال مطلق است) هیچ چیز را نمی‌خواهد و این انسان به هیچ محدودی راضی نمی‌شود، و این گنجایش یک گنجایش فوق العاده‌ای است که با حسابهای مادی هرگز جور در نمی‌آید. حالا اگر ما تحلیل فرضی قدم را قبول کنیم، این طور تحلیل فرضی می‌کنند، می‌گویند: این انسان فلان چیز را می‌خواهد، ما به او می‌دهیم، خسته می‌شود یا نه؟ بله. یک چیز دیگر [می‌دهیم]. از آن خسته می‌شود یا نه؟ بله. یک چیز دیگر و... خسته می‌شود. ولی اگر به انسان چیزی بدهیم که ماورای آن دیگر چیزی نیست و آن همه چیز است، آن را داشته باشد همه چیز را دارد، باز هم خسته می‌شود؟ نه، خسته نمی‌شود.

اینجاست که عرفا نظری پیدا کرده‌اند. آنها روی همین حساب، صد در صد معتقدند که مطلوب واقعی انسان یعنی آنچه که در آرزوی انسان است، غیر از غریزه‌هاست. غریزه حساب دیگری است. آن یک نیروی تقریباً مادی حیوانی است که انسان را می‌کشاند. آن چیزی که به صورت امل و به صورت

هدف و ایده و کمال

پاورقی:

۱۰۸ / کف

آرزو در انسان واقعا وجود دارد، غیر از خدا هیچ چیز نیست. محیی الدین عربی جمله‌ای دارد، می‌گوید: "ما احب احد غیر خالقه" هیچ کس غیر از خالق خودش را در عمق باطنش دوست ندارد (۱) "و لکنه تعالی احتجب تحت زینب و سعاد" لکن خداوند تبارک و تعالی خودش را در زیر پرده این زن و آن زن پنهان کرده است. مقصود محبوبهای انسان است که ادبیات ما از این مطلب پر است. حافظ می‌گوید:

روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست منت خاک درت بر بصری نیست که نیست
ناظر روی تو صاحب نظرانند آری سر گیسوی تو در هیچ سری نیست که نیست

یا سعدی می‌گوید:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست
عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست
نه فلک راست مسلم نه ملک را حاصل
آنچه در سر سویدای بنی‌آدم از اوست

آنچه که در سر سویدای بنی‌آدم می‌دانند همین است که او جز با خدای خودش با هیچ جا پیوند واقعی ندارد، با هر چه پیوند داشته باشد پیوندی است موقتی و مجازی، و روزی این پیوند را خواهد برید. این مقوله که بحث می‌کردیم، در اینجا تمام شد. بعد ایشان مسائل دیگری طرح کرده‌اند که آنها هم مسائل قابل توجهی است ولی ما زمانی در بحث "نبوت" درباره آنها بحث کرده‌ایم و آن اینکه باز در انسان یک جریانها و حوادث فوق العاده‌ای هست که این حوادث هم از نظر مادی به تعبیر ما قابل توجیه نیست. مسأله رؤیاهای را ذکر کرده‌اند (رؤیاهایی که هیچ با این حسابهای مادی جور در نمی‌آید)، مسأله روشن بینی‌ها را ذکر کرده‌اند، تله پاتی را ذکر کرده‌اند، دوربینی‌ها را ذکر کرده‌اند و پاورقی:

۱. دوستی به آن حالت خاص انسانی می‌گویند. عرض کردم [که دوستی] غیر از غریزه شهوانی و غیر از شهوت است. قرآن هم حب را با شهوت دوتا می‌گیرد: "زین للناس حب الشهوات" (آل عمران / ۱۴).

حتی مسأله کرامتها و معجزه‌ها را ذکر کرده‌اند که نمی‌شود یکسره انکار کرده و گفته هیچیک از اینها وجود ندارد، و بعد می‌گویند همه اینها با عنصر سوم قابل توجیه است، که از نظر ما مطلب درستی است. فقط یک مطلب باقی ماند که می‌خواستیم امروز طرح کنیم و نمی‌رسم، در یک جلسه طرح کردم و باید جامع‌تر طرح کنم، و آن سؤالاتی است که راجع به این عنصر سوم باقی می‌ماند، مثلاً: آیا این عنصر سوم بسیط است یا مرکب؟ بنابر این، آیا آن هم روزی تحلیل می‌شود به اجزائی و دیگر از بین می‌رود یا نه؟ و قهراً آیا عنصر سوم باقی است یا باقی نیست؟ یعنی وقتی انسان می‌میرد و متلاشی می‌شود آیا عنصر سوم باقی می‌ماند یا آن هم فانی می‌شود؟ موجود مثلاً انسان یا غیر انسان قرار می‌دهند، یا نه، آن عنصر سوم معنایش این است که افاضه می‌شود در اینجا، یعنی در همین جا به وجود می‌آید، همین جا ایجاد می‌شود؟ آیا آن عنصر سوم خود آگاه است یا ناخود آگاه؟ آیا خود آن از خودش آگاه است یا از خودش آگاه نیست؟ و یک سلسله سؤالات دیگر که به وقت دیگری موکول می‌کنیم.

ما مقدار زیادی از مطالب آقای مطهری را نفهمیدیم. ایشان عنصر سوم را تعریف کردند، یعنی از اینکه دو عنصر اول و دوم کافی برای توجیه جهان نیست، به وجود عنصر سوم معتقد شدند. بعد خودشان در آخر سؤال کردند که حالا خواص این عنصر چیست؟ البته اگر ما بگوییم که دو عنصر اول و دوم (ماده و انرژی) برای توجیه پدیده‌های جهان کافی نیست، فقط می‌توانیم به وجود عنصر سوم معتقد باشیم که دست اندرکار جهان است یا در تحولات جهان هست یا بعد از نابود شدن انسان هست، و الا جنبه علمی ندارد چون یک فرضی است که ما از وجود مجهولات به آن پناه می‌بریم. به همین جهت است که علم چنین چیزی را قبول ندارد. ما هم به لحاظ مذهبی، به علت وجود عالم برزخ است که اضطرار پیدا می‌کنیم این اصل را بپذیریم و الا در این جهانی که زندگی می‌کنیم خیلی ضرورت ندارد که آن را حتماً قبول کنیم. برای قیامت هم که دوباره زنده می‌شویم، باز احتیاج به قبول این اصل نیست اما چون ما در فاصله بین حیات و قیامت به یک عالمی معتقد هستیم و معتقدیم

که در آن عالم (عالم برزخ) احساس داریم، ناچار می‌شویم که با از بین رفتن بدن جسمانی به چیز دیگری که وجود دارد معتقد شویم.

اما آقای مطهری ایرادی به استدلال آقای مهندس بازرگان درباره تکامل در کتابشان گرفتند و گفتند خود تکامل در جهت استدلال ما نیست تا از آن استنتاج کنیم که اصل سومی در کار است، بلکه تکامل فرد است که این طور است، در حالی که به نظر بنده عکس این قضیه است. تکامل فرد یکی از خواص موجود زنده است. موجود زنده خواص دیگری هم دارد مثل تولید مثل، حرکت، صیانت نفس، دفاع، رشد. آن حالتی که شما بیان می‌کنید فقط رشد اوست که موجود زنده به وجود می‌آید، بعد جوان می‌شود، بعد رشد پیدا می‌کند، بعد میانسال می‌شود، بعد پیر می‌شود و از بین می‌رود. تکاملی که آقای مهندس بازرگان به آن اشاره کرده‌اند، پیدا کردن یک قاعده و کشف نظامی است در طبیعت که از بدو خلقت تاکنون بوده و آن این است که موجودات زنده در جهت پر عضوی و تکامل پیش می‌روند. این خودش مسأله‌ای است جدای از آن و این خودش مسأله‌ای قابل توجه است. به همین جهت هم هست که افکار داروین به سمت الهیون خیلی نزدیکتر است، کما اینکه خودش موحد بوده است. اما مسأله آرزو که در آخر مطرح فرمودند، فرمودند آنهایی که می‌گویند آن چیزی است که ما نداریم، حرفشان غلط است.

استاد: نه، "انسان طالب چیزی است که ندارد". بحث روی ماهیت "طلب" است.

- این ایراد وارد است. اما فرمودند که ما دنبال چیزهایی هستیم، وقتی به آنها می‌رسیم می‌بینیم آنها را نمی‌خواستیم. پس این دلیل بر آن است که تظاهر و تجلی آرزوها چیزی است، واقعیتشان یک چیز دیگر است که از آن هم نتیجه گرفته‌اند، در حالی که این طور نیست. ما یک چیزهایی را می‌خواهیم و طلب و آرزو می‌کنیم و به آنها هم می‌رسیم و می‌دانیم همان است، بعد خسته می‌شویم. یعنی برای انسان لذت و الم عادی می‌شود و این شاید یکی از رمزهای خلقت است که اگر انسان دردش ابدی و به همان شدت می‌ماند و لذتش هم همین طور، قابل بقا نبود و یک مصیبت کافی بود تا او را از بین ببرد، یعنی همان قدر که در وهله اول ورود یک مصیبت متأثر و ناراحت می‌شد، اگر می‌خواست الی الابد در همان حالت بماند از بین می‌رفت. انسان این خاصیت را دارد که در مقابل لذت و المها وضعش عادی می‌شود، خسته می‌شود و چون خسته می‌شود دیگر لذت نمی‌برد، نه اینکه بعد که رسیده دیده این آن چیزی که می‌خواستیم نیست. اتفاقاً گاهی به آن می‌رسد و

می‌بیند خیلی بیش از آن چیزی که فکر می‌کرده لذت دارد. آن ایرادی هم که به بهشت می‌کنند وارد است، منتها جوابهای دیگری دارد، همان طور که فرمودید بهشت، نوع لذائذش بکلی فرق می‌کند.

استاد: در مورد ایرادها یا سؤالهای آقای مهندس، من هم باید بگویم حرفهای ایشان را درست نفهمیدم (۱)! مسأله اولی که ایشان طرح کردند، می‌گویند که اینها یک فرضیه است، یعنی به اصطلاح یک سوء ظنی دارند قهراً این سوء ظن به آقای مهندس بازرگان هم هست که چون یک مفروضاتی در دین و مذهب هست، امثال ما می‌خواهیم توجیه کنیم و ناچار می‌آییم این حرف را می‌زنیم و الا از جنبه علمی ثابت نیست.

من عرض می‌کنم مقصود شما از جنبه علمی چیست؟ اولاً ضرورتی ندارد که هر چیزی اول از جنبه علمی ثابت باشد، به این معنا که اول علما قبول کرده باشند تا بعد ما به پیروی از آنها قبول کرده باشیم. اگر یک استدلالی از نوع همان استدلالهایی باشد که علما در جاهای دیگر می‌کنند و ما در اینجا استدلال کنیم، باز شما می‌گویید قبول نیست؟ اصلاً علم چطور می‌تواند وجود قوه (به معنای نیرو) را اثبات کند؟ مگر خود نیرو اساساً یک فرضیه نیست؟ آیا شما نیرو را به عنوان یک پدیده جدا از ماده می‌توانید بررسی کنید و مثلاً آن را از ماده جدا کنید، بعد تجزیه‌اش کنید و زیر میکروسکوپ آن را ببینید؟ یا اینکه نه، این خودش یک استدلال روشنی است؟ شما الان به حیات به عنوان یک نیرو و شیئی که مبدأً این آثار و خواص است و اعتقاد دارید، در صورتی که خود حیات را علم چطور می‌تواند اثبات کند؟

علم فقط یک سلسله آثار می‌بیند که اگر علم نخواهد از حدود حس تجاوز کند، بیانش در مسائل فوق العاده محدود می‌شود. اگر علم بخواهد به محسوسات و تجربیاتش قناعت کند، اول چیزی که نباید حرفش را بزند خود مسأله علیت و معلولیت است. علیت و معلولیت پیوندی است که الان علما آن را قبول دارند، پیوند تأثیر و تأثر به معنای اینکه [شیء] دوم که نامش معلول است وابستگی واقعی وجودی

پاورقی:

۱. گفته‌اند مرحوم حاج شیخ عبدالکریم می‌آمد درس، آمد خیابان را قطع کند، یک آدمی رسید و شروع کرد یک خواب خیلی مفصلی را برای ایشان نقل کردن در فضیلت ایشان. حاج شیخ هم فهمید که این آدم کلاشی است و پول می‌خواهد. حرفهایش را خوب گوش کرد و وقتی به آخرش رسید که حالا منتظر بود که آقا دست در جیب ببرد و یک پولی به او بدهد، آقا گفت ان شاء الله من هم یک خوابی برای تو ببینم!

دارد با علت خودش، به طوری که اگر علتش نباشد محال است پیدا بشود، و حال آنکه آنچه علم سراغ دارد یا تقارن است و یا تعاقب و توالی. ما همیشه آنچه که دیده‌ایم و آزمایش کرده‌ایم توالی دو حادثه یا تعاقب دو حادثه بوده است ولی مسأله وابستگی که ما در باب علت و معلول قائل هستیم اصلاً یک مفهوم غیر محسوس است. این وابستگی با اینکه یک خاصیت مجرد ماوراء الطبیعی هم نیست ولی یک خاصیت محسوس هم نیست. قبولش کرده‌ایم. شما مسأله قوه و نیرو را قبول کرده‌اید. ما هم اینجا بیش از این نمی‌گوییم. می‌گویید تعریف، ما که تعریف نکردیم و نخواستیم تعریف کنیم. امروز هم که می‌گویند تعریف کردن کار خوبی نیست، یعنی تعریف کردن کار بسیار مشکلی است، واقعا تعریف کردن اشیاء کار بسیار سختی است و به عقیده بعضی قدما محال است ما بتوانیم اشیاء را تعریف حقیقی بکنیم ولی وجود اشیاء را بدون اینکه بتوانیم تعریف کنیم، از روی آثارشان کشف می‌کنیم. این دیگر عادی‌ترین و طبیعی‌ترین چیزی است که علوم هم قبول می‌کنند. شما خود نیروی برق را می‌توانید تعریف کنید؟ شک هم در وجودش ندارید. احدی تا حالا نتوانسته نیروی برق را تعریف کند یا مدعی تعریفش باشد یا در مقام تعریفش باشد، و حتی تا حالا کسی توانسته خود آن را به صورت یک امر جدا از ماده بررسی کند یا هر چه بررسی شده روی آثارش شده است؟ ولی آثارش که بررسی شده، علم به وجود چنین نیرویی یقین پیدا کرده است. شما اگر ایرادی دارید، باید در این بررسیها ایراد داشته باشید که این بررسیها بررسیهای ناقصی است یا کامل؟ اگر گفتید نه، این مقدار بررسی از نظر علمی کافی نیست، این یک حرفی است. بگویید این مقدار بررسی از نظر علمی کافی نیست که وجود یک نیروی آنچنانی را ثابت کند، یعنی خواصی که در ماده است برای توجیه آن کافی نیست، این نیروی دیگری است. اما شما اگر بررسی را بررسی کاملی بدانید، نمی‌توانید بگویید علم به وجود چنین چیزی اقرار ندارد یا ما نمی‌توانیم چنین چیزی را تعریف کنیم. ما خود خدا را هم نمی‌توانیم تعریف کنیم. مگر ما خدا را می‌توانیم تعریف کنیم؟ مگر خدا قابل تعریف است؟

درباره مسأله تکامل، من عرض کردم که تکامل یک نطفه در جنین همان اندازه دلیل است که تکامل انواع در طول میلیونها سال و میلیاردها سال، یعنی اینکه یک سلول از آن حالت یک سلولی برسد به این حالت کمالی یک انسان کامل، این همان اندازه دخالت یک نیروی دیگری را نشان می‌دهد که مسأله تکامل انواع در طول

میلیونها سال پیش، یعنی آن دلیل جداگانه‌ای نیست، یعنی اگر فرض کنیم کسی تکامل انواع و تبدل انواع را هم قبول نکند، در این استدلال ما خللی وارد نمی‌شود. حرف ما این است. دو ماده استدلال نداریم: یکی تکامل فرد و یکی علاوه بر آن، تکامل انواع که هر کدام دلیل جداگانه‌ای باشد. همان تکاملی که شما گفتید که موجود زنده در طول میلیونها سال به سوی تکامل و اضافه کردن عضو و تفصیل رفته، مگر یک فرد نمی‌رود؟ چه فرقی می‌کند؟ آیا آنچه که نوع [به سوی آن] رفته دخالت بیشتری را ثابت می‌کند از آنچه که یک فرد رفته است؟ به نظر من دلیل جداگانه‌ای نیست. اگر آنچه که در وجود فرد هست دلیل باشد، آنچه هم که در انواع بوده دلیل است، اما اگر آنچه که در فرد هست دلیل نباشد آن هم دلیل نیست، آن از نظر این استدلال ما یک عامل جدیدی در اختیار ما نمی‌گذارد. من این طور گفتم. حالا من صد در صد روی این مطلب اصرار ندارم. ممکن است شما بیان بیشتری داشته باشید، من قبول کنم. حرف من این بود، باز هم شما چیزی بیان نکردید که من را قانع کند. درباره حرف سومتان، مسأله خو گرفتن به درد با مسأله خو گرفتن به لذت فرق می‌کند. از نظر ما خو گرفتن به درد نوعی انطباق با محیط است، یعنی همان نیرویی که همیشه انسان ولو پیکر انسان را با شرایط محیط تطبیق می‌دهد و در جهت آسایش آن است، همان نیرو است که تغییراتی در انسان به وجود می‌آورد (این امر حتی در امور روحی هم جریان دارد)، چون [این نیرو] حیات را به سوی کمال سوق می‌دهد، و اینکه درد کامل باشد و انسان دائماً درد بکشد بر خلاف مسیر کمالی انسان است، یعنی تدریجاً همان نیروی مرموز کوشش می‌کند که آن شیئی را که مطلوب انسان بوده [با مطلوب جدیدی عوض کند].

اول این را بگویم که درد دو قسمت است: درد جسمی و درد روحی. درد جسمی که خود بدن عاملش را از بین می‌برد، خود بدن تدریجاً فعالیت می‌کند و آن جراحتهای، پارگیها و موجبات درد را از بین می‌برد. حالا در دردهای روحی عرض می‌کنیم: در دردهای روحی، غصه‌ها، فراقها، این جور چیزها، باز همان عامل است که در عالم روح فعالیت می‌کند و چهره آن شیئی را که انسان از فراق او رنج می‌برد عوض می‌کند، تغییر می‌دهد و مطلوب جدیدی به جای آن می‌نشانند. اینکه شما می‌گویید خاصیت انسان است، ما هم می‌گوییم خاصیت انسان است اما به اصطلاح مکانیزم این خاصیت چیست؟

در مسأله آرزوها من عرض کردم فرق است میان [آرزو و] اموری که شهوات انسان به آن تعلق می‌گیرد که به هر حال یک حالت نیمه مادی و حیوانی است، مثل شهوت خوردن: انسان گرسنه است، یک میل شدیدی به غذا پیدا می‌کند، همین قدر که غذا را خورد و سیر شد میلش دیگر رفع می‌شود. این آرزو نیست. آرزو آن حالت ایده‌آل طلبی بشر است. انسان غیر از این خواسته‌های طبیعتش یعنی غیر از خواب خواستن، غیر از خوراک خواستن و غیر از شهوت جنسی (۱) [حالت ایده‌آل طلبی هم دارد]. خواسته‌های حیوانی یک مسأله است، ایده‌آل برای بشر یک مسأله دیگر است. اینکه عرض کردم هر چه را که انسان به صورت ایده‌آل فرض می‌کند، بعد، از آن خسته می‌شود، این به آن خستگی‌ای که شما گفتید علی‌الظاهر ارتباط ندارد، یعنی انسان وقتی به آن ایده‌آلش می‌رسد، اول که می‌رسد خیلی هم نسبت به آن شائق است، تا مدتی هم سرگرم به آن است، مثل اینکه درست آن را تجربه می‌کند و در اول بسا هست ببیند که از آن که اول فکر می‌کرد بزرگتر هم هست چون واقعیت مادی‌اش بزرگتر است، ولی در عین حال بعد که با آن به قول شما انس و خو گرفت اقماعش نمی‌کند، طالب چیز دیگر است. چرا طالب چیز دیگر است؟ همان طور در حالت خستگی بماند! شما اگر استدلال می‌کردید، می‌گفتید بعد که انسان خسته شد دنبال آرزوی دیگر نمی‌رود، یک حرفی بود.

- دنبال لذت می‌رود.

استاد: دنبال ایده‌آل رفتن غیر از مسأله لذت است؛ یعنی ایده‌آل دیگری ندارد، ایده‌آل برای او می‌میرد. می‌گفتیم انسان هر ایده‌آلی داشته باشد، بعد ایده‌آل دیگر نه، یک ایده‌آل، بالاخره وقتی به آن رسید یا خسته می‌شود یا خسته نمی‌شود، همان جا سر جای خودش می‌ایستد. اما اگر قبول کردید که ولو از این هم خسته می‌شود ولی در عین حال باز دنبال یک کمال و یک هدف و یک ایده‌آل است، آنوقت این استدلال استدلال تمامی است. البته ما این استدلال را قدری با احتیاط بیان کردیم.

پاورقی:

۱. مسأله انس خانوادگی و به تعبیر قرآن مودت و رحمت یک مفهوم انسانی است غیر از مفهوم حیوانی شهوت جنسی. ما به آن فعلا کار نداریم.

نقد نظریه "ماده و انرژی" در کتاب ذره بی‌انتها

(۲)

مهندس بازرگان: در مورد مطالبی که جناب آقای مطهری از کتاب ذره بی‌انتها عنوان فرموده بودند، امر شد بنده هم عرایضی بکنم. اصل بحث راجع به این بود که دنیا را با دو عنصری که علم امروز قبول دارد (ماده و انرژی) نمی‌شود توجیه کرد، پدیده‌ها، جریانها و تحولات زیادی است که ایندو عاجز از ایجاد و یا توجیه و بیان‌ش هستند. بنابر این یک عنصر سومی و دستی باید در کار باشد که دنیا را به این صورت در آورده باشد. آن موارد و شاهد مثال‌ها که جناب آقای مطهری از کتاب یک یک فرمودند، اول مسأله پیدایش جهان بود که اگر بنا باشد دنیا را فقط ماده و انرژی تشکیل داده باشد گو اینکه این دوتا هم یکی هستند یعنی قابل تبدیل و تبدل به هم هستند این نمی‌تواند پیدایش جهان را بیان کند. فرمودند الزامی هم نیست که برای پیدایش جهان توجیهی باشد. ماده ازلی باشد، کما اینکه ماتریالیست‌ها همین را قبول دارند، می‌گویند چه لزومی دارد خدایی باشد که خدا خلق کرده باشد؟ اصلاً آفرینشی نیست و ماده همیشه بوده است. البته این، راه فراری است که آنها پیش می‌گیرند. برای ماده خیلی مشکل است که اصلاً پیدایشی نباشد، چون ماده‌ای که مشمول قانون ثبات انرژی بعلاوه ماده است و از خودش رأی و تصمیم و اراده‌ای ندارد، وقتی قادر بر این نباشد که حتی کوچکترین تغییری در خودش بدهد و همه اینها اجباری و الزامی باشد، آنوقت چطور می‌تواند خودش را به وجود بیاورد؟ این همان ابهام و اشکالی است که مبنای بیان فلاسفه و متکلمین است. ما نمی‌توانیم تصور

کنیم که این خودش که قادر به کوچکترین عملی نیست به وجود آمده باشد. اصلاً وقتی خدا نباشد ازلیت امکان ندارد. دوم مسأله پیدایش حیات بود که فرمودند همان طور که در آن کتاب هم ذکر شده پیدایش حیات بدون قبول یک عنصر ثالثی قابل توجیه نیست. در این باره نظری و ایرادی و تکمیل و تصحیحی نداشتند، بنده هم عرضی نمی‌کنم.

سوم مسأله تکامل است که ضمن تأیید بیان کتاب، تصحیحی فرمودند. فرمودند در آنجا اشاره شده که تکامل دو نوع است: تکامل فردی و تکامل نوعی. آنوقت فرمودند که تکامل نوعی را قبول داشته باشیم یا نداشته باشیم، زیاد مورد ضرورت و احتیاج نیست که دخالت یک عنصر سوم و یک اراده یا امر یا وحی یا چیزی از این قبیل را ایجاد کند. تکامل نوعی چون مورد ایراد و اشکال است، بنابر این روی آن اصراری نیست. ما همین تکامل فردی را می‌گیریم. تکامل فردی را هم این طور تشریح کردند: همان طور که می‌بینیم بچه وقتی به دنیا می‌آید نه حرکت دارد، نه حتی تشخیص دارد، نه شعور دارد، نه حرف دارد، نه عقل دارد، رفته رفته رشد می‌کند (چه بچه انسان، چه بچه حیوانات) این رشد یک نوع تکاملی است و این تکامل بدون دخالت عنصر سوم امکان ندارد. در اینجا من می‌خواستم عرض کنم که این مثالی که در مورد تکامل فرد زدند، از نظر استفاده و استمدادی که آنجا از اصل آنتروپی (اصل کهولت) شده بود، مفید به معنا نیست و آن را نمی‌رساند. درست است که ما به صورت ظاهر رشد و تکامل می‌بینیم، یک بچه هم جثه‌اش کوچکتر است، هم زورش کمتر است، هم فهم و شعور و عقل و همه چیزش کم است و رفته رفته رشد پیدا می‌کند و کامل می‌شود ولی از نظر آنتروپی و عکس آنتروپی معانی مختلف دارد. بنده در کتاب ترمودینامیک صنعتی همه جا به عکس آنتروپی، انرژی مؤثر گفته‌ام. انرژی مفید هم به آن می‌گویند. انگلیسیها به آن Q_{eff} Q_{in} یعنی انرژی آماده می‌گویند. چون به وجوه مختلف ظاهر می‌شود اسامی مختلف هم دارد. ضد آنتروپی است، یعنی انرژی که در دنیا ثابت است دو قسمت می‌شود: یک قسمت آن انرژی بی‌خاصیت، انرژی دور افتاده و راکد و بی‌اثر است، حاصل ضرب آنتروپی و درجه حرارت است و آن قسمتی از انرژی است که دیگر خاصیتی ندارد، یعنی مرده است، می‌شود گفت زنده است ولی زنده بی‌حرکت و بی‌اثر. آنوقت ما زاده آن را انرژی قابل استفاده، انرژی مفید، انرژی مؤثر می‌نامند. حالا هر وقت آنتروپی زیاد شود انرژی مؤثر کم می‌شود. وقتی انرژی مؤثر به مینیمم رسید، آن موقع یا رکود و تعادل و بی‌حرکتی موجود است (فرق نمی‌کند موجود زنده یا غیر زنده) یا همان مرگ است، یعنی سرمایه انرژی یک شیء، یک دستگاه یا یک موجود زنده اگر از

خارج به آن کمک و امداد نرسد و چیزی وارد نشود یک سرمایه ثابتی است، یک انرژی است. آنوقت این انرژی دائماً رو به تنزل می‌رود، یعنی آن سهمیه غیر مفید و غیر مؤثر مرتباً زیاد می‌شود، سهمیه مفید و مؤثر کم می‌شود. از این نکته در شیمی خیلی استفاده می‌کنند. اغلب قوانین شیمیایی و فیزیکی را روی همین به دست می‌آورند، یعنی جستجو می‌کنند که انرژی مؤثر کی مینیمم می‌شود، آن حالت تعادل است. وقتی مثلاً یک مقدار اسید و یک مقدار باز با هم فعل و انفعال می‌کنند یا در یک ظرفی ترکیبات مختلفی هست، هر قدر انرژی مؤثر بیشتر باشد سرعت فعل و انفعال و عملیات بیشتر است. آن سرعت به صفر می‌رسد یعنی حالت تعادل پیدا می‌شود وقتی انرژی مؤثر مینیمم باشد و بنابر این آنتروپی ماکزیمم باشد.

در مورد موجود زنده و همین مثال بچه اتفاقاً بر خلاف آنچه به صورت ظاهر جلوه می‌کند، بچه که به دنیا می‌آید و حتی در نطفه‌اش انرژی مؤثر ماکزیمم است، در ما که جنب و جوش داریم، حرف می‌زنیم، حرکتی داریم، آنتروپی بیشتر است منتها آنتروپی واحد، یعنی کل آنتروپی یا کل انرژی تقسیم بر وزن. در ابتدا سرمایه‌ای که پدر و مادر یا خلقت به بچه داده‌اند، آن سرمایه صد در صد انرژی مؤثر است و به فرمایش حضرت امیر که فرمودند شما از همان روز تولد به طرف مرگ می‌روید، این یک حقیقتی است. درست بر خلاف آنچه که گفته‌اند یا به نظر می‌آید، شخص یک قوس صعودی و نزولی پیدا نمی‌کند که مثلاً از بچگی رفته رفته قدرتش، جثه‌اش، قامتش رو به ترقی می‌رود، مثلاً به سن چهل سالگی که رسید سیر نزولی پیدا می‌کند. نه، از همان اول به طرف مرگ می‌رود، از همان اول آنتروپی ترقی می‌کند. بنابراین، مسأله تکامل فردی تأییدی است بر اینکه دخالت یا لزوم و وجوب امر یا وحی در اینجا نمی‌تواند صدق کند و نشانه خارجی این قضیه این است: شما بچه را وقتی که نگاه کنید می‌بینید دائماً پاهایش حرکت می‌کند، دستش حرکت می‌کند. این همان انرژی مؤثر است. در بچه این تحرک و میل به جنب و جوش فوق العاده زیاد است. سن که زیاد می‌شود، یعنی وقتی که بچه چهار ساله هفت ساله می‌شود، به مدرسه می‌رود، از کلاس اول به کلاس دوم و سوم می‌رود، همینکه می‌گویند بچه معقول و سر به راهی شده، این یعنی آنتروپی او زیاد شده، انرژی مؤثر کم شده است. این درست بر خلاف تکامل است، در حال تنزل است. انسان از همان نطفه اول در حال تنزل است، منتها ظاهر نشده است. تکامل فردی نمی‌تواند دخالت یک موجود دیگری یعنی خدا یا چیز دیگری را درست و حسابی توجیه کند، برای اینکه در مقابل می‌توانم بگویم طبیعتی است که بنده برای اینکه زندگی کنم، در مقابل سختیها و مشکلات به تلاش و تفکر درمی‌آیم، کاری می‌کنم که بتوانم خودم را زنده

نگه دارم و در این نزاع برای حیات پیروز شوم. خیلی طبیعی است که باید تکامل پیدا کنم و اینجا خودم دخالت دارم. در حیوانات هم همین طور است، محیط عوض می‌شود، درجه حرارت بالا و پایین می‌رود یا نوع مواد غذایی در دریا و در خشکی تغییر می‌کند، در نتیجه قابل توجیه است که این موجودات به فکر این بیفتند که خود را با محیط تطبیق دهند، مثلا اگر گیاهها و علفها سفت شده، این حیوان هم کاری کند که دندان‌ش تیزتر شود. گو اینکه آنجا این عرض بنده صحیح نیست ولی بالاخره در آنجا یک راه حل و مفری دارد که خود موجود احتیاج دارد و دلش می‌خواهد که کاملتر، مجهزتر و مسلط تر شود.

آنجایی که هیچ نمی‌شود میل و اراده فرد را دخالت داد و حتما باید گفت یک نقشه دیگری ماورای تشخیص و احتیاج او وجود دارد، تکامل نوعی است. مثلا فرض کنید در مارمولک یک آثار و تغییراتی پیدا می‌شود که سه نسل بعد به درد آنها می‌خورد. آنجا دیگر هیچ کس نمی‌تواند بگوید که این مارمولک برای خودش، برای ادامه حیاتش، برای زندگی‌اش این کار را کرده است. حالا لزومی ندارد عین تئوری داروین باشد، بالاخره تکامل نوعی را که همه قبول دارند و قرآن هم می‌گوید: "و بدأ خلق الانسان من طین" (۱) شروع او را از گل کرد. این دیگر عالیترین و عمیقترین و دورترین تکاملی است که قرآن می‌گوید: انسان از گل شروع شده است. اگر آنها می‌گویند انسان از میمون است یا از موجود تک سلولی است، قرآن حتی از گل هم عقب‌تر می‌رود: "خلق الانسان من صلصال کالفخار" (۲). چه اصراری است که ما بگوییم اصلا تکامل نوعی نیست؟ خیر، هست منتها ماتریالیستها می‌گویند هست و روی آن اصرار دارند، ما می‌گوییم همین تکامل نوعی با در دست داشتن انرژی و ماده و بدون عنصر سوم قابل توجیه نیست.

مطلب آخری که می‌خواهم عرض کنم این است که از سخنان جناب آقای مطهری ممکن است این طور استنباط شود که ایشان بین علم قدیم و جدید تفکیک قائل می‌شوند و در صددند که اثبات کنند قدیمیها درست گفته‌اند، اگر اینجا از سه عنصر صحبت شده، قدما هم همین را گفته‌اند، منتها قدما گفته‌اند ماده و قوه و قوه همان عنصر سوم است، یا درباره تکامل قدما هم گفته‌اند که تکاملی هست و مثلا نمونه تکامل همین است که الان ما می‌بینیم. واقعا علم، قدیم و جدید ندارد و یک سلسله پیوسته‌ای است. فرضا همین نظریه نسبیت با هندسه و مکانیک قدیم منافات دارد.

پاورقی:

۱. سجده / ۷

۲. رحمن / ۱۴

ولی باز هندسه و مکانیک قدیم در مقیاس زمینی به جای خودش درست است ولی در مقیاس فلکی، مکانیک و فیزیک نیوتن از توجیه آن عاجز است. پس همان طوری که علم امروز در حال تکامل و تصحیح و اصلاح است، علم و فلسفه و افکار قدیم هم در حال تکامل بوده است. این از نظر تبلیغ مضر است که بگوییم علم امروز و افکار و نظریات جدید غلط است و یا اگر غلط نیست همان است که قدما گفته‌اند. شاید به هیچ وجه نظر جناب آقای مطهری این نبوده که از فلسفه و علم قدیم دفاع کنند ولی ممکن است این احساس پیدا شود.

پاسخ استاد

راجع به توضیحاتی که جناب آقای مهندس دادند عرایض مختصری عرض می‌کنم. درباره پیدایش جهان، من این طور یاد می‌آید که عرض کردم ایشان فرموده‌اند که بدون دخالت دادن عنصر سوم پیدایش جهان (یعنی حدوث عالم) قابل توجیه نیست، یعنی باید این طور فرض کنیم که هیچ چیزی نبوده و از عدم پیدا شده است. البته "از عدم پیدا شده" تعبیری است که می‌گوییم، یعنی اگر ما زمان را عقب ببریم، حالا نمی‌توانیم بگوییم میلیون‌ها سال، میلیارد‌ها سال، خیلی از این بیشتر، ولی بالاخره این طور فرض شده که باید ما به جایی برسیم که یکمرتبه این عالم به صورت یک پدیده پیدا شد و قبل از آن نیست مطلق بود. عرض کردیم که این مسأله‌ای نیست که بشود به گردن کسی گذاشت و آن را به عنوان یک دلیل قبول کرد. ممکن است کسی بگوید نه، این رشته همیشه و از ازل بوده است و تا ابد هم ادامه دارد. مسأله ازلیت عالم و اینکه عالم به خودی خود نمی‌تواند ازلی و قائم به نفس و قائم به ذات باشد، اینجا دلیلی برای آن اقامه نشده است. این [امر یعنی ازلی نبودن عالم] در این استدلال و در این کتاب مفروض گرفته شده است. روی چه حساب ما می‌توانیم این را برای یک آدم مادی مفروض بگیریم؟ فرمودند که ماده نمی‌تواند خودش را ایجاد کند. آنها که نمی‌گویند ماده خودش را ایجاد کرده، همان طوری که ما نمی‌گوییم خدا خودش را ایجاد کرده و خودش پایه‌گذار وجود خودش است. "بوده است" یعنی همیشه بوده است، نه اینکه خودش یک وقتی خودش را ایجاد کرده است. این مسأله مهمی نیست.

در مسأله تکامل، من باید درست عکس مطلب را عرض کنم که آقایان تصور خاصی درباره افکار ما دارند، هر چه که ما می‌گوییم چیز دیگری را تصور می‌کنند، خیال کرده‌اند که من می‌خواهم بگویم مسأله تکامل انواع امری است که نباید قبول کرد و خلاف است و چون ذهن من تکامل انواع را قبول نمی‌کند می‌گویم حالا لزومی ندارد ما این مطلب را بگوییم، در صورتی که اساساً من چنین چیزی نگفتم. من عرض کردم تکامل انواع یک امر انتزاعی است، تکامل نوع هم همان تکامل فرد است، یعنی فرق بین نظریه تکامل انواع و نظریه ثبات انواع این است که قائلین به ثبات انواع می‌گویند تکامل فرد همیشه در یک قالب معین و مشخصی است که همه افراد در همان قالب معین و مشخص تکامل پیدا می‌کنند و دیگر از آن بالاتر نمی‌روند، و تکامل انواع معنایش این است که بعضی از افراد به مرحله‌ای می‌رسند که از قالب پیشین تجاوز می‌کنند و آنوقت قالب جدید ملاک می‌شود و باز در نسلهای بعد هم یک وقتی یک فرد از آن قالب پیشین تجاوز می‌کند و جلوتر و بالاتر می‌رود.

مسأله تکامل فرد به همان شکل، چیزی است که خود قرآن به آن استناد کرده است. در مسأله تکامل خلقت انسان که در اول سوره حج و در اول سوره "قد افلح المؤمنون" است، مطلب این است که ما شما را از نطفه آفریدیم، نطفه را علقه کردیم، علقه را مضغه کردیم، بعد او را چنین کردیم، بعد چنان کردیم، مراحل تطور او را به عنوان یک نمایش دهنده‌ای از دست قدرت الهی بیان می‌کند. البته آن حسابی که ایشان فرمودند که فرد قویترین حالتش همان اول پیدایش اوست و به تعبیر خودشان باید این طور فرض کنیم که انرژی مؤثر را در همان اول تکونش دارد، ما قبول می‌کنیم، یعنی یک سلول انسان که در رحم به وجود می‌آید، همان اولین باری که این سلول از ترکیب دو سلول به وجود می‌آید جوانترین و پرنیروترین وقتی است که این موجود هست و از همان لحظه رو به کهنگی و فرسودگی و پیری می‌رود. حتی به حسب ظاهر که می‌بینیم این یک سلول بعد دو سلول می‌شود، بعد چهار سلول می‌شود و بعد می‌رسد به مراحل که اعضای زیاد پیدا می‌کند و بعد سلولها به انواعی تقسیم می‌شوند: سلول عصبی از سلول استخوانی جدا می‌شود و هر یک از اینها از سلولهای مثلاً گوشتی جدا

می‌شوند، سلول خونی چیز دیگری است، با اینکه به حسب ظاهر تنوع پیدا می‌کند و اعضایش مرتب زیاد می‌شود و بعد هم به صورت یک بچه به وجود می‌آید، بچه هم مرتب رشد می‌کند، بزرگ می‌شود، جوان و برومند می‌شود، ولی در واقع دارد از همان روز اول از او کاسته می‌شود. ما فکر می‌کنیم که از سی سالگی به بعد، انسان کاسته می‌شود و حال آنکه از همان لحظه اولی که سلول به وجود آمده رو به کاستی می‌رفته است. البته شاید از نظر حساب انرژی مطلب از همین قرار باشد ولی در مجموع این موجود، در همان چیزی که شما آن را عنصر سوم می‌نامید مطلب این طور نیست.

تکامل تدریجی حیات

عرض من این بود که حیات (یعنی همان عنصر سوم) تدریجاً رو به تکامل می‌رود. من بر آن مبنا اساساً فکری نکرده بودم و حرفی نداشتم عرض کنم. من عرض کردم که این موجود زنده دو رشد می‌کند: یک رشد ظاهری و حجمی که حجم موجود بزرگ می‌شود و بعد هم تقسیمات و تشکیلاتی در آن صورت می‌گیرد، و یک رشد جوهری به اصطلاح ما که مقصودم رشد حیاتی است، نفس حیات (همان عنصر سوم) تدریجاً رو به شدت و رو به کمال می‌رود. از نظر طرز تفکر ما که شما آن را طرز تفکر قدمایی تلقی می‌کنید یک انسان پیر جسمش فرسوده شده، ماده و انرژی در او کاهش پیدا کرده اما آنچه که آن را روح و حیات می‌نامند و شما عنصر سوم می‌نامید، در او تکامل پیدا کرده است. یک آقای مهندس بازرگان تحصیل کرده کامل شده‌ای که یک سلسله ملکات علمی و یک سلسله ملکات اخلاقی پیدا کرده‌اند، حیات ایشان در این سنین شصت و چهار سالگی با حیات آن سلول که در شصت و چهار سال و نه ماه پیش برای اولین بار تکون پیدا کرد، یک درجه از حیات نیست. امر الهی در وجود ایشان الان کاملتر و قویتر و نیرومندتر است. فرد در آن عنصر سوم دائماً رو به کمال می‌رود. همان طور که عرض کردم تکامل نوعی یک امر انتزاعی است. گاهی در فرد یک تغییرات ناگهانی پیدا می‌شود که همان تغییرات ناگهانی در نسلهای بعد پیدا می‌شود. آیا به نظر شما آن تغییرات ناگهانی به این شکل است که یک انرژی جدید به وجود می‌آید؟ اگر واقعا این طور است، در تکامل نوع حساب جداگانه‌ای وجود دارد، ولی اگر چنین چیزی نیست، حساب جداگانه‌ای نیست. به هر حال نظر ما به آن

مسأله بود نه به این مسأله، چون حساب ماده و انرژی در دست ما نیست، ما روی آن حساب کرده بودیم.

تکامل انواع، يك نظريه توحيدى

اینکه عرض کردیم خود تکامل فردی هم کافی است برای استدلال، مبنی بر انکار تکامل نوعی و مبنی بر بدبینی نسبت به نظریه [تکامل انواع] نبود. اتفاقاً من خودم در مقاله‌ای که ده پانزده سال پیش برای اولین بار در مکتب تشیع نوشتم، مکرر این مطلب را بحث کردم و این را یاد آوری کردم که نظریه تکامل انواع که امروز پیدا شده با اصولی که کشف کرده‌اند، صد در صد یک نظریه توحیدی است، یعنی نظریه تکامل انواع استدلال موحدین را قویتر و نیرومندتر کرده است. در مسأله تکامل انواع اگر کسی فی الجمله بحث و تردیدی داشته باشد از این نظر است که آیا با ظواهر آنچه که در کتب آسمانی آمده است نه با مسأله توحید منطبق است یا نیست؟ زحمت این کار را هم جناب آقای دکتر سبحانی [در کتاب خلقت انسان] کشیده‌اند و این قدر من می‌توانم اعتراف کنم که نکات خیلی برجسته‌ای در آنجا گفته‌اند و من همیشه گفته‌ام که واقعا قابل مطالعه و قابل دقت است، و الا از نظر توحیدی بسیار غلط بوده که افرادی مسأله تکامل انواع را یک نظریه ماتریالیستی تلقی کرده‌اند، اصلاً این به آن ربطی ندارد و قطعاً نظریه تکامل انواع برای اثبات توحید از نظریه ثبات انواع بهتر است و کسانی که دنبال نظریه ثبات انواع رفته‌اند فکرشان ناشی از یک مسأله کلامی است که ما ریشه‌اش را یهودی می‌دانیم و تعبیر یهودی کردیم و آن این است که وجود خدا را فقط در ابتدای خلقت لازم می‌دانستند، یعنی برای عالم یک حدوث ابتدایی قائل بودند که از کتم عدم ناگاه به وجود آمده و در اینجا بوده که گفته‌اند خدایی لازم بوده است، بعد که عالم به وجود آمده کارخانه‌ای است که دیگر خودش دارد می‌گردد، خدا هم اگر بمیرد عالم به کار خودش ادامه می‌دهد. پس چون چنین چیزی هست ما باید یوم الشروع برای هر چیزی قائل شویم. آنوقت ما اگر بخواهیم بگوییم انسان را خدا آفریده، باید یک یوم الشروعی برای نوع انسان قائل شویم. اگر بخواهیم بگوییم درختها را هم خدا آفریده، یک یوم الشروعی هم برای درختها باید قائل شویم، برای کوهها هم یک یوم الشروعی و... این مبتنی بر

آن طرز تفکر بوده، که اصلاً قطع نظر از هر حرف دیگری، از نظر توحیدی غلط است. اما مسأله دیگر، این طور نیست که ما اصراری داشته باشیم که علم تکامل پیدا نکرده و آنچه حرف بوده قدماً گفته‌اند. ولی مسأله همان مسأله شعر نو و شعر قدیم است که امروز در روزنامه‌ها خیلی محل بحث است. شک ندارد که شعر هم مثل هزار چیز دیگر قابلیت تکامل دارد. یک حسابی در دنیا نیامده که باید قضیه شعر بر سعدی و یا حداکثر بر جامی وقف شده باشد و دیگر بعد از این نباید کسی که استعدادش به اندازه استعداد سعدی یا حافظ یا مولوی یا جامی یا نظامی باشد به وجود بیاید. آخر دلیل ندارد که به وجود نیاید، و اگر هم به وجود بیاید چون شاعر مایه الهام می‌خواهد، امروز مایه الهام برای شاعر از قدیم بیشتر است. شعر که تنها احساس و عاطفه نیست، فکر و اندیشه هم در آن وجود دارد، فکر و اندیشه‌ای است که آمیخته با عاطفه است. ولی با همه این حرفها ما نمی‌توانیم تنها زمان را مقیاس بگیریم، بگوییم به دلیل اینکه همه چیز در حال تکامل است، بنابر این مثلاً شعرهای نیما حتماً در حد اعلائی از شعر است و هفت قرن از شعر سعدی جلو است. اگر کسی بیاید روی ایرج میرزا حساب کند که اتفاقاً کسی حساب نمی‌کند ایرج میرزا شعر نو گفته، یعنی مضمونهای نو خلق کرده که مضمونهای نو او را نه سعدی گفته نه حافظ، منتها یک آدم به اصطلاح الدنگی بوده و بیشتر دنبال هرزگی می‌رفته و در آنچه که می‌خواستند و دنبال می‌کرده، بسیار عالی گفته است. جایی هم که در غیر این [مضمونها] گفته خیلی خوب گفته، مثل شعری که راجع به کارگر گفته است. مسأله تقدیس کارگر مفهوم جدیدی است که برای حافظ و سعدی مطرح نبوده ولی برای ایرج میرزا مطرح بوده است. ببینید در آن شعری که راجع به کارگر گفته چقدر ابتکار به خرج داده است! یا اعتراض به خلقت، همه اعتراض به خلقت کرده‌اند، از ناصر خسرو حکیم گرفته تا دیگران (حالا اعتراضشان یا به اصطلاح دلال عارف بوده یعنی شوخی با خداست یا اعتراض جدی)، ایرج میرزا هم اعتراض کرده، ولی اعتراضهای ایرج میرزا بر اساس مفاهیم جدید امروز است، مفهوم جدیدی است که عصر به او داده است:

در فابریک خدا بسته شود

موتور نامیه از کار افتد

کاش چرخ از حرکت خسته شود

ترن چرخ ز رفتار افتد

اینها مضمونهای جدیدی است که در شعر آمده و نمی‌توانست غیر از این باشد. اما

اینها یک حرف است، "ای آدمها"ی نیما هم که پریشب نقل کردند، که تا نقل نکرده بودند ما خیال می‌کردیم واقعا یک حرفهایی دارد حرف دیگری است، [چیزی نیست] غیر از یک سلسله مفاهیمی که اصلا به نظر من هیچ چیز نیست. یا ما باید بگوییم اصلا هیچ چیز نمی‌فهمیم یا باید بگوییم هیچ چیز نیست، جز اینکه اسمش را آدم بخواهد دهن کجی بگذارد. بچه‌ها را دیده‌اید؟ بچه وقتی که در مقابل آدم بزرگ در می‌ماند، ناقص می‌ماند، می‌خواهد عکس العمل نشان بدهد، دهن کجی می‌کند. اینها خواسته‌اند در مقابل شعرای بزرگ کاری کرده باشند ولی نتوانسته‌اند، در مقابل آنها دهن کجی کرده‌اند. تا آن حدی که ما سراغ داریم این طور است. البته ما یک شاعر شعر کهن معاصر حسابی هم نداریم. آنهایی که من می‌شناسم چیزی نیستند. البته بعضی شان خوب هستند ولی اینهایی که از آنها [شاعران نوپرداز] دفاع می‌کنند، ما که هنری از آنها ندیدیم.

غرض این جهت است: بشر همین طوری که تکامل پیدا می‌کند انحراف هم پیدا می‌کند. ما یک اعتقادی داریم و آن اعتقاد این است که مقارن با تحول علمی جدیدی که در دنیای اروپا پیدا شد یک انحراف هم پیدا شد، یعنی علم همین طوری که می‌رفت می‌توانست یک جهش بکند و لا اقل از قسمتی از سرمایه‌های گذشته خودش استفاده کند و راه مستقیمی را طی کند. علم البته رو به پیش رفت ولی از روی خط منحنی، نه از روی خط مستقیم. بیکن و.. در عین اینکه به بشریت خدمت کردند، خیانت بزرگی هم کردند، به عقیده ما افرادی بودند که خلوص نیت نداشتند، خودخواه بودند، برای اینکه شخصیت خودشان را خیلی بزرگتر از آنچه هست جلوه بدهند، جنایتهایی هم نسبت به بشریت مرتکب شدند. ولی علم برای همیشه در گمراهی باقی نمی‌ماند، همین طوری که عرض کردم اگر روی خط مستقیم هم به سوی مقصد طی [طریق] نکند و روی خط منحنی برود ولی علم است و بالاخره به مقصد می‌رسد. من معتقدم که ما نباید گوشمان فقط به دهن فرنگیها باشد که اگر روزی گفتند روح وجود ندارد ما بگوییم وجود ندارد، بعد فردا که خود آنها برگشتند و گفتند روح وجود دارد ما بگوییم وجود دارد. ما می‌خواهیم آن خط منحنی‌ای که آنها طی کرده‌اند، با استفاده از همان راهی که خود آنها طی کرده‌اند با خط مستقیم طی کنیم. ما نمی‌خواهیم بازگشت به گذشته کرده باشیم، ما می‌خواهیم خط منحنی را تبدیل به خط مستقیم کنیم. ما می‌خواهیم بگوییم بر اساس همین تحقیقاتی که شما در اینجا کرده‌اید بر خلاف آن

تبعیتی که شما از امثال بیکن می‌کنید و می‌خواهید روح را انکار کنید دارید روح را تأیید می‌کنید و البته در سطح بالاتری هم تأیید می‌کنید، یعنی با استفاده از موادی که علم امروز در اختیار شما قرار داده که این مواد در گذشته نبود. ما همین طوری که نباید از آن طرف اصرار داشته باشیم، از این طرف هم نباید اصرار داشته باشیم. چرا ما اصرار این گونه داشته باشیم؟ چرا ما روی این قضیه مطالعه نکنیم؟ ما در این بحث خودمان بیشتر از جنبه قرآنی بحث می‌کنیم و علت اینکه ما بیشتر مطالب کتاب ذره بی‌انتها را مورد بحث قرار دادیم با اینکه آقای مهندس در کتابهای دیگرشان هم بحثهایی کرده‌اند ولی آن بحثها از نظر ما با بحثی که در ذره بی‌انتها هست خیلی اختلاف دارد این است که یکی از امتیازات بسیار برجسته و عالی ذره بی‌انتها این است که متکی به آیات قرآن است، یعنی روی آیات قرآن زیاد تدبر شده و از آیات قرآن زیاد استفاده شده و درست و بجا هم هست، و علاوه بر این جهت که خیلی اتکاء به آیات قرآن هست، با منطقی هم که برای ما قابل قبول است جور است، چون با منطق خودمان جور و نزدیک است، روی این جهت به آن استناد کردیم. این مسائل که از نظر ما راجع به روح و به تعبیر ایشان راجع به عنصر سوم بود، برای ما از این نظر مفید بود که تتمه بحثی را که راجع به معاد می‌خواهیم بکنیم از اینجا ادامه دهیم.

مسأله معاد همان طوری که یک بار دیگر هم عرض کردم از هر مبحث دیگری از مباحث دینی مشکل‌تر و معضل‌تر است و لهذا عده‌ای معتقدند که صد در صد تعبدا باید آن را پذیرفت. جا هم دارد که مسأله مشکلی باشد، چون راجع به چیزی است که مثل و شبیه او را [سراغ نداریم]. حالا اگر قرآن نمونه‌هایی را ذکر می‌کند، مسلم نمونه‌ها و علامتهایی است، راجع به یک جهانی است که بعد از این می‌خواهد بیاید و هنوز وجود ندارد. در باب معاد چند جور نظر داده‌اند. تا ما این نظرها را ذکر نکنیم نمی‌توانیم استفاده خودمان را ذکر کنیم.

نظریات مختلف درباره معاد

همین طور که عرض کردم بعضی گفته‌اند آن معادی که با عقل می‌شود قبول کرد، تنها معاد روحانی است و بس، معاد جسمانی از نظر عقل و علم قابل توجیه نیست. نمی‌خواهند بگویند محال است، می‌گویند ما راهی برای اثباتش نداریم. همان جمله معروفی است که بوعلی سینا روی عقاید و مبانی‌ای که خودش راجع به روح (۱) داشته گفته است، معتقد شده که انسان که می‌میرد، تنها روح او (که فقط همان عقل اوست) باقی می‌ماند و بقیه قوا همه امور مادی و جسمانی است: خیال قوه جسمانی است، حس قوه جسمانی است، حافظه قوه جسمانی است، تمام این قوا جسمانی است. روح انسان هم سعادت و شقاوت دارد، هر اندازه حقایق بیشتر و صحیح‌تر و عالیت‌تری را درک کرده باشد و هر اندازه ملکات بیشتری کسب کرده باشد سعادت بیشتری دارد، و هر اندازه که در جهل و مخصوصاً در جهل مرکب فرو رفته باشد شقاوت و رنج روحی بیشتری دارد. ولی اینها گفته‌اند: اما انبیاء مطالب دیگری در باب معاد گفته‌اند و آن غیر از این است که ما می‌گوییم و ما در آن مسائل فقط متعبد به قول شارع هستیم.

یک نظر دیگر نظر محدثین ماست. محدثین ما معتقدند به قول خودشان به معاد جسمانی. البته ما هم می‌گوییم معاد جسمانی ولی آنها به شکل خاصی تعبیر می‌کنند. آنها معتقدند هیچ فرقی بین دنیا و آخرت نیست غیر از دفعه دوم بودن، یعنی همین وضع زندگی‌ای که شما امروز دارید می‌بینید، همین خورشید در وضعی که هست، ماه در وضعی که هست، زمین در وضعی که هست، همین عالم مجموعاً در وضعی که هست، همینها بار دیگر با همین نظامات و با همین خصوصیات تکرار می‌شود، فرقی با حالا این است که آن دفعه دوم است و این دفعه اول. ما یک دفعه الان وجود داشتیم، دفعه دیگر هم بعد وجود پیدا می‌کنیم. چون اکثر، قائل به روح هم بوده‌اند، گفته‌اند که چون روح انسان در وقت مردن از بدن جدا می‌شود و از طرف دیگر ما داریم که مرده‌ها از قبرها زنده می‌شوند، پس لابد معنایش این است که روحها به این بدنها عود می‌کنند.

پاورقی:

۱. یعنی تنها عقل نه سایر قوای روحی. قوه عاقله را مجرد و قوه مستقل می‌دانسته‌اند.

معاد جسمانی از نظر آنها یعنی معاد صد در صد مادی با همه خصایص و خصوصیات. بعد می‌گوییم پس چرا در این دنیا پیری و مردن هست و در آنجا پیری و مردن نیست؟ چرا در اینجا تکلیف هست و در آنجا تکلیف نیست؟ چرا آنجا جاودانی است؟ اگر این عالم عین آن عالم است و آن عالم عین این عالم، پس چرا این چیزهایش فرق می‌کند؟ چرا خدا در آنجا مردم را مکلف نمی‌کند که بار دیگر او را اطاعت کنند و در آنجا لیاقت سعادت پیدا کنند؟ می‌گویند خدا این طور خواسته است، چون به مشیت گزافی (بی‌مبنا) قائل‌اند. خدا مشیتش این طور قرار گرفته که اینجا دار تکلیف و دار فنا و دار حرکت و تغییر و دار عمل باشد و آنجا دار جزا باشد و تکلیف وجود نداشته باشد، تغییر و حرکت و پیری وجود نداشته باشد، مرگ و نیستی هم وجود نداشته باشد، و الا از نظر جنس این عالم و جنس آن عالم هیچ تفاوتی نیست. خدا این طور خواسته، در مقابل مشیت خدا هم حرفی نمی‌شود زد. ولی اینجا نظر سومی هست که می‌گوید مشیت گزافی با توحید سازگار نیست. اگر این جهان جهان تکلیف است، چون وضعیت طوری است که انسان در اینجا می‌تواند مکلف باشد و باید مکلف باشد و باید عمل کند و باید با عمل، خودش را تکمیل کند و اگر آن جهان جهان جزای اعمال است، نمی‌شود در آنجا تکلیف وجود داشته باشد، اگر می‌شد در آنجا هم خداوند تکلیف می‌کرد. اگر در اینجا پیری و فرسودگی و کهنگی هست و در آنجا نیست، چون نظام دو نظام است، سنخ دو سنخ است، نشئه دو نشئه است، نه اینکه همین طور به گزاف گفته‌اند اینجا این طور باشد، آنجا آن طور باشد. سنخ وجود این عالم یک سنخ وجود است و سنخ وجود آن عالم سنخ دیگری او وجود است. باز بنا به نص قرآن همان طوری که در آن عالم تغییر نیست، پیری نیست، فرسودگی نیست، مردن نیست، بی‌حسی نیست، این حالتی هم که ما آن را حالت بی‌حیاتی و حالت جمادی می‌نامیم نیست، چون ما از قرآن این طور استنباط می‌کنیم که هر چه در آن عالم هست حی و ناطق و گویاست « و ان الدار الاخره لاهی الحیوان » (۱). سنگی هم که در آنجا وجود دارد ذی حیات است، حی است، آب آنجا هم حیات دارد، بدن آنجا هم زنده است. اینجا ما یک بدن مرده‌ای داریم و یک روح زنده‌ای و آنجا بدن ما هم زنده است و لهذا دست ما در آنجا شهادت می‌دهد. قرآن

پاورقی:

۱. عنکبوت / ۶۴

این طور بیان می‌کند: "الیوم نختم علی افواههم و تکلمنا ایدیهم و تشهد ارجلهم بما کانوا یکسبون" (۱) بر دهانشان مهر می‌زنیم که به دهانشان می‌گوییم حرف نزنند، دستهایشان با ما حرف می‌زند. خود همین پاها وجود دارد ولی حرف می‌زند و شهادت می‌دهد: "و تشهد ارجلهم بما کانوا یکسبون". این امر را به اینکه شهادت به زبان حال و تأویل است نمی‌شود حمل کرد. قرآن صراحت دارد، چون می‌گوید اینها [گناهکاران] به اعضاء اعتراض می‌کنند، اعضاء به آنها جواب می‌دهند. دیگر زبان حال معنا ندارد. "و قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا" به پوستهای خودشان می‌گویند: شما چرا علیه ما شهادت دادید؟ "قالوا انطقنا الله الذی انطق کل شیء" (۲) خدا که همه چیز را به سخن آورده ما را به سخن آورده است. حدیث می‌گوید که اینجا پوست کنایه از عورت است. قرآن چون تأدب دارد که نام اسافل اعضاء را نمی‌برد، در اینجا تعبیر به "جلود" کرده است (۳).

آنها می‌گویند پس مسأله قیامت و دنیا صرف مکرر شدن این نظام نیست. اگر این نظام مکرر می‌شد، محال بود خاصیت خودش را از دست بدهد. اگر آن نظام عین این نظام می‌بود پیری و مردن و حتی تکلیف و حتی همین جمادات و مردگی و تمام اینها وجود داشت. قرآن می‌گوید: "یوم تبدل الارض غیر الارض (۴) زمین هست و زمین نیست، زمین غیر زمین می‌شود، هم زمین است و هم غیر زمین، مثل اینکه زمین هست ولی یک تغییراتی در این زمین پیدا می‌شود. آنوقت راجع به همین زمین می‌گوید: "و اشرفت الارض بنور ربها (۵) و زمین به نور پروردگارش نورانی است. می‌گوید این زمین (که الان در ذات خودش یک موجود ظلمانی است، که اگر نور خورشید به آن نرسد تاریک است) به نور پروردگارش نورانی است.

پاورقی:

۱. یس / ۶۵

۲. فصلت / ۲۱

۳. سؤال: چرا "فروجهم" نمی‌گوید، "فروجهم" که در قرآن هست؟ جواب: کلمه "فروج" هم به معنی اصلی‌اش این نیست، آن هم معنی کنایی است. اصل کلمه "فرج" آن طوری که از بعضی از لغویین نقل شده اصلاً به معنای خود دامن است، منتها از بس این کلمه زیاد استعمال شده، ما خیال می‌کنیم اسم خاص عورت است، در صورتی که می‌گویند اسم خاص نیست. من خودم راجع به کلمه "فروج" در لغت ندیدم ولی یک وقتی آقای نجفی مرعشی در قم که حالا از مراجع هستند و ما پیش ایشان شرح لمعه می‌خواندیم این مطلب را نقل کردند و العهدش علیه.

۴. ابراهیم / ۴۸

۵. زمر / ۶۹

وقتی که مطلب به اینجا رسیده است که نظام آن عالم نظام دیگری است، راجع به آخرت گفته‌اند: پس قطعاً نظام آخرت، این نظام دنیا نیست، پس آن یک عالم دیگری است از سنخ عالم روح (ولی روح نه به معنای آن عقلی که بوعلی سینا می‌گفته، روح با تمامی قوایی که دارد).

آنگاه مطلبی می‌گویند که این مطلب را علم امروز هم تأیید می‌کند. می‌گویند این عالمی که تو الان با این خصوصیات داری می‌بینی و اسمش را عالم جسمانی می‌گذاری، تو خیال می‌کنی که همه این خصوصیات که الان برای این عالم درک می‌کنی، اینها بیرون از وجود تو وجود دارد؟ بیشتر این خصوصیات را تو الان در باطن خودت داری خلق می‌کنی، همان طوری که علم امروز می‌گوید ما الان این عالم را ملون و با یک رنگهایی می‌بینیم ولی آیا عالم در ذات خودش رنگ دارد؟ وقتی علم خیلی دقیق می‌شود [می‌بیند] اصلاً رنگی در متن عالم وجود ندارد. در اثر برخوردی که این عالم با مادار [رنگ ادراک می‌شود]. ما نمی‌دانیم چطور می‌شود ولی این قدر می‌دانیم که ما در درون خودمان رنگ را می‌آفرینیم. آقای مهندس هم در کتاب خودش مکرر ذکر کرده‌اند که ما شاخص‌ترین مشخصات این عالم را ابعاد جسمانی آن می‌دانیم، در صورتی که علم امروز می‌گوید آن چیزی که اصل این عالم است، در ذات خود شاید اصلاً بعد نداشته باشد و شاید خود بعد هم از ساخته‌های روح و ذهن ما باشد. حتی ما خیلی نمی‌توانیم میان آنچه که از این عالم درک می‌کنیم مرز قائل بشویم که چقدر آن روحی است و چقدر آن [جسمی]؟ لذتهایی که ما درک می‌کنیم، درست است که یک عامل محرکی در بیرون دارد ولی نفس لذت را ما در درون خودمان خلق می‌کنیم. لذت در ماده وجود ندارد، محرکش در ماده وجود دارد. حتی لذتهای جسمانی نه لذتهای روحانی هم مخلوق روح ماست، منتها در اینجا که هستیم محرکی از بیرون باید وجود داشته باشد. وقتی محرک در بیرون بود، آنوقت معد می‌شود برای اینکه ما این لذت را در درون خودمان خلق کنیم. در آن وقتی که "یوم تبدل الارض غیر الارض" می‌شود، همه آن چیزهایی که امروز با روح خودمان با [کمک] عامل مادی خارج ایجاد می‌کنیم، آن وقت با حکومت روح ایجاد می‌کنیم، یا به تعبیر آقای مهندس در آن وقت با حکومت عنصر سوم ایجاد می‌کنیم. منتها آنها معتقدند

عنصر اول و دوم در داخل خود روح است (۱). می‌گفتند شما خیال کرده‌اید که روح جسم نیست؟ روح هم خودش جسم دارد و ما الان دارای دو جسم هستیم: یک جسم جسم مادی و جسم دیگر جسم روحی، و جسم روحی ما دارای ابعاد است و مفاهیم ریاضی را که ما در ذهن خودمان تصور می‌کنیم و ابعاد برایش خلق می‌کنیم و در عالم ذهن تقسیم می‌کنیم، واقعا ما بعد ریاضی را در ذهن خودمان خلق می‌کنیم و رویش حساب می‌کنیم، نه اینکه آن که در ذهن ماست بعد ندارد و فقط تصویری است از بعد، تصور بعد غیر از خود بعد است. ما هر جا که درباره ریاضیات فکر می‌کنیم و همه ابعادی را که تصور می‌کنیم، نه این است که ابعاد خارج را می‌بینیم، بلکه همان ابعاد ابعادی است که ذهن ما قدرت خلاقیت آن را دارد و آن ابعاد را در خودش خلق می‌کند.

معاد از نظر ملا صدرا

امثال ملا صدرا گفته‌اند معاد جسمانی است اما همه معاد جسمانی را برده‌اند در داخل خود روح و عالم ارواح، یعنی گفته‌اند این خصایص جسمانی در عالم ارواح وجود دارد، این فاصله‌ای که قدما از قبیل بوعلی میان روح و جسم قائل بوده‌اند و فقط عقل را روحی می‌دانستند و غیر عقل را روحی می‌دانستند، این فاصله وجود ندارد. اما البته این مطلب هم مشکل را حل نکرده است، یعنی ما این را با مجموع آیات قرآن نمی‌توانیم [تطبیق کنیم]. با اینکه حرف خیلی خوبی است و آن را با دلایل علمی هم می‌شود تأیید کرد ولی معاد قرآن را با این مطلب نمی‌شود توجیه کرد، چون معاد قرآن تنها روی انسان نیست، روی همه عالم است. قرآن اساسا راجع به عالم ماده بحث می‌کند نه تنها انسان: "اذا الشمس كورت، و اذا النجوم انكدرت، و اذا الجبال سیرت" (۲) مربوط به قیامت است، "یوم تبدل الارض غیر الارض" فقط ارض روح ما را نمی‌گوید، قرآن ارض (همین زمین) را دارد می‌گوید، و سایر آیاتی که در قرآن هست. اینجا چیزهایی بوده است که علم قدیم قاصر بوده و نمی‌توانسته از اینجا یک قدم پاورقی:

۱. البته عنصر دوم (انرژی) را نمی‌شناختند، ولی جسم را می‌شناختند.

۲. تکویر / ۱ - ۳

جلوتر برود، یعنی نه اینکه امثال ملاصدرا اینجا که رسیده‌اند کمیت شخصشان لنگ بوده، نه، اینجا که رسیده‌اند علم قدیم به شکلی بوده که اجازه نمی‌داده است یک قدم جلوتر بروند، ولی علم امروز در اینجا جلوی ما را باز کرده و همین راهی که آقای مهندس رفته‌اند با اتکاء علم امروز بسیار راه مفیدی است. در میان قدمای ما فقط مرحوم آقا علی مدرس با اینکه در عصر قدیم هم هست (متعلق به زمان ناصر الدین شاه است) و ظاهر هم این است که توجه به علم جدید نداشته ولی در عین حال در این زمینه حرفهایی زده که بوی این مطلب می‌آید.

چرا علم قدیم اجازه نمی‌داده است؟ آن روز هم عرض کردم و حالا تکرار می‌کنم: در علم قدیم این حرفها نمی‌توانسته مفهوم داشته باشد که خورشید یک روزی پیر شود و از بین برود، ماه پیر شود و از بین برود، زمین ما ساقط شود، چون بر اساس فلکیات قدیم بوده و افلاک یک حقایق ازلی و تا ابد بوده‌اند و زمین هم یک موجودی بوده که برای همیشه باید در مرکز عالم باقی بماند. خراب شدن عالم به طور کلی، برای آنها نمی‌توانسته از نظر علمی مفهوم داشته باشد، هر وقت می‌گفتند تعبدا می‌گفتند ولی از نظر علمی نمی‌توانستند توجیه کنند.

حالا که قرآن می‌گوید: "و الارض جميعا قبضته يوم القيامة و السموات مطويات بيمينه (۱) تصریح قرآن است: زمین در آن روز در قبضه خداست و آسمانها به دست قدرت الهی در هم پیچیده می‌شود، اگر ما این مرحله را هم توانستیم حل کنیم که خود آقای مهندس در این مرحله گامهای خیلی مؤثر و مفیدی برداشته‌اند یعنی مرحله‌ای که تمام عالم به سوی قیامت می‌رود، که آن خواصی که عرض کردم [پدید می‌آید] که نظامات عوض می‌شود و تغییر می‌کند و عالم می‌رود به سویی که در آنجا انسانها دیگر پیری ندارند، فرسودگی ندارند، مردن ندارند، تکلیف نمی‌تواند آنجا وجود داشته باشد، اجل و مهلت مقرر و از این حرفها نمی‌تواند وجود داشته باشد، وسوسه نمی‌تواند وجود داشته باشد و در آنجا حیات بر موت غلبه می‌کند یا به تعبیر ما در آنجا روح بر جسم غلبه می‌کند، نظام جنبه‌های حکومت روح بر جسم است نه جسم بر روح، اگرما این مطلب را طی کنیم و برویم جلوتر، یک قدم بسیار بزرگی را برداشته‌ایم. تنها آن [توجیه که معاد، جسمانی است] نمی‌تواند م عاد قرآن را حل کند.

پاورقی:

۱. زم/۶۷

من الان به آقای مهندس مطلبی را عرض می‌کنم که قبلا فکر کنند، شاید خودشان جوابش را پیدا کنند: مسأله مهم این است که اگر ما این مسأله را هم حل کنیم، حتی ثابت کنیم که عالم ما رو به قیامت می‌رود و روزی خواهد شد که وضع عالم ما همان وضعی می‌شود که قرآن درباره قیامت توصیف کرده، مسأله بقای شخص ما چه خواهد شد؟ یعنی بحثی که روزهای اول کردیم آیا ما که می‌میریم، به عنوان یک فرد و شخص باقی هستیم یا باقی نیستیم؟ و اگر به عنوان فرد و شخص باقی هستیم که عرض کردیم مطابق آنچه قرآن می‌گوید قطعاً ما به عنوان فرد و شخص باقی هستیم این فرد و شخص باقی، با عالم که به سوی قیامت می‌رود چه حالتی پیدا می‌کند؟ عالم به سوی ما خواهد آمد؟ ما به این عالم بر می‌گردیم؟ و اگر بگوییم فرد و شخص باقی نیست، تکلیف جزا و پاداش و کیفر و بقای شخصیت که نص قرآن است چه می‌شود؟

- البته در بحث دو عالم وارد شدن خیلی مشکل است! آقای مطهری بین ما از لحاظ مطالعات قدیمی شاخص هستند، آقای مهندس بازرگان هم استاد همه ما بوده‌اند و در تطبیق دین با معارف جدید از همه استادتر. آقای مهندس بازرگان فرمودند بشر یا هر موجود ذی حیاتی در بدو پیدایش، انرژی فعالش زیادتر است و بعد به تدریج این انرژی تبدیل می‌شود، آن قسمت قابل استفاده‌اش کم می‌شود و آن انرژی بی‌خاصیتش که آنتروپی است زیادتر می‌شود و این در دنباله این بحث بود که آقای مطهری می‌خواستند از تکامل فردی برای اثبات روح استنتاج کنند و آقای مهندس بازرگان می‌فرمودند تکامل فردی بر مسأله اثبات روح تطبیق نمی‌کند. آقای مطهری فرمودند استدلال قرآن درباره تکامل فردی است. البته استدلال قرآن روی تکامل فردی است ولی نبایست تکامل را به آن معنا بگیریم. درجاتی که قرآن در خلقت متذکر می‌شود: "ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین... ثم انشأناه خلقا اخر فتبارک الله احسن الخالقین" توجه به نتیجه‌دار بودن این تغییرات است. قرآن نوع این تبدیل هدایت شده را می‌خواهد بیان کند. قرآن نظرش این است که اگر این تغییرات تغییرات هدایت شده‌ای نبود ممکن بود مضر واقع شود و اصلاً این انرژی هدر برود، در حالی که شما می‌بینید این تغییرات مفید واقع شده است. پس یک مدبری هست که این تغییرات را یک تغییرات هدایت شده‌ای می‌کند تا نتیجه

غای‌اش نتیجه مطلوب باشد. این نه منافاتی با نظریه تغییر نوعی قرآن از لحاظ فرد دارد و نه منافاتی با نظریه تبدیل انرژی.

استاد: من فقط یک سؤال [از آقای مهندس بازرگان] داشتم: این طور فرمودید که یک موجود زنده حداکثر انرژی فعال را در ابتدا دارد و هر چه که بگذرد، از آن کاسته می‌شود. البته ما هم این را تعبد قبول کردیم ولی من آنچه که به نظرم می‌رسد این است که بعضی از همین فرنگیها در نوشته‌هایشان که ترجمه شده و ما دیده‌ایم و حالا درست یادم نیست که در همین کتاب راز آفرینش انسان است و یا جای دیگر این مطلب را ذکر می‌کنند که از جمله خواص حیات این است که انرژی جدید کسب می‌کند، یعنی منحصر به سرمایه اولی نیست، سرمایه جدید تولید می‌کند.

آنوقت یک سؤال دیگر هم که برای ما طبعاً باقی است همین است: یک سلول که در یک انسان به وجود می‌آید، فرض کنید خود همین [سلول] آفریننده میلیونها سلول است، آنهم سلولهای نطفه‌ای که هر یک از آنها اگر رحم مناسبی باشد می‌تواند منشأ انسانهای دیگری باشد، باز هر یک از این سلولها خودش مخزن نیرو و انرژی است، اگر آن سلول اولی حداکثر انرژی را در ابتدا دارد، این سلولها از کجا به وجود می‌آید؟ تا آن سلول از بیرون انرژی به دست نیآورده باشد، از کجا این قدرت را دارد که اینهمه مخزن از نو ایجاد کند؟ چون هر سلولی که می‌گویید منشأ یک انسان است، خودش یک مخزن جدید است. این موجودی که خودش یک مخزن بوده، بعد معادل با خودش بلکه میلیونها و میلیاردها (در طول عمر که مسلم میلیاردهاست) مثل خودش می‌تواند ایجاد کند، آیا بدون اینکه کسب انرژی جدید کرده باشد می‌تواند ایجاد کند؟ پس علی القاعده این طور باید بگوییم که این خاصیت در نیروی حیاتی هست که لااقل در آن قسمت ایجاد سلول حیاتی می‌تواند انرژی جدید کسب کند و اگر غیر از این باشد چطور قابل توجیه است؟ متخصص شما هستید.

من از بیان آقای مهندس... استفاده کردم و بیانات ایشان هم از عرایض بنده اگر بالاتر نبود کمتر هم نبود، اما ایشان یک چیزی گفتند که مرا به یاد یک داستانی انداخت و آن این است: مردی است به نام قطب الدین رازی، صاحب کتاب محاکمات، مرد بسیار فاضل و عالمی است که الان کتابش مورد استفاده است. او آمد یک کاری نظیر کار آقای مهندس بکند و صلاحیتش را هم داشت اما شهرت دو نفر، آن بیچاره را از بین برده. فخر رازی شرحی نوشته بر شرح اشارات بوعلی و خیلی ایراد کرده است.

خواجه نصیر آمده و شرح دیگری کرده و تمام ایرادهای فخر رازی را جواب داده است. فخر رازی خودش شهرت فوق العاده‌ای دارد و خواجه نصیر هم شهرت خیلی زیادتری. بعد از صد سال و شاید کمتر مردی به نام قطب الدین رازی (که واقعا هم مرد عالمی است) کتابی نوشت به نام "محاکمات"، یعنی میان فخر رازی و خواجه نصیر الدین محاکمه کرده است. این کتاب را نوشته و زحمت هم کشیده است. کتاب خوبی هم هست و حداقل از حرفهای فخر رازی اگر بالاتر نباشد کمتر نیست، در سطح حرفهای دیگران است. کتاب را نوشت که الان مورد استفاده است و با زحمت زیادی پیش پادشاه وقت برد. گفت: چه نوشته‌ای؟ گفت: محاکمات. گفت: محاکمه میان کی؟ گفت: فخر رازی و خواجه نصیر الدین طوسی. لابد آن وقت قطب الدین رازی شکل طلبه‌ای بوده. گفت: تو کی هستی که بخواهی میان دو بزرگوار محاکمه کنی؟! چوب بیاورید! پاداشی که به بیچاره دادند این بود که یک چوب حسابی به او زدند!

مهندس بازرگان: آقای مهندس... توضیح دادند که خیلی بجا بود و حالا در تکمیل همان توضیح، برای رفع این ابهام یا استعجاب عرایضی می‌کنم و بعد نکته دیگری را اضافه می‌کنم. اینکه عرض شده بود مسأله پیشرفت و رشدی که یک فرد از زمان ولادت تا مثلا سن چهل سالگی و پنجاه سالگی پیدا می‌کند و من جمیع جهات، هم تشکیلات بدنی و هم زور و قوتش و هم سایر استعدادهایش به طور محسوس در حال رشد و تکامل است، این را بنده تکامل حساب نکرده بودم و بر عکس، آن تکامل نوعی را مؤید آن مطلب که حتما یک دست خارجی یا یک عنصر سومی ضرورت دارد قرار داده بودم. این باعث تعجب و اشکال شده بود. البته هیچ قابل انکار نیست که یک فرد سی ساله یا چهل ساله از هیچ بابت نباشد، از حیث زور بازو و از حیث وزنی که می‌تواند بلند کند یا کاری که می‌تواند انجام دهد، قابل مقایسه با یک بچه یک ساله و دو ساله نیست و چون انرژی مؤثر در جهت عکس تغییر می‌کند، یعنی هر قدر آنتروپی بالا می‌رود انرژی مؤثر کم می‌شود، بنابراین این به نظر می‌آید که انرژی مؤثر یک آدم سی ساله خیلی بیشتر از انرژی مؤثر یک بچه شش ماهه باشد. اما اگر واحد انرژی مؤثر (یعنی کل زوری که مثلا یک فرد چهل ساله دارد تقسیم بر وزنش) را مقایسه کنیم با زوری که یک بچه نه ساله دارد تقسیم بر وزنش، البته این تا حدودی مطلب را روشن می‌کند، ولی اساسا نکته در جای دیگر است، همین که فرمودند مثلا یک تک سلولی تبدیل می‌شود به دو سلول، دو سلول به چهار سلول و مثلا در عرض نه

ماه یک سلول واحد در شکم مادر به جایی می‌رسد که صاحب چشم و گوش و دست و قلب و ریتین و جوارح و... می‌شود و این را خلاف آنچه بنده عرض کرده بودم تلقی فرمودند، در صورتی که همان است. ملاحظه کنید در عرض نه ماه اول، انسان چقدر انسان رشد می‌کند؟ بعد نه ماهی که از سال چهلیم تا چهل بعلاوه نه ماه طول می‌کشد، چقدر انسان رشد می‌کند؟ اصلاً قابل مقایسه نیست. در نه ماه اول، پیشروی و رشد موجود تقریباً بی‌نهایت است، یعنی اگر تشکیلات و قوت و نیرویی که بعد از نه ماه پیدا کرده به آنچه روز اول انعقاد نطفه داشته تقسیم کنیم، نسبت بی‌نهایت است اما هر قدر جلو بیاییم این نسبت کمتر می‌شود. فرض بفرمایید بچه‌ای که به دنیا می‌آید، رشد او بعد از نه ماه شاید مثلاً صد برابر بچه تازه متولد است، وقتی هجده ماهه شد، اگر رشد او را بر حالت نه ماهگی اش تقسیم کنیم، شاید ده برابر شود. همین طور هر چه جلو می‌رویم نسبت کمتر می‌شود و مثلاً از چهل سال به آن طرف این نسبت، مثبت نیست، مدتی تقریباً ثابت است، بعد منفی می‌شود. انرژی مؤثر همین است، یعنی انرژی قابل استفاده، انرژی‌ای که می‌تواند کاری بکند.

انسان از زمان تک سلولی تا وقتی که به مرگ می‌رسد، در آن نهاد تشکیل و ترکیبش طوری است که می‌تواند انرژی مؤثر بیشتری ایجاد کند تا وقتی که بزرگ شود. البته در اینجا رشد هست، تکامل هست یعنی کمال ایجاد می‌شود و اعجاز هم هست. اعجازش این است که در همان تشکیل هست، خداوند یا خالق (به قول ما) چنان امکاناتی و چنان ترکیباتی گذاشته که او می‌تواند بعداً صاحب عقل و هوش و ذکاوت و استعداد و ابتکار و همه اینها شود. این هنر اوست، مثل گلوله‌ای که تیراندازی پرتاب می‌کند و فرض کنید یک تیهو را در فضا می‌زند، این بستگی دارد که او چه زاویه‌ای گرفته و چه نیرویی به این گلوله داده که توانسته است این تیهو را بزند. تمام این کمال و رشد و پیشرفت و ترقیات فوق العاده‌ای که در یک موجود زنده خصوصاً انسان می‌بینیم، معلول و مخلوق آن ترکیب اولیه است و از نظر پیشرفت و آثاری که نتیجه داده، البته کمال و رشد و ترقی است، اما از نظر آن حسابی که مبنای الزام به قبول فرضیه عنصر سوم است (که آن مسأله آنتروپی است) خیر. آنتروپی دائماً در حال ترقی است، همان طوری که مثال عرض کردم: انسان در حالت جنینی طوری است که می‌تواند در عرض یک روز این قدر جلو برود و کار کند، وقتی که بزرگ شد و بالاتر آمد، آن انرژی مؤثرش کمتر می‌شود، انرژی‌ای که می‌تواند خلاقیت و سازندگی داشته باشد، در حال تنزل است و رو به مرگ می‌رود و همان طور که عرض کردم کلامی از حضرت امیر هست که شما از همان روز تولد به طرف مرگ می‌روید. این صد درصد صحیح است.

کتابی است ترجمه آقای آرام به نام "علم، نظریه، انسان" که مجموعه‌ای است از سخنرانیهای شرویدینگر. شرویدینگر فیزیسین اتریشی الاصلی است که از زمان هیتلر به بعد به آمریکا رفته بود و صاحب جایزه نوبل و از سران فیزیک جدید است. سخنرانیهای او، هم مفصل است و هم خیلی غامض یعنی علمی است، آخرین مطالب مربوط به فیزیک (تا شاید ده سال پیش) در آنجا هست. او در آن کتاب می‌گوید درست است که ما در زمین نمونه‌هایی می‌بینیم که در جهت خلاف آنتروپی است (همین مسأله کتاب ذره بی‌انتها) ولی زمین چنین شانس دارد که یک مادر سخاوتمند خراجی مثل خورشید بالای سرش است و دائما به رایگان به همه جا انرژی افشانی می‌کند. اگر مجموعه خورشید و زمین و سایر ثوابت و سیاراتی که آنها هم از خورشید تمتع دارند در نظر بگیریم، آنتروپی ترقی می‌کند ولی وقتی نظمان به یک نقطه خاصی باشد مثلا آنجا که گیاه در یک جنگل درست می‌شود، آنتروپی در حال تنزل است. خوب، این حرف صحیح و درست است. وقتی مجموعه جهان را نگاه کنیم، آنتروپی اش در حال ترقی است و انرژی مؤثرش در حال تنزل، و بنابر این یکی از نکاتی که در ذره بی‌انتها روی آن تکیه شده برای اینکه یک عنصر سومی را ضروری و واجب بدانیم، ظاهرا از بین می‌رود، یعنی اگر در روی زمین موجود زنده پیدا شده و یا در انواع موجودات زنده تکاملی پیدا شده، این درست است که خلاف اصل آنتروپی است یعنی یک نظم و تفصیل و تشکیلات در جهت خلاف آن است ولی خرجش را خورشید می‌دهد. جوابی که دارد و خیلی هم ساده است این است: با اینکه انرژی از خورشید می‌آید، معدلک پیدایش موجود زنده و چیزهایی که در طبیعت می‌بینیم، خود به خود نمی‌توانست انجام بگیرد. به طور مثال یک یخچال را در نظر بگیریم. یخچال (چه یخچالهای خانگی و چه یخچالهای بزرگ کارخانجات) چکار می‌کند؟ یک محفظه‌ای دارد که در آنجا فرض کنید شما یک ظرف آب بیست درجه می‌گذارید. این آب بیست درجه رفته رفته خنک می‌شود، می‌رسد به صفر درجه. به صفر درجه که رسید، آهسته آهسته تبدیل می‌شود به یخ. ممکن است یخ هم تا منهای پنج درجه برود، یعنی در اینجا دائما حرارت از این قالب گرفته می‌شود و سردتر می‌شود. این حرارتها کجا می‌رود؟ پشت یخچالها معمولا یک شبکه سیمی هست که داغ می‌شود، آن کانداکتور است، یعنی حرارت مرتب از آن قالب یا ظرف یخ گرفته می‌شود و به هوای اتاق داده می‌شود، و یا در کارخانجات از آن طشت بزرگی که قالبهای یخسازی را در آن گذاشته‌اند حرارتهایی استخراج می‌شود و می‌آید در کاندانسور.

کاندانسور یا آن چیزی است که روی بام گذاشته‌اند و به وسیله آب خنک می‌شود (یعنی آن آب گرم می‌شود) یا مثل این کولرهای گازی است، کاندانسور هوایی است که باز فضا گرم می‌شود. خلاصه یک یخچال و یک ماشین مبرد، عملی که انجام می‌دهد این است که مرتب حرارت از یک جسم سرد گرفته می‌شود یا به اصطلاح کارنو از یک منبع سرد گرفته می‌شود و در یک منبع گرم ریخته می‌شود. این یک عمل خلاف عادی است. شرودینگر می‌گوید در اینجا اگر ما موفق می‌شویم که یخ درست کنیم برای این است که از خارج یک انرژی می‌آید. حال آن انرژی خارج همان موتور برق یخچال است یا در یخچالهای نفتی همان نفتی است که سوخته می‌شود، یعنی انرژی حرارتی یا انرژی الکتریکی می‌آید و این عمل انجام می‌گیرد. اما مسأله اینجا تمام نمی‌شود. یخچال اگر می‌تواند این کار را بر خلاف آنتروپی بکند، خود به خود نیست. اگر فرض کنید یک توربین هفتصد و پنجاه هزار کیلو واتی را هم بیاورند در این اتاق به کار بیندازند و تمام نیروهای انرژی زمین و تمام سانترالهای برق کار کنند، به اندازه یک انگشتانه هم نمی‌تواند یخ درست کند. صرف اینکه انرژی به یک جایی القاء شود، این عمل خلاف آنتروپی نیست بلکه بر عکس، مرتب انرژی هدر می‌رود و مرتب آنتروپی بالا می‌رود، مرتب برقها می‌آید به صورت حرارت، صدا، نور و به صورتهای مختلف پخش می‌شود و از بین می‌رود. چه شده که این عمل صورت گرفته است؟ آن مغز مخترع این ماشین یخ سازی و دست کارگری که آن را ساخته، طوری آن را ترتیب داده تا اینکه البته با خروج کردن یک مقدار انرژی خارجی یک عمل ضد آنتروپی درست شود. آن اصل کروزپوس که هیچ وقت حرارت به خودی خود از جسم سرد به جسم گرم نمی‌رود (یعنی هیچ وقت به خودی خود آنتروپی تنزل نمی‌کند) بر قرار است و دو شرط می‌خواهد: یکی اینکه از خارج یک انرژی وارد شود و شرط دوم که مهم است این است که تشکیلات و ترتیباتی داده شود که آن ترتیبات اجازه این کار را بدهد. در کره زمین هم شرودینگر تذکر می‌دهد که یک اعمال و پدیده‌هایی هست که خلاف آنتروپی است و معذک اصل ترمودینامیک باز بهم نمی‌خورد، خلاف آنتروپی هست ولی از جای دیگر انرژی می‌آید و آنتروپی مجموعه جهان در حال ترقی است. این درست است ولی یک دست ثالث می‌خواهد. دست ثالث همان اراده، مشیت، روح یا عنصر سوم است که می‌بایستی در کار باشد. خورشید که سهل است، اگر یک میلیون خورشید هم اطراف زمین را می‌گرفتند و مرتب انرژی می‌دادند، به اندازه یک ساق گندم هم درست نمی‌شد، مادامی که مشیتی، اراده‌ای، دستی خارجی دخالتی نکند. البته این دخالت، اساس را بر هم نمی‌زند. اصل ثبات

انرژی سر جایش هست، اصل آنتروپی هم سر جایش هست ولی معذک چینی چیزی پیش می‌آید و این عنصر سومی است که در اینجا ما می‌خواستیم.

استاد: آقای مهندس، من یک سؤال داشتم. در وجود انسانها و حیوانها، نطفه‌ها و سلولهای نطفه‌ای به وجود می‌آید که به میلیونها و شاید میلیاردها برسد و هر یک از اینها اگر در یک محل صلاحیتداری قرار بگیرد، انرژی مؤثرش معادل با انرژی آن سلول اولیه است. اینها از کجا به وجود می‌آیند؟

- این انرژی که می‌فرمایید، از خارج می‌گیرد مثل یخچال، اگر به یخچال انرژی برق ندهید، از خودش نمی‌تواند یخ بسازد.

استاد: تفاوتی که هست در این است که یخچال این انرژی را از خارج می‌گیرد ولی این [سلول] در خودش تولید می‌کند، یعنی یک تشکیلاتی هست که در این تشکیلات رو به حیات می‌رود، یعنی یک فرد لاقل از نظر سلولهای نوعی، باز رو به حیات می‌رود اما آن یکی انرژی را از خارج می‌گیرد.

- خوب، آن سلول حیاتی و سلول جنسی که می‌سازد از نوع خودش است.

استاد: از نوع خودش باشد، بالاخره مقدار جدیدی ساخته است. می‌خواهم بگویم صد در صد تنزل انرژی مؤثر نیست، به دلیل اینکه آن سلول اولی که نطفه را به وجود می‌آورد همان طوری که فرمودید مراحل جنین را طی می‌کند، لذا آن مرحله جنین از نظر فردی برای ما کافی بود، چون بحث این بود که آیا یک فرد از این نظر رو به تکامل می‌رود یا نمی‌رود؟ حضرت عالی فرمودید نه، یک فرد صد در صد از نظر انرژی رو به تنزل می‌رود. عرض کردم همین که در وجود فرد سلولهای نطفه‌ای به وجود می‌آید، این خودش دلیل نیست که از نظر فردی هم رو به تکامل رفته است؟

از آن سلولهای نطفه‌ای که خودش استفاده نمی‌کند. آن سلولهای نطفه‌ای مثل یک گندم یا سیب، این تخمهایی که می‌دهد...

استاد: ولی مخزن انرژی که هستند.

- بله، یعنی چیزی می‌سازد. این یک یخچالی است که خودش یخچال می‌سازد و با این یخچالها دو تا فرق دارد: اولاً یخچال معمولی با گرفتن انرژی عمل ضد آنتروپی انجام می‌دهد، موجود زنده غیر از این، خودش هم یخچال ساز می‌سازد (همین طور که مثلاً در حیوانات هست) اما اگر تکامل نوعی را قبول داشته باشیم، این یخچال کاملتری می‌سازد.
استاد: آن چه تأثیری در این جهت دارد؟ یخچال کاملتر درست بکند!

- یعنی خودش احتیاج ندارد، بدون اینکه خودش استفاده کند می‌سازد. پس تکامل یک فرد را می‌توانند چنین تعبیر کنند که خود این شخص یا این موجود برای منافعش، برای حیاتش احتیاج دارد و خودش می‌سازد. وقتی شخصی یک کاری کرد که به نفع خودش شد، این را می‌توانیم نسبت بدهیم به اینکه از مغز خودش، از نفع خودش و از ساختمان خودش به وجود آمده ولی یک پدر یک کاری بکند که به درد نوه‌اش بخورد، این را حتماً باید گفت که دیگری این کار را کرده، یا یک کاری بکند که صد پشت آن طرف تر حاصلش عاید شود، این را بیشتر می‌شود نسبت داد به اینکه یک دست خارجی است.

استاد: "بیشتر می‌شود نسبت داد" غیر از این است که فرق می‌کند، یعنی این مبنای دلیل نشد.

- اینکه فرمودید که انسان یا یک موجود زنده سلولهای تناسلی ایجاد می‌کند که این سلولهای تناسلی دارای ترکیبی هستند که آن ترکیب، انرژی مؤثری می‌تواند داشته باشد، فرق است که خودش انرژی مؤثر باشد یا ترکیبی داشته باشد که انرژی مؤثر داشته باشد.

استاد: یا به عبارت دیگر، می‌خواهیم ببینیم که یک موجود زنده درست مثل یک ماشین از آن ساعت اول که به وجود می‌آید بر حسب ظاهر دارد رشد می‌کند، ترقی و تکامل پیدا می‌کند ولی در عین حال صد در صد رو به کهنگی می‌رود یا نه، به یک حساب بگوییم تا وقتی که رو به جوانی می‌رود، رو به نوبی دارد می‌رود (همان طور که به ظاهر می‌بینیم) و یا لاقط در قسمتی از وجودش که همان قسمتهای مربوط به

دستگاههای تناسلی است در حال نو شدن است؟ ما باید ببینیم این طور هست یا نه؟ آیا باز در حال نو شدن است یا حتی از نظر دستگاه تناسلی اش هم در حال نو شدن نیست؟

- بله، کلیه قوای شخص همان طور که فرمودید روز اول ظاهر می‌شوند، منتها هر کدام دوره‌ای دارد، دست و پا زودتر، عاطفه و دستگاههای تناسلی باید به سن بلوغ برسد ولی همان عمل تولید سلولهای تناسلی هم باز مشمول این حکم است، یعنی پیرمرد یا پیرزن عقیم است و سلولهای تناسلی تولید نمی‌کند.

استاد: از سن جوانی به آن طرف که شک ندارم.

- ولی در مجموعه که نگاه کنیم، سازندگی (که عنوان دیگری است برای این انرژی مؤثر) جنین سه ماهه ولو آنکه در آنجا سلول تناسلی ایجاد نمی‌کند بیش از سازندگی یک جوان تازه بالغ شانزده ساله است. البته جوان شانزده ساله از لحاظ تولید سلولهای تناسلی نسبت به جنین سه ماهه جلوتر است اما در عوض، آن جنین سه ماهه چشم، گوش، ریتین، اعصاب دماغی و همان نسوجی را درست می‌کند که بعداً در پانزده شانزده سالگی سلول تناسلی می‌دهد. در مجموع که نگاه کنیم این طور است ولی اگر فقط توجه به تولید سلولهای تناسلی باشد، حرف شما قابل قبول است.

بقای شخصیت در قیامت

بقای شخصیت در قیامت

(۱)

بحث اخیر ما یک بحث فرعی راجع به یکی از استدلالها بود. از این بحث می‌گذریم و وارد مسأله دیگری می‌شویم که مسأله مهمی است و در این زمینه من از آقای مهندس سؤالی کرده بودم ولی مثل اینکه فراموش شده و شاید لازم است توضیح بدهیم. آن مسأله مسأله بقای شخصیت در قیامت است. چند مطلب هست که از نظر قرآن ما هم داریم در اطراف قیامت قرآن صحبت می‌کنیم مطالب مسلمی است که بیشتر آنها را آقای مهندس خودشان در همین کتاب ذره بی‌انتها ذکر کرده‌اند و من تیتراهای هر کدام را می‌خوانم و یک قسمت را هم من خودم در آن رساله عدل الهی ذکر کرده‌ام.

دو نوع جهان

ما اگر به قرآن مراجعه کنیم، برای این زندگی که اسمش زندگی دنیاست یک مشخصاتی هست، یا بگوییم یک نظام محسوسی در این زندگی که اسمش را دنیا می‌گذاریم وجود دارد و در آنچه که پیغمبران به ما خبر داده‌اند و قرآن به ما خبر می‌دهد به نام زندگی آخرت، در آنجا یک سلسله مشخصات دیگری است، یعنی اجمالاً نشان

می‌دهد که وضع آنجا با اینجا در عین اینکه در یک جهاتی باهم شرکت دارند و مثل همدیگرند اما در بسیاری موارد هم باهم تفاوت دارند. به این تعبیر ما می‌توانیم بگوییم که نظامات حاکم بر این جهانی که اسمش دنیاست با نظامات حاکم بر آن جهانی که برای ما خبر داده‌اند متفاوت است، یک تفاوتی وجود دارد، که این را به تعبیر دیگر هم گفته‌اند، گفته‌اند دنیا یک نشئه است و آخرت نشئه دیگر. این کلمه "دو نشئه" که تعبیر می‌کنند مقصود این است که دو نوع جهان، دو نوع زندگی و دو نوع نظام است.

جهان اسباب و مسببات و جهان حکومت اراده

زندگی این دنیا زندگی‌ای است که اجل و مدت و مهلت در آن حکمفرماست و اسباب و مسببات در آن تأثیر دارد. این که واضح است، همین طوری که ما می‌بینیم هر چیزی که در اینجا خواهیم به وجود بیاید باید در شرایط معینی با یک مدت و زمان معینی به وجود بیاید. ما می‌خواهیم گندم ایجاد کنیم، این گندم را فقط در یک شرایط زمانی و با یک اجل و مدت و مهلت معین می‌توانیم ایجاد کنیم. البته ممکن است انسان با قدرت علمی شرایط را تغییر بدهد، مهلت را کمتر یا زیادتر کند. اینها هم یک چیزهای صد در صد قطعی نیست، مثلاً ما نمی‌توانیم بگوییم مثل یک قانون ریاضی حتماً این گندم از اولی که در زمین کاشته می‌شود تا وقتی که رشد می‌کند و به مرحله درو می‌رسد، باید شش ماه بگذرد، این دیگر نه زیادتر می‌شود و نه کمتر. ممکن است شرایط طبیعی را تغییر بدهند و همین که در شرایط امروز در مدت شش ماه رشد می‌کند در مدت سه ماه، دو ماه، یک ماه یا کمتر رشد کند. ولی در اصل مطلب که به هر حال شرایطی و مهلتی و مدتی می‌خواهد، دیگر بحثی نیست.

در عالم آخرت، مطلوبها و مقصودها و هدفها به این شکل نیست. همان طوری که در حدیث نبوی هم هست: "الدنيا مزرعة الاخرش" (۱) آنجا دیگر حساب حساب کشت و زراعت و مهلت و مدت نیست، آنجا جای حکومت اراده است، حکومت حکومت اراده است. اگر کسی در آنجا رفت، هر چه را اراده کند و آنچنان که اراده کند و به موجب اراده‌اش به وجود می‌آید. حدیثی هست، البته آن را عرفاً بیشتر نقل می‌کنند،

پاورقی:

۱. کنوز الحقایق، مناوی، باب دال.

من در کتابهای حدیثی خودمان ندیدم، حتی علمای محدث ما مثل فیض کاشانی در کتابهای عرفانی شان نقل می‌کنند اما در کتابهای حدیثی شان نقل نکرده‌اند، چون به صورت حدیث مسند نقل نشده است. در آنجا می‌گویند نامه‌ای از خداوند البته این تعبیر و رمز است به اهل بهشت می‌رسد به این عنوان: «من الحی القيوم الذی لا یموت الی الحی القيوم الذی لا یموت» یعنی بشر به آن حد حیات و عدم موت و حتی قیومیت می‌رسد. «فیها ما تشتهیه الانفس و تلذ الاعین» (۱) و سایر چیزهایی که ما در این زمینه داریم، می‌رساند که در آنجا حکومت حکومت اراده است و اراده انسان این قدر مقهور شرایط خارجی و زمانی و حرکت و تغییر نیست. کسانی که مشرب عرفانی یا فلسفی دارند گفته‌اند اساساً آن دنیا دنیای حرکت، تغییر و تکامل نیست.

دار تکلیف و دار جزا

مسأله دوم که فعلاً من آن را از توابع این حساب می‌کنم چیزی است که در جلسه پیش هم عرض کردیم: دنیا دار تکلیف است و آخرت دار جزا. حضرت امیر فرمود: «و ان الیوم عمل و لا حساب و غذا حساب و لا عمل (۲). چرا؟ این یک امر گزافی است؟ خدا همین طور بی‌جهت، به اراده گزافی دلش خواسته که دنیا را دار تکلیف قرار بدهد؟ باب توبه را در دنیا به روی انسان باز گذاشته باشد، مهلت برای کشت و تکامل پیدا کردن، اصلاح کردن خود، ملکات عالی کسب کردن، اعمال صالح بجای آوردن [داده باشد]، این دنیا را جای این کارها قرار بدهد ولی به آخرت که رفت یکدفعه بگوید دلش خواسته که باب عمل را ببندد، باب کسب اخلاق و ملکات خوب یا بد را ببندد، باب توبه را ببندد، بگوید هر چه در این دنیا انجام داده همان است، اینجا دیگر ما به او اجازه نمی‌دهیم، بگوییم میان اینجا و آنجا فرقی نیست، فقط عیبش این است که [در آخرت] خدا دلش نمی‌خواهد اجازه بدهد، آیا این طور است؟ یا نه، اصلاً امکان ندارد، اصلاً ماهیت این دنیا ماهیت عمل است و ماهیت آن دنیا ماهیت پاداش است، امکان این که کسی از راه تکلیف بتواند در آنجا کاری انجام بدهد وجود ندارد.

پاورقی:

۱. زخرف / ۷۱

۲. نهج البلاغه، خطبه ۴۲

در آنجا امکان تکلیف و عمل و تغییر دادن خود و سرنوشت خود (اگر سعید است برگردد خود را شقی کند، اگر شقی است برگردد سعید کند) وجود ندارد، از باب اینکه نظام زندگی نظام دیگری است؟ مسلم حرف اول را نمی‌شود گفت که هیچ فرقی نیست و آنجا این کارها امکان دارد ولی خدا دلش نمی‌خواهد. نه، صحبت دلبخواهی نیست، آنجا کار نشدنی است.

تجسم اعمال

مسأله سوم مسأله تجسم و تشخیص اعمال است که آقای مهندس هم در اینجا به صورت بند دوم ذکر کرده‌اند، منتها ایشان آن را تجسم و تشخیص عنصر دوم (انرژی) می‌دانند. مسأله تجسم اعمال مسأله‌ای است که دلایل نقلی و شرعی فراوانی بر این مطلب هست. اصلاً لحن خود قرآن هم لحن تجسم اعمال است. قرآن تعبیر به جزا می‌کند ولی خودش در جاهای دیگر مطلب را ذکر می‌کند که این جزای عمل شما همان خود عمل شماست که به شما برگردانده می‌شود. اینجا از آنجایی است که منطق قرآن همیشه از منطق مفسرین پیش است. مفسرین از باب اینکه این را یک امر معقول نمی‌دانستند که مثلاً ما یک حرفی اینجا زدیم که باد هوا شد و از بین رفت و معدوم شد، بعد بگوییم نفس عمل تو و پاداش عمل تو [به تو برگردانده می‌شود] که پاداش یک چیز است، عمل تو چیز دیگری است.

ولی قرآن این طور نمی‌گوید. اعم از اینکه ما بتوانیم توجیه کنیم یا نتوانیم توجیه کنیم، لحن و منطق قرآن این است که نفس اعمال شما به شما برگردانده می‌شود. پیغمبر فرمود: "انما هی اعمالکم ترد الیکم (۱). بالاترش را خود قرآن می‌گوید: "فمن یعمل مثقال ذره خیرا یره ۰ و من یعمل مثقال ذره شریرا یره (۲) کوچکترین عمل خیر و کوچکترین عمل شر خودش را می‌بیند، "و وجدوا ما عملوا حاضرا (۳) کرده خود را در آنجا حاضر

پاورقی:

۱. بحار، ج ۳ / ص ۹۰

۲. زلزال / ۷ و ۸

۳. کهف / ۴۹

می‌بینند، "یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا و ما عملت من سوء تود لو ان بینها و بینہ امدا بعیدا" (۱) روزی که هر کسی هر کار خیر کرده، آن را حاضر شده می‌بیند و هر کار بدی که کرده است آرزو می‌کند که ای کاش میان او و کار بدش مسافتی دور فاصله می‌افتاد. در این زمینه زیاد داریم. تجسم اعمال یک مطلبی است. نفس اعمال ما مجسم می‌شود، که اخبار و روایات هم در این زمینه زیاد است: فلان عمل می‌آید می‌گوید من صبر تو هستم، دیگری می‌آید می‌گوید من روزه تو هستم، دیگری می‌آید می‌گوید من نماز تو هستم،... اصلا این یک داستانی است. این مطلب را آقای مهندس هم قبول کرده‌اند ولی در توجیهی که می‌کنند، چون عمل را از سنخ عمل دنیایی می‌دانند، تعبیر می‌کنند که این، تجسم و تشخیص عنصر دوم (انرژی) است، ولی بنابر تفسیری که دیگران از این مطلب کرده‌اند تشخیص و تجسم عنصر سوم است. من درباره این هم نمی‌خواهم زیاد بحث کنم. آنها معتقدند هر عملی که ما در اینجا انجام می‌دهیم، دو وجهه دارد: یک وجهه از جنبه عنصر دوم شما و یکی هم از جنبه عنصر سوم. در واقع مثل این است البته این مثال مثال غلطی است که یک آیین‌های در آنجا باشد و عین آنچه که ما در اینجا می‌کنیم در آن آینه منعکس می‌شود، با این تفاوت که در آینه واقعا چیزی منعکس نمی‌شود ولی آنچه که ما در اینجا انجام می‌دهیم، روح آن در جای دیگر وجود پیدا می‌کند. همین طوری که شما برای خود شخص عنصر سوم یا به تعبیر ما روحی غیر از ماده و بدن قائل هستید، می‌گویند هر عملی که از انسان صادر شود، آن عمل هم بدنی دارد و روحی. بدن عمل همین انرژی به تعبیر شماست و روح عمل آن است که وابسته به همان روح انسان است. اینها معتقدند که آن مرحله تجسم در آن عنصر سوم است که شما بیان کردید، نه در عنصر دوم. ما حالا روی این جهت هم بحث نمی‌کنیم، چون نه خیلی ضرورت دارد که روی این مطلب زیاد بحث کنیم و نه روی این هدفی که امروز دارم تأثیری دارد.

پاورقی:

۱. آل عمران / ۳۰

بقای ماده و زندگی جسمانی

مسأله دیگر مسأله بقای ماده و زندگی جسمانی است. حرف درستی است. می‌گویند در عالم آخرت ماده و زندگی جسمانی باقی است. البته این همان حرف قائلین به معاد جسمانی است. کسانی که قائل به معاد روحانی شدند، دیگران حرفشان را قبول نکردند، به این معنا که گفتند تنها معاد روحانی مسأله قیامت را حل نمی‌کند، یعنی اگر ما بخواهیم به آنچه که قرآن می‌گوید ایمان داشته باشیم، قرآن برای قیامت جنبه جسمانی و مادی قائل است، و همین طور هم هست، سراسر قرآن پر است از جنبه‌های جسمانی بهشت و جنبه‌های جسمانی جهنم، منتها اینجا ایشان تعبیر کرده‌اند: بقای ماده و زندگی جسمانی. ایندو را با یکدیگر ردیف قرار داده‌اند.

یک سؤال به وجود می‌آید که اگر ماده هم با تمام خصوصیات باقی باشد، آنوقت چگونه می‌توانیم آن نظاماتی را که در آنجا هست (که از جمله همین مسأله است که مرگ و پیری نیست) توجیه کنیم؟ البته ایشان جواب داده‌اند که با حکومت عنصر سوم بر عنصر دوم، مرگ و مردن و کهولت و این حرفها بکلی از بین می‌رود، ولی قدما میان ماده و جسم تفکیک می‌کردند و می‌گفتند جسم عبارت است از آن حقیقتی که این ابعاد را ایجاد می‌کند، ماده یک حقیقتی است که از آن مخفی‌تر و مستورتر است و با تجزیه نمی‌شود آن را به دست آورد بلکه وجود آن را با دلیل عقل کشف می‌کنیم. ماده یک واقعیتی است که آن واقعیت جز استعداد و قابلیت برای حرکت و تغییر چیز دیگری نیست. آن دنیا دنیای جسمانی است ولی دنیای مادی نیست. "دنیای جسمانی است" یعنی همین طور که در اینجا ابعاد جسمانی داریم، آنجا هم ابعاد جسمانی داریم، ولی مادی نیست یعنی استعداد و قوه (به معنی استعداد) برای حرکت و تغییر، استعداد برای چیز دیگر شدن، امکان برای اینکه چیزی باشد و چیز دیگر بشود از او گرفته می‌شود.

قدر مسلم این است که زندگی جسمانی در آن دنیا هست، حالا ماده به این معنا هست یا نیست محل حرف است و باید بگوییم نیست، به جهت اینکه اگر باشد آنجا باید دار عمل باشد. معلوم می‌شود در عین اینکه جسم هست ولی آنجا امکان تغییر دادن خود و تغییر دادن وضع خود وجود ندارد. در آنجا هر چه هست ابداع است، یعنی

هر موجودی هر مرتبه‌ای از وجود که دارد، بر حسب مرتبه وجود خودش می‌تواند اشیائی را ابداع و ایجاد کند اما نمی‌تواند خودش را از حالی به حال دیگر تغییر بدهد.

اصل چهارم: "زوال و لغو اصل کهولت" که مسلم در آخرتی که برای ما بیان کرده‌اند همین طور است، در آنجا پیری، نیستی، کهنگی نیست.

در اصل پنجم می‌فرمایند: "مصدر انرژی شدن اشیاء و قدرت خلاقه یافتن انسان". عرض کردم که همین طور هم هست و تا به آنجا رسیده‌اند که می‌گویند انسان در آنجا حی قیوم لا یموت می‌شود و قدرت خلاقه پیدا می‌کند، منتها نمی‌دانم درست باشد که بگوییم مصدر انرژی و مصدر فعل و ایجاد می‌شود. می‌ترسیم اگر بخواهیم انرژی بگوییم، باز آخرت و دنیا یکی شود و در آنجا دار دار عمل شود و بعد این سؤال پیش بیاید که پس چرا در آنجا تکلیف وجود ندارد؟

اصل ششم اینکه آنجا نزد خداست. این هم مطلب بسیار اساسی است که از آخرت تعبیر می‌کنند به اینکه نزد خداست. این هم نشان می‌دهد که نشئه آنجا با نشئه اینجا یک تفاوتی دارد. آنجا به خدا نزدیکتر است، انسان اگر آنجا باشد به خدا به نحوی نزدیکتر است، و اینجا کأنه عالمی است دورتر، مثل اینکه این عوالم با خداوند یک سلسله مراتبی دارد و وقتی ما رو به آن طرف می‌رویم، رو به سوی خدا می‌رویم.

اجمالاً معلوم شد آخرتی که قرآن به ما معرفی می‌کند مجموعاً یک وضعی دارد که با وضع این دنیایی که ما الان داریم متفاوت است، یک تفاوتی هست و به همان تعبیری که عرض کردم آن یک نشئه است، این نشئه دیگر، یک نظاماتی بر آن حکومت می‌کند که لااقل اندکی با نظاماتی که در این دنیا حکومت می‌کند تفاوت دارد و لهذا آنجا آخرت شده، اینجا دنیا.

بقای شخصیت

یک مسأله دیگر که اینجا [یعنی در کتاب ذره بی‌انتهای] نبود آن پیوندی است که میان زندگی دنیا و زندگی آخرت است، به این معنی که هر چه انسان در آنجا می‌گردد درو کردن آن چیزی است که در اینجا کاشته است، و همان "خود" و عین شخصی که در این دنیا عمل کرده است، عین او، خود او، شخص او در آخرت می‌گیرد (یا پاداش

می‌گیرد یا کیفی)، اعمالش که بر می‌گردد به شخص او بر می‌گردد، یعنی مسأله بقای شخصیت که آن که در آخرت است واقعا همین شخص است. این را خیال نمی‌کنم ه بیچ کس انکار داشته باشد و بگوید دنیایی وجود دارد و افراد و اشخاص در اینجا معدوم می‌شوند، بعد دنیای دیگری به وجود می‌آید، در آنجا هم یک چیزهایی صورت می‌گیرد اما دیگر این اشخاص در آنجا وجود ندارند. نه، این دیگر از ضروریات است. خیال نمی‌کنم احدی در این جهت تردید داشته باشد که واقعا همین "من" که در اینجا هستم، همین "من" در آنجا هستم (سعید یا شقی). این بقای "من" را ما چطور توجیه می‌کنیم؟

آنهایی که قائل به روح بودند اعم از آنهایی که می‌گفتند روح دو مرتبه به همین دنیا بر می‌گردد یا آنهایی که می‌گفتند دیگر روح بر نمی‌گردد، روح به دنیای آخرت می‌رود و هرگز بر نمی‌گردد مشکل از این نظر بر ایشان حل شده بود، می‌گفتند شخصیت من به این بدن من نیست، شخصیت من به آن روح من است که با مردن من از من جدا می‌شود، این بدن من هر وضعی که به سرش بیاید به شخصیت من ارتباط ندارد. مثل این است که وقتی لباس من را از تن من کنده باشند، بعد هر وضعی به سرش بیاید: کسی دیگر بپوشد، آنرا بردارند با قیچی تکه تکه کنند، در تیزاب بیندازند و اصلا بکلی از بین برود، در شخصیت من تأثیر ندارد. این بدن بعد از مردن من هر چه به سرش بیاید، در بقای شخصیت من تأثیری ندارد، من او هستم.

منتها آنهایی که می‌گفتند بعد ما باید دو مرتبه به این بدن برگردیم، دچار اشکالات دیگری می‌شوند، نه از ناحیه بقای شخصیت [بلکه] از نظر دیگر. می‌گفت این بدن من بعد خاک می‌شود، دو مرتبه جزء گیاه می‌شود، دو مرتبه جزء بدن حیوان یا یک انسان دیگری می‌شود، یا اگر بدن حیوان شد حیوان جزء بدن انسان می‌شود، یعنی بدن من بار دیگر بدن کسی دیگر می‌شود، باز بار دیگر جزء بدن کسی دیگر می‌شود و... بسا هست این ذراتی که امروز مثلا به صورت انگشت در اینجا وجود دارد، بعد از مثلا صد سال و هزار سال دیگر به صورت ماده‌ای که چشم یک کس دیگر را تشکیل می‌دهد به وجود بیاید. آنوقت اگر بنا بشود که روحها برگردد به بدنهای اول، این بدنهایی که تا حالا پیکر صدها و هزارها روح قرار گرفته، به بدن کدامیک از اینها بر گردد؟ شبهه معروف "آکل و مأکول" که می‌گفتند همین بود.

آنهایی که می‌گفتند روح به این بدن بر نمی‌گردد، روح به عالم آخرت می‌رود و عالم آخرت خودش یک عالم جسمانی

است گوا اینکه مادی نیست، دیگر از این اشکال فارغ بودند، می‌گفتند دیگر واقعا به این بدن کاری نیست. به هر حال از نظر مسأله بقای شخصیت، نه این دسته دچار اشکال می‌شدند نه آن دسته، چون می‌گفتند شخصیت ما به روح ماست. ولی فرض این است که باز آن فرضیه‌ها فی حد ذاته اشکالات دیگری داشت و آن این بود که قرآن در عین اینکه مردن را انتقال روح از این بدن به عالم دیگر تلقی می‌کند ولی در عین حال نص صریح قرآن است که مردم در قیامت از همین قبرها برانگیخته می‌شوند، این مسأله را چگونه حل کنیم؟

نقد نظرات مهندس بازرگان

من، هم درس دینداری را مطالعه کردم (که آقای مهندس بحثی درباره آخرت کرده اند) و هم ذره بی‌انتها را. راه طی شده را اخیرا نگاه نکردم. خیال می‌کنم آنچه در درس دینداری هست با آنچه که در راه طی شده هست تطبیق می‌کند. در درس دینداری طوری مطلب را بیان کرده‌اند که با آنچه که در ذره بی‌انتها هست متفاوت است. در ذره بی‌انتها آخرت با مسأله حکومت عنصر سوم توجیه می‌شود ولی آنجا چون پای عنصر سوم [در میان] نیست در واقع ما از همین نظام دنیا خارج نمی‌ش ویم، در همین نظام دنیا هستیم. من حالا قسمتهایی که در آنجا هست عرض می‌کنم، بعد خود آقای مهندس توضیح بدهند که مقصودشان چه بوده است. در اینجا به نظر ما می‌رسد که از نظر بقای شخصیت اشکال زیادی دارد و نمی‌شود آن را توجیه کرد. بحثی دارند تحت عنوان "اثبات قیامت" که در واقع بیشتر رفع استبعادات است ولی عنوانش "اثبات قیامت" است. من خودم داخل پرائتز نوشته‌ام "رفع استبعادات" برای اینکه بدانم مطلب از همین قبیل است. مسائلی را ذکر می‌کنند در مقدمه اثبات قیامت یا برای رفع استبعاد قیامت، یعنی یک چیزهایی از همین نظام موجود در دنیا ذکر می‌کنند، یکی مسأله تولید مثل در انسان و سایر موجودات زنده را ذکر می‌کنند، مثل اینکه قدم به قدم می‌خواهند [ذهن] ما به سوی قیامت [نزدیک شود]، می‌گویند یک چیزی در این دنیا وجود دارد و آن مسأله تولید مثل در انسان است، یعنی ما از اینجا می‌فهمیم که یک ذره ناچیز در همین دنیا در شرایط مساعد به صورت یک موجود زنده بزرگی در می‌آید. پس معلوم می‌شود چنین چیزی الان در این دنیا وجود دارد که وارث

خصوصیات و صفات پدر و مادر خودش است. این را ما در همین دنیا می‌بینیم. بعد بحثی می‌کنند که من فقط تیتراهایش را ذکر می‌کنم: طبیعت قدرت دارد بر عصاره گیری و خلاصه سازی چند نسل در یک محوطه کوچک که مقصود همان جرثومه حیاتی است و همان سلولی است که مبدأ تکون نطفه می‌شود. بعد هم بیانی دارند که در طبیعت قانونی هست که او را حمایت و حفاظت می‌کند که قرآن هم از آن به "قرار مکین" تعبیر کرده است.

مطلب دوم این است که ما در طبیعت خواب و بیداری می‌بینیم، طبیعت می‌خواهد بیدار می‌شود، باز می‌خواهد بیدار می‌شود: خواب و بیداری‌های سالانه‌ای که طبیعت دارد، خواب و بیداری‌های شبانه روزی که انسان دارد، خواب و بیداری‌های شش ماه به شش ماهی که بعضی حیوانات دارند. ما یک جریان خواب و بیداری در عالم طبیعت می‌بینیم و می‌بینیم که قرآن هم تکیه‌ای دارد بر روی همین خواب و بیداری که از آن حتی به مرگ و حیات هم تعبیر می‌کند، قرآن روی این خواب و بیداری طبیعت یا مرگ و حیات طبیعت تکیه می‌کند. این هم درست است. بعد می‌گویند مرگ یک فرد و تولید مثل نمونه‌ای است از خواب و بیداری نوع، یعنی همین طوری که فرد خوابی دارد و بیداری‌ای، نوع هم خوابی دارد و بیداری‌ای. مردن فرد و تولید مثل در واقع خواب و بیداری نوع است. مثل اینکه نوع هم می‌خوابد و بیدار می‌شود، نوع با مردن بعضی از افرادش به خواب فرو می‌رود و با تولد افراد دیگر بیدار می‌شود. بعد در ذیل همین عنوان می‌گویند که قیامت یکی از ادوار انقلابات است که شامل زمین و خورشید و ستارگان می‌شود. مسأله انقلابات را ذکر می‌کنند.

اصل سوم: "ثبات و بقای طبیعت"، همین که هیچ چیزی معدوم نمی‌شود، ماده معدوم نمی‌شود، انرژی معدوم نمی‌شود و اگر معدوم می‌شود به این معناست که اینها به یکدیگر تبدیل می‌شوند ولی آثار باقی می‌ماند. این مسأله بقای آثار مسأله حسابی است: افراد می‌میرند ولی آثار و مکتسبات آنها در طبیعت باقی می‌ماند.

اصل چهارم: "نمونه‌های فراوان زنده ماندن یا زنده شدن مرده‌ها در دنیا". نمونه‌هایی ذکر می‌کنند که [انسانها] در دنیا یا زنده باقی می‌مانند و یا مرده‌اند و زنده می‌شوند. آنوقت مثالی ذکر می‌کنند از کشت نسجه‌ها در آزمایشگاه، که از بدن یک موجود زنده یک نسجه را بر می‌دارند (مثل سرطانها) بعد می‌روند آن را کشت می‌کنند. یا در مورد زنده کردن مرده‌ها می‌گویند این در حدی است که یک کسی که از

نظر طبی تقریباً در مرحله مردن است، بعد می‌آیند با یک تزریقاتی یا با تنفسهای مصنوعی این مرده را از نو زنده می‌کنند و در آخر می‌گویند:

"... تا این حد توفیق یافته‌اند که نه تنها برق زده‌ها و غرق شده‌ها و سخته کرده‌ها را با تنفس مصنوعی و حرکات و ضربات و تزریقاتی به هوش و حیات بیاورند و دستگاه خاموش شده خوابیده قلب و تنفس و غیره را مجدداً به کار بیندازند، بلکه گلوله خورده‌های در جنگ و فوت کرده‌های واقعا مرده را با دمیدن اکسیژن و تحریکات درونی و ترمیم ضایعات و تعویض خون و غیره حقیقتاً زنده کنند و این سد غیر قابل عبوری را که سابقاً میان موت و حیات تصور می‌نمودند از بین ببرند".

بعد مثال دیگری ذکر می‌کنند:

"خوابهای چندین روزه و چندین ماهه مرتاضین در قبر و خوابهای طولانی تصادفی که گاه گاه به اشخاصی دست می‌دهد و همچنین خواب اصحاب کهف که در قرآن و در روایات مسیحیها آمده است، نمونه‌های دیگری از امکان تعطیل طولانی حیات انسانی و احیای آن در شرایط مخصوص مساعد می‌باشد".

پس معلوم می‌شود که در واقع این فاصله خیلی زیادی که ما میان مرگ و حیات قائل هستیم و خیال می‌کنیم آن کسی که مرد دیگر مرد و هیچ ارتباط و اتصالی میان مردن و زنده شدن نیست، این طور نیست، در واقع مثل این است که مردن و زندگی، هر دو درجات یک حقیقت هستند. این کسی که می‌رسد به حد صفر یا پایین تر از صفر، همانی که ما خیال می‌کنیم مرده مرده است، صد در صد مرده مرده نیست، باز امکان زندگی برای او هست.

بعد فصل دیگری تحت عنوان "امکان قیامت و بهشت و جهنم" بیان می‌کنند که در آنجا مسائلی از قبیل تسریع رشد به وسیله تزریق هورمونها و ترکیب مواد غذایی و بعد مسأله آثار و مکتسبات و ملکات و تأثیر آنها بر روی جمع پیکر و از آن جمله سلولهایی که بعداً منشا حیات مجدد این فرد و یا منشا [حیات] فرد دیگر به عنوان نسل می‌شود، اینها را ذکر می‌کنند و تقریباً به همین جاها مطلب ختم می‌شود.

در همین فصل "نمونه‌های فراوان زنده ماندن یا زنده شدن" مطلبی است که بیشتر به بحث "شخصیت" ما مربوط است. من این مقدار را برایتان می‌خوانم:

اگر نظرم‌ان را از انسان به حیوانات و به عالم نباتات تعمیم بدهیم و اعم حیات را در نظر بگیریم، نمونه‌های بارزی از زنده ماندن حیات و رشد و تشکیل مجدد آن می‌بینیم. در مورد گیاهها که مثال و نظایر بشمار است از قبیل قلمه زدن، پیوند زدن، ریشه خواباندن و غیره. در تمام این موارد یک قطعه جدا شده از بدن اصلی که در حکم مرده به شمار می‌رود، در نتیجه قرار گرفتن در محیط مساعد و یافتن خوراک لازم به جنبش و رشد درآمده به تناسب محل، تغییر شکل می‌دهد (یعنی از پوست و ساقه ریشه سر درمی‌آورد و سلول پوست تبدیل به سلول ریشه یا گل و غیره می‌شود) و از نو یک بوته یا درخت کامل مانند بوته اصلی ساخته می‌شود. در مورد حیوانات، امروزه دیگر نگاهداری یک نسج جدا شده از حیوان اصلی به حالت زنده در شرایط آزمایشگاهی عمل متداول ساده‌ای می‌باشد و توانسته‌اند خصوصا در حیوانات ساده و پست، آن را به توسعه و نشو و نما وا دارند. انسان چون به لحاظ ترکیب و تشکیل نسوج در مرحله اعلا‌ی تنوع و پیچیدگی و ظرافت و دقت است، نتوانسته‌اند با او عملیاتی را که باغبانها از قدیم الایام روی گیاهان می‌کردند یا زیست شناسان در آزمایشگاهها با حیوانات پست می‌نمایند انجام دهند ولی تا این حد توفیق یافته‌اند که نه تنها برق‌زده‌ها و غرق شده‌ها و سخته کرده‌ها را با تنفس مصنوعی و حرکات و ضربات و تزریقاتی به هوش و حیات بیاورند و دستگاه خاموش شده... (۱).

ما از مجموع اینها چه نتیجه‌ای را به دست می‌آوریم؟ در واقع ما بقای نوع را به دست می‌آوریم نه بقای شخص، یعنی اگر ما تمام این مقدمات را بپذیریم و همه را صد در صد قبول کنیم، به نظر من به آن چیزی که پیغمبران ما را خبر داده‌اند، یک قدم هم نزدیک نشده‌ایم، چون آنچه که آنها به ما خبر داده‌اند این است که ای شخص، ای انسان که تو می‌میری، همین تو با همین شخصیتی که داری، همین شخص تو که الان احساس درد و رنج می‌کنی باید بدانی که در آینده همین شخص خواهد آمد و همین شخص اگر کار خوبی در اینجا کرده محصولش را به صورت یک لذت و سعادت خواهد دید و اگر کار بدی کرده است به صورت رنج و درد و عذاب و شقاوت خواهد دید. در اینجا حداکثر این است که ما اثبات می‌کنیم و می‌گوییم چطور شد که اگر ذره‌ای از شاخه یک درخت تبریزی را جدا کنند و به زمین قلمه بزنند دو مرتبه درخت

پاورقی:

۱. بقیه تکرار همان حرفهایی است که گفتیم.

سپیدار می‌شود، آنوقت این بدن من که در این زمین هست و یک مکتسباتی هم کسب کرده و یک استعدادی هم به دست آورده، این ذرات بدن من بعدا به صورت یک انسان درنیاید؟! به نظر من، این حداکثر همین را اثبات می‌کند، می‌گویند ما که مردیم، این بدن ما یک مکتسباتی به دست آورده و یک وضعی به خودش گرفته است که ممکن است بعد از هزارها سال، یک ذره از بدن ما (ولو یک سلول یا به اندازه یک بند انگشت من) همین طوری که یک قلمه و بدنه یک درخت را داخل زمین می‌کنند و دومرتبه درخت می‌شود، در یک جای دنیا دومرتبه رشد کند و باز یک انسانی به وجود بیاید. من می‌گویم گیرم این طور شد، آیا من برگشتم؟ آن منی که قرآن می‌گوید آن من قطعاً برمی‌گردد، او برمی‌گردد؟ بعلاوه، اگر این طور باشد ممکن است یک فرد به صورت صدها هزار فرد برگردد. همین طور که شما از یک درخت سپیدار صدها قلمه داخل زمین می‌کنید و صدها درخت سپیدار به وجود می‌آید، به این صورت ممکن است از یک فرد صدها بلکه هزارها و میلیونها فرد دیگر از زمین سر برآورند. منتها شما خیال کرده‌اید انسانی که می‌خواهد از انسان دیگر به وجود بیاید، حتماً باید از راه توالد و تناسل باشد [در صورتی که] ممکن است از راه دیگر (مثلاً قلمه زدن) باشد. می‌گویم اگر فرضاً چنین چیزی هم باشد، این به نظر ما قیامت را درست نمی‌کند از نظر اینکه شخصیت به هیچ نحو محفوظ نیست، و بعلاوه اگر این طور باشد، پس ما خودمان هم ممکن است الان در حال قیامت باشیم، چرا؟ افرادی که در دهها هزار سال و صدها هزار سال پیش مرده‌اند، شاید همانها هستند که در وجود ما به شکلی جوانه زده‌اند، منتها از همان مجرای توالد و تناسل.

بالاخره من این طور خیال می‌کنم که با این بیان، ما حتی یک قدم هم نزدیک نشده ایم. یک مطلبی را گفته‌ایم اما غیر از آخرتی است که قرآن گفته است و در آخرت قرآن ملاک بقای شخصیت است. در کتاب ذره بی‌انتهای هم من نتوانستم چیزی پیدا کنم که روی این مطلب تکیه شده باشد که ببینیم مسأله بقای شخصیت را چگونه حل می‌کند. ایشان همین قدر وضع عمومی دنیا را طوری بیان می‌کنند که این دنیا به سویی می‌رود که در آنجا حکومت حکومت عنصر سوم است. این مطلب را ما قبول می‌کنیم، حرف بسیار خوبی است اما تکلیف افراد و اشخاص چه می‌شود؟ در "من" شما قبول کردید، یک حقیقتی در "من" به تعبیر قرآن دمیده شده است که شما از آن تعبیر به اراده می‌کنید، تعبیر به امر می‌کنید، تعبیر به روح هم ممکن است بکنید،

ممکن است نکنید. سؤال من یکی این بود که آیا این "امر" (همان حقیقتی که در "من" وجود دارد) آیا این حقیقت خودآگاه است یا ناخودآگاه، یعنی خودآگاهی من از عنصر سوم من ناشی می‌شود یا خودآگاهی من مربوط به عنصر اول و عنصر دوم است؟ سؤال دوم من این است: وقتی که من می‌میرم تکلیف عنصر سوم چه می‌شود؟ عنصر سوم فانی می‌شود؟ شما که نمی‌گویید فانی می‌شود. فانی می‌شود یا به ماده و انرژی تبدیل می‌شود یا به همان حالتی که هست باقی می‌ماند؟ اگر معتقد باشید که عنصر سوم به حالت عنصر سوم باقی می‌ماند، باید بگوییم یک حرفی زده‌اید نظیر حرف کسانی که گفته‌اند روح باقی می‌ماند. بعد برای شما هم این سؤال به وجود می‌آید: این روح که باقی می‌ماند، بعد در مجموع عالم که رستاخیز به وجود می‌آید، آن عنصر سوم دو مرتبه می‌آید به این بدن ملحق می‌شود یا ملحق نمی‌شود؟ اگر بگویید ملحق می‌شود، باز برگشتید به معاد به همان مفهومی که انکار می‌کنید که عود یک چیزی به بدن باشد، و اگر هم آن فانی می‌شود چطور فانی می‌شود؟ معدوم می‌شود؟ شما قبول می‌کنید که موجودی معدوم شود؟ آن دو مرتبه تنزل می‌کند، به ماده یا انرژی تبدیل می‌شود؟ و بالاخره از نظر بقای شخصیت شخص، چه روی اصولی که شما در درس دینداری طی کرده‌اید و چه روی اصولی که در ذره بی‌انتها آن راه را طی کرده‌اید، چه راه حلی پیدا کرده‌اید؟ این را برای ما بفرمایید.

یک دعوایی بین معتقدین به معاد جسمانی و معاد روحانی بوده و هنوز هم هست. آنهایی که معتقد به معاد روحانی هستند. به طور خلاصه می‌گویند احتیاجی نیست که این جسم دوباره زنده شود تا ما بخواهیم مشکلاتش را حل

کنیم؛ معاد معاد روحانی است و عذاب و لذت هم عذاب و لذت روحانی است. معتقدین به معاد جسمانی می‌گویند که این مغایر با نصّ صریح قرآن است، برای اینکه در جاهای مختلفی که قرآن توصیفی از بهشت و جهنم می‌کند کاملاً حس می‌شود که از بهشت و جهنم جسمی صحبت می‌کند. بنده می‌خواستم سؤال کنم که آیا برای لذت یا رنج جسمانی بردن احتیاج است به اینکه حتماً جسم وجود داشته باشد یا بدون وجود جسم هم انسان می‌تواند احساس لذت و الم جسمی کند؟ در جواب این سؤال عرض می‌کنم لزومی ندارد که این جسم با همین شکل و هیأت و ابعاد و ماده وجود

داشته باشد تا احساس لذت جسمی بشود. بهترین و کاملترین نمونه‌اش خواب است. ما در خواب لذت و رنج جسمی را به طور کامل احساس می‌کنیم. لذت و الم آخرت یعنی بهشت و جهنم هم در عین اینکه برای ما صد در صد جسمی حس می‌شود. هیچ لزومی ندارد که جسمی باشد، یعنی این دوباره آنجا جمع شود و در آنجا واقعا آتشی حاضر کنند.

سؤال دیگر درباره مسأله "آکل و ماکول" است. اگر ما از صحبت‌های جلسات متعدد این طور نتیجه بگیریم که روحی و جسمی وجود دارد، دیگر مسأله "آکل و ماکول" حل است، یعنی ما به جسمی معتقدیم که از همین عناصر معمولی مادی تشکیل شده و به روحی معتقد هستیم که حیات و شخصیت می‌دهند و آن روح است که شخصیت افراد را بالاخص تعین می‌کند. پس تشکیل و تجمع و تمرکز مواد اشکالی ندارد که همین اکسیژن، هیدروژن، کربن، گوگرد و... است و در علم هم ثابت شده که گوگردی که اینجاست با گوگردی که در خورشید است فرق ندارد و همان خواص را داراست. پس اگر آنها را جمع کنیم و جسمی به وجود بیاوریم، هیچ لزومی ندارد همان جسمی باشد که در اینجا بوده است، چون یک بدن هم در مدت ۶۵۷۰ سال جسم مادی‌اش در حال تغییر و تبدیل است، پس اگر روح در آن حلول پیدا کند مسأله حل است.

استاد: هر دو سؤالی که آقای... کردند و جوابی که دادند درست است، منتها همین چیزی که الان ایشان گفتند اگر من می‌گفتم قبول نمی‌کردند! صحبت اولشان این بود که آیا حتما ضرورت دارد که یک جسمی وجود داشته باشد تا لذت و الم جسمانی وجود داشته باشد یا نه؟ جواب داده‌اند: نه. واقع مطلب هم این است که نه، چون ما که لذت و الم را به جسمانی و روحانی تقسیم می‌کنیم، معنایش این نیست که بعضی از لذت و الم‌ها را جسم می‌برد، بعضی از لذت و الم‌ها را روح می‌برد، همه لذت و الم‌ها را روح می‌برد، چون لذت و الم مربوط به آگاهی و خودآگاهی است و اصلا جسم خودآگاه نیست. اگر ما را زیر ضربه شلاق بزنند و کبودمان کنند واقعا این بدن ما دردش نمی‌آید، باز آن که دردش می‌آید همان ما هستیم، منتها نوع لذت یا المی که روح می‌برد از اینجاست، چون یک اتحادی میان روح و بدن هست و وقتی که شما در اثر ضربه یک ناراحتی در اینجا ایجاد می‌کنید و بر آن اعتدال اساسی ضربه‌ای وارد می‌شود، آن تبدیل می‌شود به الم و لهذا می‌گویند الم و لذت هر دو (حتی جسمانی‌هایش) در عالم روح است، چیزی که هست راهش فرق می‌کند. الم روحانی

آن است که مبدئش هم روحانی است؛ یعنی جسم هیچ ناراحتی نمی‌بیند مثل آنجایی که انسان از ناحیه حس برتری طلبی‌اش خدشه می‌بیند اگر انسان یک جا تحقیر شود روحش درد می‌کشد با اینکه قطعاً به جسمش هیچ ضربه‌ای وارد نشده است، یا اگر کسی عزیزش را از دست بدهد روحش رنج می‌کشد بدون اینکه به جسمش ضربه‌ای وارد شده باشد، یا اگر به کسی نویدی بدهند و اطلاع پیدا کند که در آینده به آرزوی بزرگش می‌رسد خوشحال می‌شود بدون اینکه مثلاً غذایی به ذائقه‌اش رسیده باشد یا دستش چیزی را لمس کرده باشد.

مثال خواب را هم که ذکر کردند مثالی عالی است. کسانی که همین حرف را خواسته‌اند بگویند، مثال خواب را هم ذکر کرده‌اند. واقعاً ما در عالم رؤیا لذت جسمانی می‌بریم بدون اینکه از بیرون تحریکی روی جسم ما شده باشد. الم جسمانی متحمل می‌شویم بدون اینکه از بیرون ضربه‌ای وارد شده باشد؛ یعنی در بیداری، از راه روح تنها لذت روحانی و الم روحانی می‌بریم، در عالم خواب به واسطهٔ اینکه - به قول آنها - روح آزادی‌ای از بدن پیدا کرده، همان لذتهای جسمانی هم از داخل خود روح بر آن وارد می‌شود بدون اینکه جسم واسطه باشد. بنابراین از این نظر اشکالی نیست.

ولی آقای... باید توجه کنند که کسانی که ایراد می‌کنند حرفشان این است، می‌گویند: قرآن نمی‌گوید ما لذت‌مان لذت جسمانی و لذت روحانی است بلکه می‌خواهد بگوید این لذت جسمانی و لذت روحانی هم به همین شکلی است که ما در بیداری می‌بینیم. اگر این طور گفته‌اند، آن وقت سؤال قرآنی است که قرآن نه فقط گفته الم جسمانی، می‌گوید ما از همین راه جسم الم جسمانی می‌بریم به جهت اینکه: «کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها لیذوقوا العذاب» (۱). پس اصل مطلب شما درست است ولی اینکه آیا آن را با قرآن می‌شود: تطبیق داد یا نداد محل اشکال است که خالی از اشکال هم نیست.

مطلب دومی که فرمودید، درست است. می‌گویند حداکثر این است که قرآن می‌گوید بهشت جسمانی؛ یعنی تنها روح نیست. بدنی هم هست ولی چه ضرورتی دارد که حتماً آن بدنی که در آخرت با روح من متحد است عین این بدنی باشد که در

پاورقی:

۱. نساء / ۵۶

این دنیا بوده؟ و اصلا بدنی که در این دنیا بوده هیچ وقت عین خودش نبوده، در طول ۶۰ - ۷۰ سال آنقدر عوض شده که اگر همه آنچه را که جزء بدن یک کسی بوده (آن چیزی که به صورت فضولات، پوسته‌های بدن، ناخن و موی بدن خارج شده است) بخواهیم جمع کنیم، هر آدمی شاید مثلا به اندازه کوه ابوقبیس یک کوه بزرگ می‌شود، و حال آنکه شما الان یک آدم ۸۰ - ۹۰ ساله را که با بدن امروز می‌بینید قطعا نسبت به بدن ۶۰ - ۷۰ سال پیش چندین بار تغییر کرده است. حتی همان سلول عصبی هم که می‌گویند نمی‌میرد که یک سلول دیگر بجای آن بیاید، دائما در حال تبادل است، یعنی مرتب انرژی بیرون می‌دهد و انرژی جدید می‌گیرد و به هر حال بدنش را عوض می‌کند. پس این مطلب هم که فرمودید مطلب درستی است ولی باز هم اگر کسی ایرادی داشته باشد که این دیگر ایراد زیادی نیست، آن اولی ایرادش قدری مشکل است که بگوید خیر، حتما باید همان بدن وقت مردن باشد، حرف درستی نیست، چون خود قرآن می‌گوید حتی پیری که در ۹۰ سالگی می‌میرد (که یک موجود فرسوده است) در آن دنیا به صورت یک جوان محشور می‌شود. معلوم می‌شود که عین این بدن نیست. اگر همان بدن در حالی که مرده، باشد پس آدمی که جوان می‌میرد در آن دنیا به صورت یک جوان باید محشور شود، اگر کسی پیرمرد باید به صورت پیر باشد، زشت مرد آنجا هم باید بدنش زشت باشد، در صورتی که زشتهای در آنجا زیبا می‌شوند و ای بسا از زیباها که در آنجا زشت شوند. این سؤال دوم شما با جوابتان صد در صد درست است و سؤال اول هم با جوابی که دادید درست است ولی اشکال دیگری در اینجا دارد که می‌گویند از نظر قرآن نه تنها لذت و الم جسمانی است، از راه جسم هم هست.

بقای شخصیت در قیامت (۲)

مطلبی که در آخر جلسه گذشته مطرح شد و قرار شد در این جلسه تعقیب شود مسأله محفوظ ماندن و بقای شخصیت است و این یکی از مسائل مهم قیامت است. اگر چه ما لفظی در قرآن نمی‌توانیم پیدا کنیم به این تعبیر که: ایها الناس! شخصیت شما در قیامت باقی است، ولی همه تعلیمات در مسأله قیامت بر اساس همان بقای شخصیت است، یعنی همه صحبت این است که شما که در این دنیا هستید و کار نیک یا کار بد می‌کنید، همین شما در نزد پروردگار محشور خواهید شد و همین شما به پاداش اعمال نیک خودتان خواهید رسید و همین شما هستید که کیفر اعمال بد خودتان را می‌بینید. پس یک اتصال و پیوستگی و بلکه بالاتر از اتصال و پیوستگی، یک وحدت و یگانگی است میان آن کسی که در دنیا مرتکب اعمالی می‌شود، زندگی‌ای می‌کند و نوعی اعمال را مرتکب می‌شود و همان شخص که در قیامت پاداش یا کیفر اعمال خودش را دریافت می‌کند، وحدت شخصی است و وحدت نوعی یا مثلاً ارتباط نسلی کافی نیست، چون اگر بنا بشود من در دنیا باشم و زندگی کنم و بعد آن که در قیامت محشور می‌شود یک موجودی باشد که حداکثر از نسل من است و [بگویند] تو [محشور می‌شوی] ولی مقصود این است که نوع تو، فرزندی از فرزندان تو می‌آید، این غیر از آن چیزی است که قرآن تعلیم کرده است. مسلماً من در حالی که خودم

هستم و بچه‌ام هم هست، من یک شخص و یک شخصیت و یک فردم و یک مسؤولیت دارم و بچه من شخص دیگر و فرد دیگر است و مسؤولیت دیگر دارد و اگر پاداش عمل من را به بچه من بدهند، این برخلاف اصول عدل به یک اعتبار یا بگوئیم [بر خلاف] فضل خواهد بود و مخصوصاً اگر بخواهند کیفر عمل من را به او بدهند، باز من را کیفر نکرده‌اند و بسا هست که نسبت به او هم ظلم تلقی شود. به هر حال، قطع نظر از اینکه مسأله از نظر عدل و ظلم چه شکلی پیدا می‌کند، چون بحث ما روی تعلیمات ادیان است، آنچه که در ادیان و بالاخص در قرآن آمده است بدون شک و شبهه این است که عین همین شخص در قیامت محفوظ است و همین شخص محشور می‌شود. حال می‌خواهیم ببینیم چگونه می‌توانیم تصویری از قیامت داشته باشیم که شخص محشور عیناً همان شخص باشد؟

فرق شخص و شخصیت

این مطلب را مقدمتاً عرض کنم: فرق است میان شخص و شخصیت، یا شخصیت به اصطلاح فلسفی و شخصیت به اصطلاح روانشناسی. یک وقت می‌گوییم شخص یا شخصیت و مقصودمان هویت فردی است، یعنی یک شخصی که الان وجود دارد یک "من" الان وجود دارد، یک واقعیت الان وجود دارد که این خودش یک فرد بالخصوص است، یک فرد است که اگر ما فرد دیگری را ولو صد در صد مشابه این فرض کنیم که تمام خصوصیات جسمی و روحی او صد در صد مشابه این باشد و اگر میلیاردها خصوصیت در این هست، شبیه آن هم در او باشد، آنوقت می‌توانیم بگوئیم که ایندو از نظر شخصیت یکی هستند، یعنی از نظر ظاهر جسم هر چه که این دارد آن دارد و هر چه که آن دارد این دارد، یک ذره تفاوت نیست و از نظر خصوصیات روحی هم هر چه که این دارد آن دارد و هر چه که آن دارد این دارد، ایندو از نظر شخصیت یکی هستند، یعنی شخصیت این با شخصیت آن یک سر سوزن تفاوت ندارد ولی در عین حال دو شخص هستند، دو فردیت هستند، دو هویت هستند، دو "من" هستند، این یک "من" است و آن "من" دیگری است.

آنچه در مسأله قیامت مطرح است وحدت شخص است نه وحدت شخصیت، یعنی شخص همان شخص باشد، نه شخصیت همان شخصیت باشد ولی شخص

شخص دیگر باشد. اگر در قیامت فرد دیگری صد در صد مشابه با من آورده شود که همه چیز او مثل من است بدون تفاوت اما خود من نیستم، او مثل من است. این از نظر آن "کم" که قرآن می‌گوید: شما هستید که دارید پاداش داده می‌شوید، کافی نیست.

بقای روح، ملاک تشخیص انسان

حال که ما فرق شخص و شخصیت را به حسب اصطلاح دانستیم و مقصود این است که شخص باید باقی و محفوظ باشد، عرض می‌کنم کسانی که قائل به روح هستند و روح را به هر حال باقی می‌دانند، ملاک تشخیص (۱) و من بودن من را به همان روح می‌دانند، می‌گویند اصلاً من که من هستم، من بودن من و همان که دارم درک می‌کنم و می‌گویم "من" که به علم حضوری هم وجودش را درک می‌کنم و مرتب خاطرات و خطوراتی هم در ذهن من پیدا می‌شود و همه به یک نقطه مرکزی معین وابستگی دارد (یعنی آن دیدن، دیدن من است نه دیدنی که به یک مجموع نسبت بدهم، یعنی دیدن دیدنی است که به یک واحد واقعی نسبت داده می‌شود)، دیدن من، رفتن من، احساس کردن من، من بودن من، شخص بودن من، هویت فردی من به روح من است. بدن من در شخصیت من به معنی روانشناسی مؤثر است، یعنی مسلم صفات ممتازه من به این ترکیبات بدنی من بستگی دارد، که به هر اندازه با شما شبیه باشم شخصیت من شبیه شخصیت شماست ولی شخص من و هویت من به این بدن من بستگی ندارد. بدن من در طول عمر هر مقدار که تعویض و تبدیل شود، شخص من همان شخص است، چون دیگر آن ذات من به چیز دیگر تبدیل نمی‌شود. سلولهای بدن من یا مثلاً پیکره‌ای از یک سلول من (موادی که سلول بدن من را تشکیل می‌دهد) ممکن است تبدیل پیدا کنند، این یکی برود و یکی دیگر جای او را بگیرد و بالاخره بدن من تعویض شود ولی خود من عوض نمی‌شوم، چون آن که من هستم از اول کوچکی تا آخر بزرگی، از اولی که خودم را احساس کردم و وجود خودم را درک کردم، من همان من هستم، ثابت در وجود من همان من است و بقیه هر چه هست متغیر است. حتی صفات روحی من هم احياناً ممکن است متغیر شود. اگر فراموشی واقعی

پاورقی:

۱. اگر شخصیت هم می‌گوییم مقصودمان همان تشخیص شخص است.

وجود داشته باشد همین طوری که بر حسب ظاهر هم وجود دارد (۱)، ما در طول عمرمان هر روز هزارها خاطره در ذهنمان می‌آید و جزء شخصیت ما از نظر روانشناسی می‌شود ولی دو روز دیگر همه را فراموش می‌کنیم، تمام جزئیات امروز فردا فراموش می‌شود، حتی چیزهایی هم که در حافظه ما جایگیر می‌شود و خیال می‌کنیم در حافظه‌مان مانده، بعد تدریجا فراموش می‌شود. بنابراین جنبه‌های روحی ما مرتب تغییر و تبدیل پیدا می‌کند ولی اینها به منزله اعراض و عوارضی است که بر من وارد می‌شود و از من گرفته می‌شود ولی خود من هیچ وقت محو نمی‌شود، خود من همیشه هست و به چیز دیگر هم تبدیل نمی‌شود.

روی حساب اینها، مسأله بقای شخصیت به مفهوم هویت فردی [مطرح است] که اگر من در قیامت با همین بدن باشم، با بدن دیگر باشم، به هر شکلی باشم، دیگر صد در صد همان من هستم منتها ممکن است شکل من عوض شده باشد. حتی اگر من را در قیامت به تناسب ملکات روحی من مسخ کنند و اگر من را به صورت حیوانی هم محشور کنند، باز من هستم که در آنجا دارای اندام حیوانی هستم، من من است.

نظریه مقابل: انسان به منزله يك دستگاہ

اما اگر مسأله بقای روح را مطرح نکنیم، آنوقت ما از نظر هویت شخصی برای انسان چه می‌توانیم بگوییم؟ یک وقت ممکن است ما اصلا برای انسان هویت شخصی قائل نشویم، بگوییم اصلا اینکه می‌گویید "هر انسانی یک شخص است و یک هویت فردی است و غیر از شخصیت که امتیازات آن شخص است، یک واقعیت واحد فردانه‌ای به نام انسان وجود دارد" چنین چیزی وجود ندارد، این یک خیال است و به عبارت دیگر انسان یک واحد اعتباری است نه یک واحد حقیقی، چون انسان مجموعه‌ای یک دستگاہ است مانند هر دستگاہ دیگری. شما دستگاہ اتومبیل را در نظر بگیرید. هر دستگاہی یک واحد اعتباری است، یعنی دیگر خود دستگاہ واقعی ندارد بلکه اجزاء واقعیت دارند، دستگاہ یعنی این چرخ، این لوله، این پیچ و این جور چیزها. انسان هم یک دستگاہ است منتها دستگاہی که مجموعه‌ای است از اجزای مادی و اجزای

پاورقی:

۱. در ابتدا خیال می‌کنیم [که فراموشی وجود دارد] و الا از نظر علمی خلاف آن را می‌گویند.

روحی. اجزای مادی، همین اعضاء و جوارح و سلولهایی است که ما می‌بینیم، اجزای روحی هم عبارت است از همان خطورات و خاطراتی که در ذهن ما مرتب پشت سر هم می‌آیند و می‌روند. یک آن یک تصور در ذهن ما می‌آید، صورت پدرمان در ذهنمان می‌آید، آن دیگر صورت مادرمان در ذهنمان

شخصیت ما یعنی این مجموعه مادی و آن مجموعه روانی. همین طوری که مجموعه بدنی ما تغییر و تبدیل پیدا می‌کند، کم و زیاد می‌شود، مجموعه روانی ما هم تغییر و تبدیل پیدا می‌کند، کم و زیاد می‌شود. ما یک شخص واقعی نیستیم. واقعا من آن آدم پنجاه سال پیش نیستم، از آن آدم پنجاه سال پیش چون آن یک مجموعه است یا صدی نودش از بین رفته است یا صد در صدش، و اگر از زمانی که مثلا دو سال بودیم، هفت هشت خاطره‌ای در ذهن ما باشد، همین قدر از شخص ما باقی مانده است. تازه ما که آن نیستیم، ما این مجموعه هستیم.

اگر ما منکر شخصیت به معنی هویت فردی باشیم چندان اشکالی از این نظر باقی نمی‌ماند. می‌گوییم در قیامت وقتی که یک هیكل و اندامی صد در صد مشابه این درست شد (حتی لازم ندارد همین اندامی باشد که من با آن اندام مرده‌ام) و یک خاطراتی هم ساخته شد صد در صد مشابه همین خاطرات، مثل من را که ایجاد کند، من را ایجاد کرده است. دیگر شما چه می‌خواهید؟ "من" غیر از این چیز دیگری نیست، واقعیت دیگری ندارد.

اما اگر این مطلب را نگوییم و واقعا من را به صورت همان من [در نظر بگیریم]، یعنی من که الان نشسته‌ام باید صد در صد مطمئن باشم که همین من در قیامت پاداش می‌بیند و همین من در قیامت کیفر می‌بیند نه شبیه من، [در این صورت] ما چه چیز را می‌توانیم ملاک شخصیت و تشخص به این معنا قرار دهیم؟ آنوقت یک چیزی در ما وجود دارد که آن ملاک وحدت ماست، یعنی ما الان خودمان را یک واحد واقعی درک می‌کنیم و همین واحد واقعی می‌خواهد در قیامت محشور شود، آن چیست؟ من که نتوانستم پیدا کنم، حالا اگر آقایان چیزی به نظرشان می‌رسد بگویند تا ما روی قضیه بحث کنیم.

من گمان نمی‌کنم که اگر ما مسأله روح را قبول نکنیم و همان روح را هم ملاک تشخیص و وحدت واقعی خودمان ندانیم یا در موضوع آن عنصر سوم که آقای مهندس بیان کرده‌اند و سؤال کردم و هنوز جواب نداده‌اند اگر همان عنصر سوم را خودآگاه ندانیم و ملاک خودآگاهی خودمان یعنی من خودمان را همان ندانیم [بتوانیم بقای شخص را توجیه کنیم]. درباره عنصر سوم هم توضیح ندادند که بعد تکلیف آن چه می‌شود؟ آیا آن دو مرتبه به ماده‌ای، انرژی‌ای، از آن جور شکلها تبدیل می‌شود یا اینکه آن عنصر سوم با همان خصوصیت خودآگاهی خودش باقی می‌ماند و دیگر به این دنیا بر نمی‌گردد؟ حال این را باید توضیح بدهند.

به هر حال ما غیر از این فرض، فرض دیگری برای بقای شخص نداریم. قرآن که خواسته است قیامت را تقویت کند، مرتب مثال احیاء و اماتة در دنیا را ذکر کرده است ولی اینها تشبیه است از حیثی (که تشبیه همیشه از یک نظر است نه از جمیع جهات)، نمی‌خواهد بگوید عینا یک نوع قیامت واقعی است. آنچه در دنیا احیاء و اماتة است، تجدید مثل است نه بازگشت شخص در همین دنیا. زمین ما و گیاهانی که در این دنیاست و حیاتی که امسال هست و از بین می‌رود و سال دیگر تجدید می‌شود، همان حیات عینا نیست، یعنی عین آن اشخاص سال آینده به وجود نمی‌آیند، مثل و شبیه آنها به وجود می‌آیند. آنچه در دنیا وجود دارد تجدید امثال است و به اصطلاح بقای نوعی است نه بقای شخصی و فردی که یک شیء در دنیا [از بین برود و دوباره همان شیء عینا به وجود آید]. آنچه در معجزات پیغمبران ذکر کرده‌اند که مرده‌ها را زنده می‌کردند که آن نمونه‌ای از قیامت است ما از جریانه‌های عادی طبیعی یک مثال هم نداریم که یک وقت یک فرد و یک شخص بمیرد و همان فرد و همان شخص در دنیا بار دیگر زنده شود.

"من" در سخن دکارت

فقط یک نکته را اینجا اضافه کنم، بعد من اختیار صحبت را به آقایان می‌دهم که توضیح بدهند و آن این است که این فکر در میان بسیاری از فرنگیها و غیرفرنگیها پیدا شده است که این "من" که می‌گوییم یعنی مجموع همین خاطرات متسلسل (تسلسل خاطرات) و لذا این اشخاص به حرف دکارت از این نظر عیب گرفته‌اند که

[وقتی می‌گوید]: "من می‌اندیشم پس من هستم" من را یک چیز حساب کرده است، اندیشه را چیز دیگری. "من می‌اندیشم" همان "اندیشه می‌کنم" است، هر چه که بشود گفت بیش از این نیست، "اندیشه می‌کنم" [یعنی] اندیشه وجود دارد. "من می‌اندیشم" جز اینکه "من همان اندیشه هستم" چیز دیگری نیست، نه اینکه من چیزی است و اندیشه چیزی است، من چیزی است که می‌اندیشد و من چون می‌اندیشم پس من وجود دارم. نه، من یعنی مجموعه همین اندیشه‌ها، مجموعه همین خاطرات متسلسلی که مرتب پشت سر یکدیگر، همدیگر را تعقیب می‌کنند. ما خیال می‌کنیم این دو چیز است. این مثل آن است که ما در کنار جوی آب نشسته‌ایم و این ذرات آب ملکولهایی هستند جدا از هم درست مثل فوج سربازی که دارند از جلوی ما رد می‌شوند و حرکت می‌کنند ولی چشم ما که آحاد را نمی‌بیند خیال می‌کند که این آب یک موجود است که همین طور امتداد و کشش دارد و دارد می‌رود، یک موجود نیست، واقعا متکثر و متعدد است و ما خیال می‌کنیم یکی است. یا مثل یک زنجیری است که از جلوی ما بیایند عبور بدهند که این حلقات متصل به یکدیگر می‌آیند و می‌گذرند و ما خیال می‌کنیم زنجیر خودش یک واقعیتی است، دیگر زنجیری وجود ندارد، زنجیر یعنی مجموع این حلقه‌هایی که به یکدیگر متصل هستند. این من (که می‌گویم من) به عنوان یک شیء دیگری وجود ندارد، من یعنی این حلقات خاطرات که پشت سر یکدیگر می‌آیند و می‌گذرند، همین است، چیز دیگری نیست. ولی این مطلب مطلب درستی نیست. این خاطرات که می‌آیند و می‌گذرند، خاطرات مطلق نیستند. همه این خاطرات خاطرات وابسته هستند و لهذا اگر عین خاطرات ذهن من در ذهن شما بیایند، آمده‌اند ولی آن خاطرات وابسته به یک جا هستند و این خاطرات وابسته به جای دیگر، یعنی اگر من در ذهن خودم صورت مسجد شاه اصفهان را تصور می‌کنم، یک تصور مطلق در ذهن من نیست، در ذهن شما هم تصور مطلق نیست که بگوییم آن حلقه زنجیری است، این هم حلقه زنجیر دیگری است. آن تصور تصور وابسته به من (یک من خاص) است، در واقع تجلیات آن من است. "من می‌بینم"، آن بینشی که در من وجود دارد بینش مطلق نیست، بینش من است، "شما می‌بینید"، باز بینشی که در شما وجود دارد بینش مطلق نیست، بینش شماست. اینها را نمی‌شود به دانه‌های زنجیر تشبیه کرد که هر کدام جداست و به هیچ جا ارتباط و اتصال ندارد. اگر تشبیه درست باشد، اینها را به حبابهای روی یک

آب باید تشبیه کرد. اگر ما یک آبی داشته باشیم که علی‌الاصول بر روی آن یک حبابهایی پیدا می‌شود و روی آن را می‌گیرد، این طور نیست که حبابها جدا [از آن آب] باشد، یک شیء است که این حبابها دائما بر روی آن پیدا می‌شود، و [اگر دو آب داشته باشیم] این حباب حبابی است مال این آب و آن حباب حباب دیگری است مال آن آب و وابسته به آن.

به هر حال یکی از بزرگترین مشکلات در مسأله قیامت بقای "من" و حفظ شخصیت "من" است. تا آنجایی که من احساس کردم، در کتاب ذره بی‌انتها توجهی به مسأله بقای شخصیت نشده و در مقام حل مشکل هم برنیامده‌اند. گو اینکه مبانی آن کتاب به حل مشکل بقای شخصیت بیشتر کمک می‌کند ولی مستقیماً وارد این بحث نشده‌اند. اما در کتاب درس دینداری و کتاب راه طی شده متعرض شده‌اند که من از درس دینداری که بعد از آن و مختصرتر هم هست یک چیزهایی یادداشت کرده‌ام و عرض می‌کنم، بعد خود آقای مهندس توضیحاتی خواهند داد.

نقد نظریات مهندس بازرگان

در کتاب درس دینداری تحت عنوان "اثبات قیامت" همان طوری که آن جلسه هم عرض کردم چند مسأله ذکر شده است: یکی تولید مثل انسان و سایر موجودات زنده، یکی مسأله خواب و بیداری طبیعت، یکی مسأله ثبات و بقای طبیعت (که هیچ موجودی در طبیعت معدوم نمی‌شود و هیچ معدومی موجود نمی‌شود)، فصل دیگری تحت عنوان "نمونه‌های فراوان زنده ماندن و یا زنده شدن مرده‌ها در دنیا" که اینها از قبیل بقای نسل و این جور چیزهاست، و امکان قیامت و بهشت و جهنم، که در قسمت اول یعنی "مسأله تولید مثل" این مسأله را پرورش داده‌اند: "ذره ناچیز در شرایط مساعد، موجود زنده و بارشده می‌شود که وارث خصوصیات و صفات پدر و مادر است". این اصل مبحث، مورد قبول است و آنجا هم می‌گویند: "طبیعت قادر است که عصاره‌گیری و خلاصه سازی کند و چند نسل را در یک محوطه کوچک که همان جرثومه حیاتی یا نطفه و تخم است قرار دهد و آن را حمایت و حفاظت نماید". این در فصل اول است و مورد قبول است ولی حالا می‌خواهیم ببینیم در این مسأله ما چه اثری دارد؟

در قسمت دوم که تحت عنوان "خواب و بیداری طبیعت" است، این مطلب را بیان کرده‌اند: "جریان طبیعت همه خواب و بیداری‌های متوالی است و قرآن هم بر این خواب و بیداری‌ها و موت و حیات‌ها تکیه کرده است". این هم مطلب درستی است. بعد می‌گویند: "و قیامت یکی از بیداریها و یا انقلابات است ولی در سطح زمین و خورشید و ستارگان و بالاخره یک انقلاب یا بیداری یا حیات کلی است" (۱). در قسمت سوم که ثبات و بقای طبیعت است، مسأله بقای ماده و انرژی و حتی بقای آثار را ذکر کرده‌اند که آثار هر کسی هم باقی می‌ماند، همانهایی که از نظر روانشناسی در انسان جزء شخصیت او شمرده می‌شود.

در قسمت پنجم مسأله "امکان قیامت و بهشت و جهنم" است. در این قسمت مسأله زنده شدن مردگان و ادامه حیات رویدنیها از راه قلمه زدن و پیوند زدن را ذکر کرده‌اند که به نظر من در این قسمت بیشتر مسأله بقای شخصیت را نه تحت عنوان "بقای شخصیت" ولی اصل مطلب را خواسته‌اند متذکر شوند. این فصل را قدری مفصل تر نوشته‌ام که برایتان می‌خوانم:

"از نظر علمی و اصولاً محال نیست که قطعه‌ای از قطعات و پاره‌های تن انسان ولو فوق العاده کوچک باشد بتواند مانند نطفه، دانه، ریشه، قلمه و غیره اگر در شرایط مناسب قرار گرفت رشد کرده، عیناً همان شخص اولیه را (۲) با همان شکل و قیافه و صفات و خاطرات (۳) درست کند. چنین شخصی ادامه دهنده و ارث برنده شخصیت قبلی خواهد بود و اگر محیط جدید دارای شرایط و لوازم مناسبتر و مساعدتر از محیط دنیا بود رشد و توسعه فوق العاده بیابد و عواقب و نتایج اعمال گذشته را که به صورت ملکات و روحیات مکتسبه درآمده است به وجه خیلی شدید و وسیع ببیند. مکتسبات آن چیزی است که انسان در برخورد با پیشامدها و تحریکات خارج بر حسب عکس العملی که ابراز دارد و نظر و رفتاری که اتخاذ نماید، در وجود خویش ایجاد می‌نماید و چیزی بر ساختمان یا شکل نسوج و اعضاء و اعصاب خود می‌افزاید. همین حالات و واردات و تولیدات شخص یا ملکات و مکتسبات، انعکاسی در سراسر پیکر ما و از جمله در سلولهای تناسلی و سلولی (۴) که پاورقی:

۱. این خلاصه گیری ای است که من کرده‌ام، بعضی از آنها عین عبارت نیست.
۲. نکته در اینجاست، بحث ما هم بر سر همین کلمه است.
۳. روی کلمه خاطرات هم تکیه کرده‌اند.
۴. آن سلول ممکن است از سلولهای تناسلی و یا نوع دیگری باشد.

احيانا بايد مأمور احياي بعدي باشد خواهد داشت. بر حسب آنکه شخص در اين دنيا چه عقیده و مقصد و مسيري داشته، چه اعمالی انجام داده و چگونه وجود خود را تنظيم و تکميل کرده باشد، نتیجه و ميراث آن پس از رستاخيز و رشد مجدد به او باز می‌گردد."

یک سؤال اینجا هست که با توجه به اين سؤال از آقای مهندس خواهش می‌کنيم خودشان توضیح بدهند و آن اين است: آیا ایشان معتقدند که در اين فرضیه (۱) برای هر انسانی فقط یک سلول خواهد بود که اين استعداد را دارد که بعد همين طوری که خودشان بيان کرده‌اند بتواند مانند نطفه، دانه، ریشه، قلمه و غيره عینا همان شخص اوليه را با همان شکل و قیافه و صفات و خاطرات درست کند که اين ادامه دهنده و ارث برنده شخصیت قبلی باشد؟ در هر انسانی فقط یک سلول چنین استعدادی را دارد؟ اين همان حرفی است که قدما راجع به انسان می‌گفتند و اتفاقاً در حدیث هم یک چیزی آورده‌اند، گفته‌اند که همه بدن انسان متلاشی می‌شود و از بين می‌رود و آن ملاک شخصیت انسان هم نیست. آنها یک چیزهایی را ذرات اصلی می‌نامیدند و در واقع آن ذرات اصلی را ملاک شخصیت افراد قرار می‌دادند، ولی البته اين از نظر آنها یک فرضیه بود که هر طوری دلشان می‌خواست بگویند، می‌گفتند ممکن است چنین چیزی باشد. ولی از نظر آقای مهندس و بر اساس بیان علمی که گفته‌اند، نمی‌شود گفت ممکن است، یعنی از آن مقدمه نمی‌شود هر طور نتیجه‌گیری کرد. می‌گفتند یک ذرات بالخصوصی در بدن انسان هست که فقط همان ذرات استعداد اين را دارد که بعد رشد کند و همان آدم از نو به وجود بیاید. در واقع حامل شخص و شخصیت انسان را یک ذرات معین می‌دانستند.

با آن مقدمات کلی که آقای مهندس گفته‌اند، می‌خواهند قائل شوند که در هر انسانی فقط یک سلول وجود دارد که بعد می‌تواند رشد کند و همان انسان را به وجود آورد. ایشان اين مطلب را قبلاً گفته‌اند و خیلی هم توضیح داده‌اند (مخصوصاً در راه طی شده) که تمام سلولهای بدن انسان وارث شخصیت اوست و هر سلولی به نوبه خود می‌تواند چنین کاری را انجام دهد، و خیال نمی‌کنم مبانی علمی‌ای که خودشان بيان کرده‌اند چنین اجازه‌ای بدهد که اين را به یک سلول اختصاص بدهند. اگر بگوئيد در

پاورقی:

۱. خودشان هم می‌گویند صورت فرضیه دارد.

همه سلولها این امکان هست، بنابراین مانعی ندارد که یک انسان که می‌میرد، از وجود او هزارها انسان دیگر در رستاخیز محشور شوند، یعنی این انسان به صورت هزار انسان دیگر در قیامت محشور می‌شود (این سلول در یک شرایطی، آن سلول دیگر در شرایط دیگری و...)، در این صورت در قیامت یک مطهری و یک مهندس بازرگان نیست که بخواهند باهم مباحثه کنند، صدها هزار مطهری و میلیونها مهندس بازرگان بیرون می‌آیند، هر کدام هم که آمدند، همان "من" هستند.

اگر هر سلولی امکان این را داشته باشد که شخصیت شخص را بار دیگر رشد بدهد، این دلیل بر آن است که شخصیتها در قیامت تکرار می‌شوند اما شخص آن شخص نیست، هویت آن هویت فردی نیست، یک هویت فردی و یک من (همین منی که الان من هستم) قطعاً نمی‌تواند میلیونها من باشد. حال اگر از نظر علمی هم نخواهیم قبول کنیم، قرآن هم برای هر کسی یک شخصیت محشور بیشتر قائل نیست، نمی‌گوید شما به صورت اشخاص متعدد محشور می‌شوید، [می‌گوید] شما تنها به صورت یک شخص و یک فرد محشور می‌شوید.

این یک سؤال که آیا فقط یک سلول این استعداد را دارد یا همه؟ و در هر صورت اشکالی به آن وارد است. بعد هم به طور کلی در ملاک شخصیت (به معنی‌ای که ما عرض کردیم) چه نظری می‌دهند؟ واقعا ما که در آنجا هستیم یک هویت فردی هستیم یا نه، هویت فردی اصلاً دروغ و خیال است؟ ما یک دستگاه هستیم، همین طور که این مسجد هم یک دستگاه است و همین طور که بعضی از فرنگیها گفته‌اند "من" یک دروغ بزرگ است، اصلاً "من" امر انتزاعی است؟ همین طوری که شما می‌گویید تهران ولی تهران وجود ندارد، یعنی دیگر تهران یک وجودی غیر از وجود این ساختمانها و این مراکز و تشکیلات نیست. تهران یعنی مجموع این ساختمان و آن ساختمان و این خیابان و آن خیابان و این تشکیلات و آن تشکیلات و این خصوصیات. لہذا گاهی تمام این تهران در طول صد سال و دویست سال خراب می‌شود و از نو آجرهای دیگری از زمینهای دور دست می‌آورند و ساختمانهای دیگری می‌سازند، انسانهای دیگری می‌آیند، می‌گوییم تهران همان تهران است. هزار و دویست سیصد سال است که بغداد بغداد است. این یک امر اعتباری است. بغدادی وجود ندارد، خانه وجود دارد معدوم می‌شود می‌رود یا انسانی وجود دارد می‌رود، خیابانی وجود دارد عوض می‌شود. بغداد وجود دارد به معنی اینکه این

مجموعه وجود دارد ولی خودش به صورت یک شخص و یک هویت واقعی و فردی وجود ندارد. آیا هویت ما نظیر هویت تهران و بغداد است یا نه، یک هویت فردی شخصی واقعی وجود دارد؟ ما باید مطمئن باشیم همان که الان آن را "من" درک می‌کنیم و آن را شخص و فرد درک می‌کنیم، همان فرد در قیامت محشور می‌شود. حالا از اینجا نوبت آقای مهندس است که افاضه بفرمایند.

توضیحات مهندس بازرگان

مهندس بازرگان: ابتدا راجع به آن جمله معروف دکارت مطلبی را عرض کنم. او در این جمله توجهی به "من" ندارد، منتها در فرانسه و انگلیسی و زبانهای خارجی در صیغه اول شخص همیشه "من" تکرار می‌شود. ما می‌گوییم: گفتم، می‌فهمم، می‌شنوم، ولی آنها یک من هم جلوی من می‌آورند: من گفتم. ما اگر بخواهیم خیلی تاکید کنیم مثلا می‌گوییم: من این دستور را دادم. آقای مطهری هم در ترجمه آن که شاید از عربی نقل شده این طور فرمودند که: "من می‌اندیشم پس من هستم". وقتی که تاکید روی "من" می‌کنند مثل این است که دکارت خواسته است راجع به منیت و شخصیت صحبت کند، در صورتی که این طور نیست. او در این جمله معروفش اصلا کاری به وجود شخصیت و من و منیت ندارد، در مقابل آنهایی که اصلا منکر وجودند می‌خواهد بگوید اگر من منکر خدا باشم، منکر حقیقت باشم، منکر عالم باشم، منکر علم باشم، منکر همه چیز باشم ولی منکر خودم نمی‌توانم باشم، چون دارم فکر می‌کنم پس هستم، پس یک هستی‌ای وجود دارد.

استاد: دکارت از همین جا نه به دلیل دیگری وجود روح را اثبات می‌کند، بعد می‌رود سراغ جسم. اگر صرف وجود "من" برای او مطرح نبود (اعم از اینکه این "من" همان هستی باشد و اعم از اینکه "من" منشا اندیشه باشد یا خود اندیشه) این را دیگر نمی‌توانست بگوید. بنابراین مسأله نفس و روح ثابت شد، آنوقت جسم و بعد خدا را [اثبات می‌کند]، این را مبنا قرار می‌دهد، و این دلیل بر آن است که به همین نکته توجه داشته است. البته در کتاب گفتار در روش درست به کار بردن عقل که فروغی ترجمه کرده بیشتر از همه و نیز در کتابهای عربی [این مطلب] هست. ایرادی که دیگران به او گرفته‌اند روی این حساب است که [از نظر دکارت] "من" به عنوان یک شیء اندیشه کننده وجود دارد. بعضی به او ایراد گرفته‌اند که تو قبل از آن یک اصل

دیگری را قبول کرده‌ای و آن اینکه اندیشه را فعل در نظر گرفتی و گفتی که هر فعلی فاعلی لازم دارد، پس فاعلش یک شیء دیگری است. البته صدق آن مطلب ممکن است ولی آن را مبنای اثبات روح قرار داده است. او قائل به روح است و فقط همین را دلیل بر وجود روح قرار داده است.

- بله، حال از دکارت صرف نظر می‌کنیم. در جلسه ما قبل سؤالی فرمودند و در جلسه قبل هم تعجب فرمودند که چطور جواب آن مطلب را بنده عرض نکرده بودم. یک سؤالی از همه مطرح کردند که آقایان راجع به شخصیت، معنای شخصیت و وجود شخصیت فکر کنند. فرمایشات امروزشان کاملاً روی این نقطه حساس و این مسأله "من" بود که در این دنیا هست و در آن دنیا هم همان دوباره زنده خواهد شد و واقعا اگر در قیامت بنا باشد همان شخص و همان "من" تکرار شونده و زنده شونده نباشد اصلاً قیامت نیست. همان طور که فرمودند اگر قرار باشد بنده یک عمل بد یا خوبی انجام بدهم و اثرش به پسر یا به دخترم یا به نوهام برسد، این قیامت نیست. ظاهراً خلاف عدل و انسانیت و الهیت هم می‌تواند باشد. بنده که دفعه قبل راجع به شخصیت عرضی نکردم، چون پیش خودم مسأله مفروغ عنه بود و به قدر کافی آن اندازه که عقلم می‌رسید و حالا تکرار می‌کنم در راه طی شده توضیح داده بودم، فکر می‌کردم همان است و کلید قیامت همان شخصیت است. در راه طی شده هم بحث مفصلی شده به عنوان اینکه اصلاً شخصیتی هست یا نیست و شخصیت در کجاست؟ اگر بخواهیم خارج از فرض وجود روح یک تعریفی برای شخصیت بکنیم یعنی عبارتی که خودمان می‌گوییم در بیاوریم، قاعدتا باید این سه شرط را برایش قائل بشویم: شخصیت این است که اولاً یک فردی متمایز از دیگران باشد، چشمش، قدش، آهنگ صدایش، اخلاقش، افکارش جداست. این اولین شرط احراز شخصیت است که هر کسی برای خودش یک خصوصیتی دارد که از دیگران متمایز می‌شود. دومین شرط ثبات و بقاست. مثلاً همان طوری که در عبارت هم می‌گویند اگر یک کسی در مقابل یک تهدیدی یا یک تطمیعی تغییر رویه داد، می‌گویند شخصیت ندارد. شخصیت آن است که یک چیزهایی در آن ثابت بماند، یعنی تعلق به او داشته باشد و این تعلق داشتن ادامه پیدا کند. تا اینجا شاید در حیوانات هم همین طور باشد. یک گوسفند از یک گوسفند دیگر متمایز است و یک خصوصیتی هم گوسفند دارد که خیلی تغییر نمی‌دهد، البته در سطح خیلی پایین. شرط سوم، قاعدتا باید گفت که خودش هم مستشعر نسبت به این باشد که من جدای از دیگران هستم. حالا اینجاست که پای روح در میان می‌آید که اگر وجود روح برای توجیه مطالب این دنیا

ضروری باشد، برای آن دنیا هم ضروری است ولی اگر مطالب این دنیا را بدون تمسک و توسل به فرضیه یا وجود روح توانستیم بیان کنیم، آن دنیا هم احتیاج به فرضیه روح نداریم. البته باز تکرار می‌کنم که نمی‌خواهیم بگوییم روح وجود ندارد. دنبال یک راه حل و یک طریقی می‌گردیم که این ضربه‌ای که مادیون و مثلا کمونیستها و سایرین می‌زنند که می‌آیند روح را نفی می‌کنند و با نفی کردن روح، هم خدا را نفی کرده‌اند و هم قیامت را، جواب بدهیم. در این کتابها دنبال این رفته شده که فرض کنیم روح وجود ندارد، یعنی ما اصلا احتیاجی به فرضیه روح نداریم تا اثبات وجود خدا یا اثبات قیامت شود. اینجا هم بر اساس بیان و فرمایشات و توضیحات جناب آقای مطهری، برای منیت باید پای روح در میان بیاید و الا منی وجود ندارد، یعنی این هیکل که تمام سلولها و تمام خاطرات و واردات و صادراتش در تغییر و تحول است (مثل شهر تهران) اگر روح در بنده وجود نداشته باشد حق ادعای منیت ندارم، کما اینکه شهر تهران هم حق ادعای منیت ندارد. اما چرا من حق ادعای منیت دارم؟ چون خودم خودم را گم نمی‌کنم.

در قصه و داستان می‌گویند نمی‌دانم به ملا نصرالدین نسبت می‌دهند یا به دیگری که او یکدفعه به ذهنش زد که اگر من گم بشوم چطور می‌شود؟ اگر من که ملانصرالدین هستم فردا یکدفعه نفهمیدم ملانصرالدین کجاست، آنوقت چه لباسی بپوشم، چه خانه‌ای بروم، زخم کیست، بچه‌ام کیست؟ این بود که یک پوست کدویی را به نخ کرد و به گردنش آویزان کرد که تشخیص بدهد که من همانم، من ملانصرالدین هستم. یک رندی متوجه این قضیه شد و وقتی ملانصرالدین در حمام خواب بود، پوست کدو را از گردنش باز کرد و به گردن خودش انداخت. وقتی ملانصرالدین بیدار شد مرتب می‌گفت: تو ملایی یا منم؟

ما خودمان را گم نمی‌کنیم، چرا؟ برای حافظه است. برای اینکه سلولهای عصبی بر خلاف سایر سلولها از اول تولد تا آخر عوض نمی‌شوند، و الا اگر ما خاطراتمان را از دست بدهیم منیت ما از دست رفته است. این هیکل، این بدن و این وجود مادی یا روحی ما چنین ساخته شده که همان طوری که چشم و گوش و زبان و فکر دارد، دستگاه حافظه را هم دارد. خودمان خودمان را گم نمی‌کنیم و یک روز اگر از یک کسی یک مشتی خوردیم گوا اینکه دردش از بین رفته ولی خاطره‌اش در حافظه ما وجود دارد. بنابر این شخصیت انسان که شاید در حیوانات هم همین باشد متکی بر وجود حافظه است. حالا حافظه روح احتیاج دارد، داشته باشد. ما سر این با مادیون دعوا نداریم. او می‌گوید: من می‌بینم چشمی هست، گوشی هست، قبولش دارم، روح

دیگر چیست؟ ما هم می‌بینیم حافظه هست و همین حافظه به ما اجازه می‌دهد که پرونده ما پیش خودمان محفوظ باشد، احتیاج به آویزان کردن یک قطعه پوست کدو نداشته باشیم. حال اگر همین مجموعه که چشم و گوش و ریه و قلب و حافظه و عصب دارد دو مرتبه زنده شود، طبیعی است که باز هم همان شخص است، شخص دیگری نیست. کافی نیست که فقط چشم بنده تجدید بشود، گوشم تجدید بشود، دستم تجدید بشود، حافظه‌ام هم باید تجدید بشود. اگر حافظه‌ام تجدید شد می‌گویم من همان آدمی هستم که یک روزی به فلان شخص مشت زدم و حالا در قیامت اگر به پشت من مشت می‌خورد، برای آن مشت است که به او زدم.

بنابر این اگر در این دنیا روح لازم است، در آن دنیا هم لازم است. همان طور که فرمودند، چه در راه طی شده و چه در درس دینداری مرتب تکرار شده که ما نمی‌خواهیم اثبات کنیم، می‌خواهیم جواب محال بود مسأله را بدهیم. قرآن هیچ جا نمی‌گوید قیامت هم عینا چنین است، "کذلک" فقط در یک مورد است و این جمله گویا سه یا چهار بار در قرآن تکرار می‌شود: صحبت زمستان است و مرده بودن زمین با درختهایش و با همه چیزش و باران بهار و هوای مساعد بهار و اینکه همان درخت که پیش از زمستان و در فصل تابستان و پاییز گذشته برگی و گلی و حرکتی و میوه‌ای داشت و در مدت زمستان در چشم ما حالت مرده پیدا کرده است و آثار حیاتی در آن وجود ندارد و عینا مثل یک چوب خشک است، در نتیجه تغییر شرایط زنده می‌شود و این درخت همان درخت است. حالا آیا آن درخت مثل ما احساس و حافظه دارد یا ندارد؟ من نمی‌دانم. دنبال این مطلب قرآن می‌گوید: "و کذلک تخرجون" «شما هم این طور خارج می‌شوید» «کذلک النشور» «نشور هم این گونه است. اینکه شخصیت کجاست و چگونه است، در راه طی شده توضیح داده شد که شخصیت در همه جای بدن است، در یک نقطه خاصی نیست، نه در قلب انسان است، نه در مغزش و نه در نقطه خاص دیگری. این سه شرط، خصوصا دو شرط اولش برای شخصیت لازم است: اینکه وجود آقای الف از وجود آقای ب متمایز می‌شود (جزء جزء تشکیلات بدنی آقای الف متمایز است از جزء جزء تشکیلات بدنی آقای ب)، و ثانيا این آثار می‌ماند و سابقه را حفظ می‌کند، و بعد حالا که این شخصیت در همه جا پراکنده است، آیا امکان تجدیدش هست یا نیست؟ برای این از قلمه و سلول تناسلی و دانه و... نمونه آورده شد.

یک مطلب دیگر که باز در راه طی شده آمده و در درس دینداری چون خلاصه است گفته نشده، حفاظت و امانتداری و نگاهداری شخصیت است. یک درخت تمام عیار یا یک فیل یا یک زنبور یا یک بدن انسان یا کوچکترین حادثه‌ای، ضربه‌ای، گلوله‌ای،

سرمایی، گرمایی متلاشی می‌شود و از بین می‌رود و حفظ آن بسیار مشکل است اما می‌بینی م هر قدر واحد کوچکتر می‌شود مصونیتش بیشتر می‌شود و حفاظتش هم بیشتر، کما اینکه سلولهای تناسلی این طور است. حشرات برای بقای نسلشان در جایی تخم می‌گذارند و معمولا تخمها و دانه‌ها و همچنین جنین انسان (« فی قرار مکین ») محفوظ ترند و وقتی مقیاس یک شیء از حدود ذره (به معنای شیمیایی) هم پایین تر رفت و به حالت الکترون رسید، این دیگر در واقع صد در صد مصونیت دارد و از باد و سرما و گرما و عوامل مکانیکی محفوظ است.

بنابر این هیچ اشکالی ندارد که ما قبول کنیم شخصیت یا منیت در سراسر وجود ما پراکنده باشد. وقتی می‌گوییم "پراکنده است" معنایش این نیست که حتما تمام اعضای تشکیل دهنده وجود ما دو مرتبه زنده خواهد شد. همان طوری که اینجا گفته شده و قرائت فرمودند، احیانا یکی از این سلولها که مأمور زنده کردن مجدد هر فرد ماست، آنقدر مقیاسش کوچک و ابعادش ریز باشد که اگر مثلا این آدم را گرگ خورد و بعد آن گرگ را هم مثلا پلنگی خورد و آن ذره ته دریا و بالای کوه، به هر صورت که در آمده محفوظ است و آن ذره وارث تمام شخصیات و مکتسبات و از جمله حافظه است. قیامت هم با متلاشی شدن همه چیز است: قبرها، حیوانات، همه چیز متلاشی می‌شود و همه حالت ضربه‌ای و منفصل پیدا می‌کنند. اگرچنین امکانی بود (چون قرآن مرتب می‌گوید: "کذلک النشور «"، "کذلک تخرجون" آن ذره در آن روز شروع به نشو و نما می‌کند و ممکن است واقعا یک بدن دیگری با فرم و شکل دیگری باشد ولی او وارث تمام این قضایاست، بنابر این می‌تواند همه اینها را ادامه بدهد.

جناب آقای مطهری فرمودند که اگر به گفته کتاب ذره بی‌انتهای آن عنصر سوم است که می‌آید این کار می‌کند هیچ اشکالی ندارد. اینجا لازم است بنده یک توضیح عرض کنم که با آنکه در آنجا سه عنصر قائل شدیم: عنصر ماده، عنصر انرژی و عنصر به اصطلاح امر یا اراده یا روح، این استفاده را از آن بیان ذره بی‌انتهای نمی‌شود کرد که پس آن عنصر همان روحی است که ما می‌گوییم، آن عنصر سوم با عنصر اول و دوم فرق دارد، آن یک عنصر رهگذری است. یک حیوان یا یک موجودی وجود داشت، "و بدأ خلق الانسان من طین" از گل هم شروع شده بود ولی یک نفخه روحی شد: "و نفخت فیه من روحی" با این تلنگری که خدا زد، با این عمل کاتالیزر و تحریکی که خدا کرد، از حالت ما قبل انسانی آمد به صورت انسانی ولی دیگر آن تلنگر باقی نیست، کما اینکه قرآن روحی است از جانب خدا ولی ما مرتب قرآن را ورق بزنیم و بگوییم من می‌خواهم روح را پیدا کنم، خدا را در آن پیدا کنم نمی‌شود.

وحی پیغمبر روح الهی است، امر الهی است اما این امر آمده و یک اثری در زبان و مغز پیغمبر در یک جایی ایجاد کرد و این کلمات به وجود آمد، دیگر روح خدا نیست، تمام شد.

بر می‌گردم به آن مثال که خواسته بودم جواب داده باشم به ایراد مقدری که کسانی به استناد یا باطلاع از همان بیان شرویدینگر دارند. عرض کردم صرف اینکه یک انرژی فوق العاده‌ای از خورشید دائما به زمین می‌رسد، نمی‌تواند توجیه کننده این باشد که در زمین یک اعمال ضد آنتروپی به وجود بیاید و از جمله حیات. مثال زدم به یخچال که در یخچال درست است که اگر یخ تولید می‌شود به واسطه انرژی الکتریکی است که از سانترال برق می‌آید و با واسطه آن نفتی است که در یخچالهای نفتی می‌سوزانند، این به ما یخ می‌تواند بدهد. در مجموعه هیچ عمل ضد آنتروپی پیدا نشده و اصل آنتروپی سر جایش محفوظ است. شرویدینگر هم در آن سخنرانی‌اش می‌خواهد همین را بگوید که اصل آنتروپی عوض نمی‌شود. ما هیچ منکر آن نیستیم ولی تشکیل یخ به خودی خود محال است. باید یک مهندسی، یک مخترعی، یک مبتکری آمده باشد یک چنین مجموعه‌ای را فکر کرده باشد و یک کارخانه‌ای هم یک چنین مجموعه‌ای را ساخته باشد، یک صاحبخانه‌ای هم دو شاخه را بزند به پریز تا یخ درست شود. در این یخچال ماده هست، انرژی هست، اختراع هم هست، اما اختراع دیگر وجود ندارد، یک دفعه کسی این اختراع را کرد و رفت. این عنصر سومی که در ذره بی‌انتهای گفته شده یک چیزی نیست که همراه بنده و شما باشد و در آن دنیا (بعد از مرگ) هم برود یک جاهایی و بعد دو مرتبه بیاید. نه، یک دخالتی است، یک دست خارجی است که از عهده ما بر نمی‌آید، آن دست خداست، دست خارجی است که این تکامل را به وجود آورده است. در قیامت هم باز یک دست خارجی می‌آید. آن دست خارجی و نفخه صور (همان که در قرآن هم هست) یکمرتبه همین مواد و انرژیها را عوض می‌کند، کما اینکه این یخچال هم چیزی جز آهن و مس و چرم و... نیست ولی با آن دخالت یک چیز دیگر شده است، این مجموعه غیر از آن است.

بنابر این به طور خلاصه توضیح بنده این است که اگر توجیه امور این دنیا احتیاج به قبول روح داشته باشد، قیامت هم احتیاج دارد. اشکال عین هم است، هیچ فرقی نمی‌کند. اما اگر نه، ما اینجا کاری به روح نداریم، روی مشاهداتمان می‌گوییم تو حرف زدن را که قبول داری، حافظه را که قبول داری، حالا حافظه عاملش روح است یا ماده؟ ما با تو دعوا نداریم. در حدیث است که "کما تنامون تموتون و کما تستیقظون تبعثون" همان طوری که می‌خوابید می‌میرید و همان طوری که بیدار

می شوید زنده می شوید. واقعا وقتی ما می خوابیم صد درصد تمام فعالیت‌های حیاتی ما از دست نمی‌رود ولی قسمت عمده‌ای از فعالیت‌های حیاتی ما از دست می‌رود و از جمله آن حافظه و حتی آن منیت ما از دست می‌رود، ما دیگر آن فرد سابق نیستیم اما وقتی آن خستگی در رفت و فعل و انفعال‌های داخلی انجام شد بعد بیدار می‌شویم، بیدار که می‌شویم شخصیتمان را دوباره به دست می‌آوریم. خواب یک تعطیل نسبی حیات و از جمله منیت است، خودمان را گم می‌کنیم و وقتی بیدار می‌شویم، همان زبان که قبلا نمی‌توانست حرف بزند، همان چشم که قبلا نمی‌توانست ببیند، همان فکر که قبلا نمی‌توانست کار کند و همان حافظه که تعطیل و خاموش شده بود دو مرتبه تر و تازه سر جایش می‌آید. پس هیچ اشکالی ندارد که نظیر قیامت را ما در اینجا به یک نسبت کوچکی مشاهده کرده باشیم.