www.IrPDF.com

تبیین جهان و انسان

نهضت ترجمه
Translation Movement
.IRS

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

جلد اول

مؤلف: مرتضی رضوی

پائیز ۱۳۷۲

نهضت ترجمه
Translation Movement
.IRS

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

سخنی به جای مقدمه

برای آن کتاب مقدمهٔ مشروحی نوشته بودم که هم خواننده را متوجه محتوای کتاب می‌نمود و هم نگاهی نقادانه به سیر تاریخی برخورد مسلمین با قرآن و اهل‌بیت ـ علیهم السّلام ـ داشت. در آنجا آمده بود «یقین دارم خواننده این کتاب از خود خواهد پرسید: این همه مطلب اصولی و اساسی علمی که در قرآن و آثار اهل‌بیت ـ علیهم السّلام ـ هست، چرا قرن‌ها پیش برای مردم بیان نشده و در دسترس عموم قرار نگرفته است؟» آنگاه به پاسخ این سئوال پرداخته بودم و در خاتمه به اوضاع کنونی محافل و مراکز علمی پرداخته و توضیح داده بودم که جهان استکبار سعی می‌کند اندیشمندان ما را به منابع و جریان‌های فکری دیگر مشغول کند تا هر چه بیشتر و بیش از گذشته از قرآن و حدیث دور بمانیم و استدلال کرده بودم، شواهد آورده بودم و خلاصه حدود پنجاه صفحه با خواننده درد دل کرده بودم اما پس از اتمام مقدمه و تکمیل آن به نظرم رسید که... بگذار به وقت دگر.

وقتی که رساله «جامعه شناسی شناخت» را چاپ می‌کردم نیز دچار همین مشکل شدم (مشکلی که سر خواننده را به خاطر شرح آن به درد نمی‌آورم) و بالأخره آن را بدون هیچ مقدمه‌ای به دهان ماشین چاپ دادم. این بار نخواستم مقدمه را برگ سفید تقدیم کنم برای خالی نبودن عریضه این چند جمله را نوشتم و اینک توضیح مختصری در چگونگی تکون این کتاب می‌دهم: گاهی نویسنده‌ای به کتاب خویش ارزش والایی قائل می‌شود و خواننده بر عکس او، و گاهی نویسنده نسبت به محتوای نوشته‌اش ایمان دارد لیکن سبک نگارش آن را نمی‌پسندد اما خواننده هم محتوا و هم سبک نگارش آن را می‌پسندد به حدی که خود نویسنده در شگفت می‌ماند. خودم در مورد «مقاله‌ها و جزوه‌ها و کتاب‌هایم» با این عکس العمل مواجه شده‌ام.

بنابراین ارزش و اهمیت این کتاب نیز پس از قضاوت خوانندگان روشن خواهد شد. اما سرگذشتی که این کتاب قبل از چاپ در قالب «تدریس، جزوه‌های درسی و بحث در محافل علمی» داشته، همراه با تجربه خوب و قرین به موفقیت و استقبال پرشوری بوده است. عده‌ای از اساتید حوزه‌ها و دانشگاه‌ها بر چاپ و نشر آن اصرار نمودند که از لطف و تشویق‌شان تشکر می‌نمایم. در این مقال که از رسم مقدمه نویسی خارج شده‌ام، اصول مقدمه نویسی حتی اصل «براعت استهلال» رانیز ترک می‌نمایم و به سرگذشت مذکور می‌پردازم.

در پائیز ۱۳۵٤ یادادشت‌ها و برگه‌های پراکنده را که در محور موضوع این کتاب داشتم، کنار هم چیدم و اولین شکل استخوان‌بندی کلی آن را ترسیم نمودم. سپس ۸ دوره در محافل درسی (اعم از جلسات غیر رسمی و رسمی) در آذربایجان تدریس نمودم و در سال ۱۳۵۸ آن را در دو مدرسه از مدارس حوزه علمیه قم تدریس کردم پس از آن مجدداً سه دوره دیگر در محافل حوزوی و آموزش عالی تبریز و از بهار سال ۱۳٦۲، ٦ دوره در دانشکده‌ها و یک دوره در کانون توحید و آخرین دوره در یکی از مدارس حوزوی تهران، تدریس شد. و اینک آخرین تنظیم آن توسط دو نفر از طلاب حوزه از روی جزوه‌ها و نسخه‌های مختلف، انجام یافته است.

بنابراین پس از بیست و یک دوره تدریس، باید چیز کاملی از آب درآمده باشد. اما چنین ادعایی ندارم و تنها ادعایم این است که توانستم «پیشنهادی» را برای «چگونه شروع کردن» ارائه نمایم. نقد و تکمیل آن با دیگران یعنی طلاب جوان و

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

محقق حوزه علمیه است. و این سخنم از تعارفات مرسوم نیست بلکه عین احساس درونیم است. زیرا از آن تواضع‌هایی که خود زمینه سازی بر علیه تواضع است، بیزارم.

سبک کار: در این کتاب تعهد بر این است که تنها از سه منبع استفاده شود: قرآن، اهل‌بیت ـ علیهم السّلام ـ ، و اصول مسلم علمی. منابع دیگر وفرضیه‌های علمی در آن راه نیافته است. در مورد منبع حدیثی باید گفت در حقیقت دانه‌هایی چند از خرمن انبوه و گسترده «بحارالانوار» را پیش روی خواننده قرار داده‌ام.

محتوای کتاب از نظر کمیت و کیفیت در حدی نیست که خودم انتظار داشتم زیرا مشکلات چاپی و موانع مهمتر دیگر مانع از بسط کلام در حد لزوم گردید شاید در اکثریت قریب به اتّفاق مسائل، از ده‌ها آیه و حدیث به یکی، دو تا اکتفا شده است. و جریان بحث در همه موضوعات از هسته اصلی کلیات فراتر نرفته است. و یک صرفه جویی اجباری نامطلوب، بر کتاب تحمیل شده است.

نظر به رسوباتی که از منابع مختلف اجنبی و خرافه‌های افراد غیر مسئول بر تبیین‌های اسلامی آمده و نفوذ کرده، چاره‌ای نبود، به جز انتخاب سبک خاصی که موجب شود اصل ماجرا و ادعا در خلال اقوال و نظریه‌های رایجی که از منابع مذکور سرچشمه گرفته‌اند، گم نشود. به خاطر این مقصود اصول مطالب و به اصطلاح «جان کلام» در بالای صفحات ـ بدون جنبه استدلال و به صورت عریان و در شکل صرفاً ادعا در قالب ساده‌ترین بیان قرار داده شده و استدلال و دلایل به شکل پاورقی در ذیل متن اصلی قرار گرفته است.

و نیز نظر به عوامل و موانعی که در بالا اشاره شد، محتوای این کتاب بخشی از مجموعه‌ای است که به شرح رفت و بخش دوم تحت عنوان «تبیین انسان و جامعه ـ دولت و امامت، جبرهای تکوینی، جبرهای اجتماعی و جبرهای تاریخی» در صورت توفیق به عنوان جلد دوم تقدیم خواهد شد، انشاء الله.

مرتضی رضوی

تهران ۲ / ٦ / ۱۳۷۲ هـ . ش

۵ / ۳ / ۱٤۱٤ هـ . ق

نهضت ترجمه
Translation Movement
.IRS

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فصل اول

خدا شناسی، توحید

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بسم الله الرحمن الرحیم

روزی بود روزی نبود[1] غیر از خدا چیزی نبود، نه زمینی بود، نه زمانی، نه جمادی و نه جانداری. نه جهان ریز اتم‌ها و میکروب‌ها و ویروس‌ها وجود داشت و نه جهان درشت کرات. نه کره‌ای نه منظومه‌ای، نه کهکشانی نه فضایی.

بنابراین نه جانی وجود داشت و نه جانداری.

---

[1]. این جمله که استفاده از آن در آغاز داستان‌ها از قدیم رواج داشته و دارد ظاهراً یک سخن متناقض است. از طرفی می‌گوید «روزی بود» و از طرف دیگر می‌گوید: «روزی نبود».

منظور گوینده این است که غیر از خدا چیزی وجود نداشت، (کان اذ لم یکن شییء ـ الحمد لله الذی کان اذ لم یکن شییء: بحار، ج۳، ص۳۰۰ ـ ۲۹۸) حتی خود «زمان» هم و جود نداشت. و چون کلمه و لفظی برای این مطلب وجود ندارد، ناچار می‌گوید: زمانی بود که زمان هم نبود در آن وقت که غیر از خدا چیزی نبود خود وقت هم وجود نداشت.

زیرا زمان عین مادّه است و سخن در مقام بیان «ما قبل مادّه» می‌باشد و بحث از نقطه‌ای آغاز می‌شود که مادّه‌ای وجود نداشته است.

زمان چیست؟ در پاسخ به این سئوال دو تعریف برای زمان گفته شده است:

۱ـ زمان یک برداشت کلی از تغییرات جهان است. در این تعریف زمان یک «برداشت ذهنی» است که واقعیت ندارد.

۲ـ زمان عبارت است از جریان عمومی تغییرات جهان. طبق این تعریف زمان یک «واقعیت» می‌باشد.

از میان این دو تعریف، تعریف دوم مورد تأیید مکتب اهل‌بیت ـ علیهم السّلام ـ است. در سطرهای بعدی خواهیم دید که در زبان حدیث زمان یک پدیده معرفی می‌شود که حادث شده و پدید آمده است و درست مانند سایر واقعیت‌ها یک واقعیت است. و به قول اسحاق نیوتون: خداوند می‌توانست غیر از زمان چیز دیگری نیافریند.

پس: زمان = تغییر.

تغییر = حرکت.

زیرا: تغییر ـ حرکت = تغییر ـ تغییر.

پس: جهان ـ حرکت = جهان ـ تغییر.

و: حرکت = ماده.

زیرا: ماده = اتم.

و: اتم ـ حرکت = اتم ـ اتم.

پس: زمان = اتم = ماده.

در طول بحث‌های آینده بیان خواهد شد که ماده «پدیده» است. یعنی چیزی است که وجود نداشته و به وجود آمده است.

پس زمان نیز که عین ماده است، پدیده می‌باشد. یعنی زمان را خدا آفریده است.

بنابراین روزی بود که «روز» هم نبود غیر از خدا چیزی نبود.

از دیدگاه دیگر می‌گویند «زمان بعد چهارم ماده است». همان گونه که:

ماده ـ طول = ماده ـ ماده.

ماده ـ عرض = ماده ـ ماده.

ماده ـ عمق = ماده ـ ماده.

همین طور: ماده ـ زمان = ماده ـ ماده.

در این موضوع احادیث بسیاری وجود دارد. به چند نمونه از آنها توجه فرمائید:

بحار: ج۳، ص۳۰۹، از امام صادق ـ علیه السّلام ـ :

ان الله تبارك و تعالی لایوصف بزمان و لامکان و لاحرکة و لا انتقال و لا سکون بل هو خالق الزمان و المکان و الحرکة و السکون و الانتقال: خداوند نه به زمان و مکان موصوف می‌شود ونه به حرکت و انتقال و نه به سکون بل او خالق زمان و مکان و حرکت و سکون و انتقال، است.

بحار: ج۵۷، ص۳۰ از علی ـ علیه السّلام ـ آورده است:

لاتصحبه الاوقات ولا ترفده الادوات. سبق الاوقات کونه و العدم وجوده، و الابتداء ازلُه: زمان‌ها مصاحب او نمی‌شوند. آلات و اسباب او را یاری نمی‌کنند بودش بر زمان‌ها سبقت دارد، وجودش بر عدم پیشی دارد. ازلیت او بر «ابتداء» مقدم است.

و باز می‌فرماید: **لا یجری علیه السکون و الحرکة، و کیف یجری علیه ما هو اجراه، و یعود الیه ما هو ابداه، و یحدث فیه ما هو احدثه:** سکون و حرکت بر او جاری نمی‌شود و چگونه جاری می‌شود بر او چیزی که خود او را به جریان انداخته است و چگونه بر می‌گردد به او چیزی که خودش آن را ابداء کرده است. و چگونه پدید می‌شود در او چیزی که خودش آن را پدید آورده است.

این تکه‌ها در خطبه‌ی ۲۳۲ نهج البلاغه (ابن ابی الحدید) نیز آمده است.

و در یک حدیث عین همین جمله‌ها از امام رضا ـ علیه السّلام ـ نیز آمده است: بحار: همان جلد، ص۴۳، حدیث شماره ۱۷.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

از این همه کهکشان‌های بی‌شمار با این همه ستاره‌ها و سیاره و ماه‌های بی‌شمار خبری نبود.

تنها خدا بود[1] خدای واحد، احد، بی‌همتا و بی‌همسر. بی‌نیاز از یار و همدم.

حی است و قیوم، نه به خواب محتاج است و نه به غذا.

وحشت از تنهایی بر او راه ندارد. مستمند هیچ چیز نمی‌باشد.

خدا «ازلی»[2] است. پدیده نیست.

ما همگی در می‌یابیم که او هست. آن قدر به وجود او یقین داریم که هیچ نیازی به استدلال و اثبات ندارد[3] زیرا «خدا درکی» درست مثل «خود درکی» است.

---

[1]. سئوال: خداوند قبل از آفریدن جهان به چه چیز مشغول بود؟ کارش چه بود؟

پاسخ: گفته شد که چیزی وجود نداشت. و اساساً این سئوال از پایه غلط است و به جز تصوّر ذهنی چیزی نیست. زیرا مقولاتی از قبیل «قبل» و «بعد» و «مشغول شدن» و «کار» و «پرداختن» و... همه و همه از مقولات این جهان هستند روزی که روزی نبود، قبل و بعد هم وجود نداشت. یعنی خود قبل و بعد نیز پدیده و مخلوق خدا هستند. و «قبل» و «بعد» راهی بر خدا ندارد.

امام رضا ـ علیه السّلام ـ در ضمن خطبه‌ی مشروحی می‌فرماید: ففرّق بین «قبل» و «بعد» لیُعلَم اَن لا «قبل» له ولا «بعد»: پس شکافت میان «قبل» و «بعد» را، تا دانسته شود که نه قبلی بر او هست و نه بعدی. بحار، ج۵۷، ص۴۲، حدیث شماره‌ی ۱۷.

برای درک این موضوع باید خود «عقل» را شناخت که حقیقت عقل چیست؟ عقل ما که این مقوله‌ها را درک می‌کند، خود پدیده است و در عرصهٔ این جهان توان فعالیت دارد. تعقّل یعنی سنجش قوانین و فرمول‌های این جهان که پدیده هستند. عقل و تعقل نمی‌تواند در خارج از این جهان فعالیتی داشته باشد و به داوری بنشیند.

سئوال بی‌پایه‌ای که زمینه‌ای نداشته و تخیّل محض است که قوانین جهان را بر غیر جهان بار می‌کند، جواب ندارد. اگر یک سئوال عقلی در مورد درون دایرهٔ جهان باشد قابل پاسخ دادن است وگرنه، نه. عقل فقط این جهان را می‌تواند بشناسد. حتی عقل و تعقل برای شاخت خدا راهی ندارد مگر با شناخت این جهان. وقتی که عقل جهان را بشناسد و پدیده بودن آن را دریابد آن وقت پی می‌برد که این پدیده، پدید آورنده‌ای دارد.

[2]. ازلی است. یعنی پدیده نیست، از ازل بوده است. او عمر ندارد، پیر نمی‌شود، فرسایش بر او راه نمی‌یابد. چرا؟

پاسخ: عمر، سن، سال و سایر مقولات از این قبیل، همه از مقولات زمان و تغییر هستند. و در مطالب گذشته گفته شد که «زمان خود یک پدیده است.» زمان مخلوق خدا است، خداوند زمان را به وجود آورده است. پس زمان شامل همه چیز است اما شامل خدا نیست.

ازلی: یعنی وجودی که «سابق بر زمان» است.

از این نکته روشن می‌شود که خداوند احد و «تک» است. زیرا عدد و تعدد و متعدّد بودن، یعنی تغییر و متغیّر بودن.

چون: جهان ـ تعدّد = جهان ـ تغییر.

زیرا: جهان ـ تغییر = جهان ـ عدد و تعدّد.

پس: کثرت و تعدّد از ذاتیات جهان است. و هر متعدّدی قهراً متغیّر است. بیان گردید که خود «تغییر» مخلوق خداوند است. روزی بود روزی نبود غیر از خدا چیزی نبود، یعنی تغییری هم نبود. و به بیان ساده‌تر: خود «متعدّد بودن» پدیده‌ای است که خدا آن را پدید آورده است. پس خداوند متغیّر نیست. و این معنای «قیّوم» است. او جفت و همسری نیز ندارد. زیرا «زوج بودن» همان «متعدّد بودن» است.

[3]. در عین حال پرداختن به اثبات وجود خدا کار بی‌فایده‌ای نیست. از استدلال‌ها و راه‌های مختلف و متعدّدی که وجود دارد تنها به یک بحث اکتفاء می‌کنیم و آن «برهان محدود بودن جهان» است.

بسیاری از قدیمی‌ها فکر می‌کردند که جهان بی‌نهایت و نامحدود است. اما امروز مسلم شده است که این جهان بس بزرگ، با میلیاردها کهکشان و کره (فضا، ستاره و ماه) بالاخره محدود است. پیر روسو در کتاب «تاریخ علم» می‌گوید: دیگر کودکانه است که جهان را بی‌نهایت بدانیم.

جهان از محدودها تشکیل یافته است از کرات محدود، و فضاهای محدود فواصل آنها. و هر چیزی که از محدودها تشکیل شود بالاخره محدود خواهد بود. هر چند خیلی بزرگ و بسی پهناور باشد و نیز: جهان «محکوم به بُعد» است. بُعد دلیل انتها داشتن است.

و نیز همان طور که در مباحث آینده خواهد آمد «جهان در حال گسترش است.» و این یک قانون مسلم است. و قانون گسترش جهان می‌گوید که جهان محدود است. زیرا چیزی که نامحدود و بی‌انتهاست گسترش نمی‌یابد. یعنی گسترش یک شیء بی‌انتها معنی ندارد.

اینک در این بحث به همین چند جمله اکتفا و بسنده کرده و می‌گوییم: آن سوی حدود این جهان چیست؟

پاسخ این سئوال به طور قهری یکی از دو جمله است: یا باید گفت «آن سوی حدود این جهان، عدم است.» که این جمله غلط می‌باشد. زیرا «عدم» عدم است و نمی‌توان گفت آن سوی جهان عدم است. و اگر در ذهنمان چنین تصوّری کرده باشیم معنای آن این است که «آن سوی این جهان عدم هست». پس در حقیقت مرادمان از «عدم» یک «هست» می‌باشد. که وجود است و ما فقط اسم آن را «ع، د، م» گذاشته‌ایم. و باید گفت «آن سوی حدود این جهان وجود است». و بدیهی است که این وجود غیر از وجودها و موجودات درون جهان است.

یعنی نه ماده است و نه انرژی. نه زمان است و نه مکان. و هیچ سنخیّتی با این جهان و پدیده‌های آن، ندارد. زیرا بحث در خارج از این مقولات است. پس آن وجود نه تغییر دارد و نه بُعد، نه گسترش دارد و نه محدود است. بی‌نهایت است. بدین ترتیب عقل و تعقّل با استخدام همه‌ی علوم به شناخت خصوصیات کلی جهان نائل می‌شود و سپس با استفاده از مسلّمات علوم به مسلّم بودن وجود خداوند می‌رسد. آن هم مسلّم ریاضی که هیچ شک و شبهه‌ای در آن راه ندارد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

همان طور که «درک خود» به هیچ دلیلی نیاز ندارد درک خدا هم به هیچ دلیلی نیاز ندارد.

وقتی که می‌گوئی «من هستم» از هیچ چیزی برای این درک کمک نمی‌گیری. اگر هزار دلیل بیاورند که تو نیستی، بی‌فایده است. زیرا می‌دانی که هستی. و اگر هزار دلیل بیاورند که تو هستی باز هم بی‌فایده است زیرا می‌دانی که هستی.

درک خدا هم برای ما از همین سنخ است. تاکنون هیچ فردی نتوانسته وجود خدا را انکار کند. هیچ کس.

انسان گاهی در اثر دیوانگی و بیماری دچار «خود انکاری» شده،و افرادی پیدا شده‌اند که گفته‌اند «من نیستم» ولی «خدا انکاری» هرگز در بشر در هیچ شرایطی رخ نداده است.[1]

اگر بشنوید یا در جایی بخوانید که فلان شخص منکر وجود خدا است و کمی با دقت بنگرید[2] می‌بینید که یا محض تعمّد دارد[3] و یا دچار بیماری «خود فریبی» شده است.

و این در حالی است که برای او نیز «خود انکاری» آسان‌تر از «خدا انکاری» است.

مکان

آن روز ـ یعنی آن روزی که روزی نبود ـ جائی هم نبود.

سئوال: پس این خدا چیست؟ پاسخ: در بخش‌های آینده این موضوع به طور مشروح خواهد آمد و در اینجا فقط به این نکته اشاره می‌شود که «باز هم اساس سئوال غلط است»، زیرا لفظ «چیست» و معنای آن از مقولات این جهان است و در ماسوای این جهان کاربردی نداشته، بی‌معنی و بی‌زمینه می‌باشد.

لفظ «چیست» وقتی به کار می‌رود که «تعدّد» و «چند تایی» باشد تا از میان آن متعدّدها بگوئیم آن، یا این چیست؟ و به همین جهت به ما گفته‌اند که «لا تتکلّموا فی الله» در ذات خدا بحث نکنید که چیست. و «قولوا: لا اله الا الله الواحد الّذی لیس کمثله شیء» و نیز فرموده‌اند: «ایّاکم و التفکر فی الله، و لکن اذا اردتم آن تنظروا الی عظمته فانظرو الی عِظَم خلقه»: از اندیشه در ذات خدا بپرهیزید، و اگر خواستید عظمت او را مشاهده کنید، نگاه کنید به عظمت آفریده‌اش. و نیز فرموده‌اند «من نظر فی الله کیف هو، هلک» هر کس در این صدد باشد که خدا چگونه است، هلاک می‌شود. و همچنین «لا تکلّموا فی الله فانّ الکلام فی الله لا یزداد الاّ تحیّراً»: در ذات خدا بحث نکنید زیرا بحث در ذات خدا نمی‌افزاید مگر حیرت را. این احادیث را در کتاب «وسائل الشیعه: ابواب امر به معروف باب ۲۳» می‌توانید مطالعه فرمائید. در احادیث ما این گونه توصیه‌ها زیاد است و بجاست که در چون و چرای آنها کمی تأمل شود. چرا باید در مورد مخلوقات خداوند اندیشید اما در ذات او نباید به تفکر پرداخت؟

چرا باید از عظمت انسان، کره، منظومه، کهکشان، فضا، حیات، حیوان، گیاه، میکروب، باکتری، ویروس و نیز از عظمت قوانین و فرمول‌های هستی به عظمت خداوند پی برد؟

برای این که عقل و اندیشه و فکر ما جزء این جهان است. و هر چه که در مورد خدا تصوّر یا تعقّل و درک نماید قهراً سیمای این جهان و لباس و ماهیّت این جهانی بدان خواهد داد. زیرا عقل چاره‌ای جز اینکه قوانین و خواص این جهانی به آن بدهد ندارد. پس در نتیجه قوانین و خصوصیات آفریده را بر آفریدگار شامل خواهد کرد که نتیجه‌ای به جز افزایش حیرت ندارد. عقل و حیطهٔ فعالیّت آن شامل خدا نمی‌شود زیرا خود عقل پدیده‌ای است که خداوند آن را به وجود آورده است و «کیف یجری علیه ما هو اجراه». شرح این حدیث قبلاً گذشت. این سخن نیوتون معروف است که «فیزیک از متافیزیک حذر کن». البته خودش نتوانست حذر کند. به گمان من اگر افرادی همانند نیوتون، موریس مترلینگ، انیشتین و... در این قبیل مباحث و خصوصاً در موضوعات هستی شناسی و فضا با معارف اسلامی آشنا می‌بودند، در پایان کار به آفت «حیرت» که آنان را دچار لطمه‌ی روحی و فکری نمود، دچار نمی‌شدند.

[1]. گویند مارکس در مجلهٔ «زیتشریفت» طی مقاله‌ای دربارهٔ «شیخ شامل» مجاهد داغستانی که بر علیه تزار می‌جنگید، نوشته بود: «این مرد خدا که براستی مرد خداست...» البته من موفق به دریافت این عبارت نگشتم.

[2]. مثلاً اگر او را با هلیکوپتر به بالای اقیانوس برده و به وسط آن بیاندازند در آن حال دست به دامن امداد الهی خواهد شد.

[3]. یعنی خودش می‌داند که دروغ می‌گوید. بی‌تردید این گونه افراد بیمار روانی هستند و دست کم دچار عقده‌ی روحی می‌باشند که بدین وسیله عقده‌شان را باز می‌کنند.

خود درکی اصیل‌ترین درک است. درک‌های دیگر (مانند درک لمسی، درک بصری، شنوایی، ذائقی و شمّی) پس از طی مرحله‌ای به رتبهٔ خود درکی می‌رسند. «من هستم» نزدیک‌ترین درک برای انسان است و پس از آن نوبت به «من لامسه دارم» می‌رسد که فرع بر «من هستم» است. درک‌های پنجگانه خود مُدْرَک و مورد درک خود درکی هستند. و این تفاوت میان این دو تنها در با واسطه و بی‌واسطه بودن خلاصه نمی‌شود. بلکه یک تفاوت ماهوی است. ممکن است کسی همه حواس پنج‌گانه خود را از دست بدهد لیکن باز بتواند خود درکی را داشته باشد. و همین طور نیز خدا درکی را. همان گونه که شرح کامل آن در مبحث «آیا خدا محسوس است؟» خواهد آمد.

رابطهٔ ادراکی انسان با خداوند بی‌واسطه‌ترین رابطه‌ای است که انسان با چیزی غیر از خودش دارد، به حدّی که درست با رابطه‌ای که با هستی خود، دارد مساوی است. و این یک بحث وجدانی است که هر کسی به دریافت آن در خود اعتراف دارد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

«جا» و مکان هم چیزی است که خداوند آنرا پدید آورده[1] است خودش نیز مکانی برای چیز دیگری نیست.[2] مثلاً ما انسان‌ها برای چیزهای زیادی مکان هستیم و آنها در بدن ما جای گرفته‌اند به عنوان مثال علاوه بر اندام‌های متعددی که در بدن ما قرار دارند وجودمان مکانی است برای هوش، عقل و استعدادمان.

لیکن هیچ چیز در وجود خداوند قرار نگرفته است. او نه ظرف است و نه مظروف. و در عین حال با همه چیز هست بدون اینکه به معنای «با هم بودن» باشد.

غیر از همه چیز است بدون اینکه از آنها بر کنار باشد.[3]

نه در آسمان است و نه در زمین و نه در روی کرسی، تخت یا عرش قرار گرفته است.[4]

---

[1]. باید توجه کرد که حقیقت مکان چیست؟ در نگاه اول مکان عبارت است از چیزی که چیز دیگر را در خود جای می‌دهد. و در نگاه دیگر مکان عبارت است از تفاوت و نسبت میان دو بُعد.

و در هر صورت: مکان = بُعد.

زیرا: جهان ـ بُعد = جهان ـ مکان.

و: جهان ـ بُعد = جهان ـ جهان.

پس: جهان = بُعد = مکان.

و چون جهان پدیده است پس مکان نیز پدیده است و شمولی بر خداوند ندارد. جهان، زمان، مکان، عالم، ماده (مراد ماده و انرژی با هم است که بعداً شرح داده خواهد شد.) گیتی و طبیعت همه در حقیقت اسم‌هایی هستند به یک معنی و بسته به این است که گوینده از چه موضعی آنها را به کار می‌برد.

خداوند در چیزی، در جایی، در محدوده‌ای و در مکانی جای نگرفته و نمی‌گیرد. هم می‌توانید بگوئید «او جای ندارد». و هم می‌توانید بگوئید «او در همه جا هست حتی جایی که جا وجود ندارد». باز رسیدیم به ضیق خناق یعنی چون لفظی برای ادای مطلب وجود ندارد به ناچار می‌گوئیم: در جایی که جا هم وجود ندارد.

احادیث بسیاری در این مورد وارد شده است و از آن جمله: بحار، ج۵۷، ص۸۳، حدیث شمارهٔ ٦٣: از امیر المؤمنین ـ علیه السّلام ـ پرسیدند: خداوند قبل از آن که آسمان‌ها و زمین را بیافریند در کجا بود؟ فرمود: سئوال از «کجا» و پرسش از «مکان» است، در حالی که خداوند بود و «مکان» وجود نداشت.

و همچنین حدیث شمارهٔ ۲۵، ص٤٧ از همان جلد. و نیز در ص۳۵ حدیث شمارهٔ ۷: امام رضا ـ علیه السّلام ـ فرمود: «هو اَیّن الاین کان ولا اَین» او «کجا» را «کجا» کرده. او بود قبل از اینکه مکان وجود داشته باشد.

[2]. سئوال: در مبحث «اثبات وجود خدا» گفته شد که جهان محدود است و آن سوی این جهان بس بزرگ (باز هم بس بزرگ، هر قدر می‌توانید بگوئید: بس بزرگ) عدم نبوده و وجود است و آن وجود بی‌نهایت، خدا است. آیا در این صورت ـ العیاذ باللّه ـ جهان در درون خدا قرار نمی‌گیرد؟ و خدا مکان و ظرف جهان نمی‌شود؟

پاسخ: گفته شد که مکان در رابطهٔ میان دو چیز مادی و دارای بُعد قابل تحقّق است. یعنی هر دو تای آنها باید دارای بُعد و محکوم به بُعد باشند. و در موضوع بحث ما یک طرف که جهان است دارای بُعد است. ولی طرف دیگر که خداوند است از بُعد منزّه است.

و در بیان دیگر: میان ظرف و مظروف «سنخیّت» لازم است. و میان خالق و مخلوق همسنخی وجود ندارد.

خداوند همه جا هست هم در درون جهان و هم در خارج از آن ـ البته باز هم به دلیل ضیق خناق از لفظ «در» استفاده می‌شود ـ نه جایی از او خالی است ونه جایی که جا نیست. امیر المؤمنین ـ علیه السّلام ـ می‌فرماید: و من قال فیم، فقد ضمّنه: کسی که بگوید خدا در چیست؟ پس او خدا را مضمون و محدود کرده است.

و من حدّه فقد عدّه: و هر کس که خدا را محدود بداند، او را قابل عدد کرده است. (نهج البلاغه، خطبهٔ اول).

و قبلاً بحث شد که متعدد بودن، و اساساً قابل عدد و شمارش بودن، از لوازم تغییر است. و خود تغییر مخلوق خداوند است.

[3]. در خطبهٔ اول نهج البلاغه می‌فرماید:

مع کل شیء لا **بمقارنة**: با هر چیزی هست نه به طور با هم بودن.

و غیر کل شیء لا **بمزایلة**: و غیر از هر چیز است نه به معنای کناره گرفتن.

[4]. و می‌فرماید: و من قال علی مَ، فقد اخلی منه: و هر کس بگوید خداوند بر روی چه چیزی است؟ جاهای دیگر را از او خالی کرده است.

تزاحم مکانی: گفته شد خداوند در همه جا هست. یعنی با هر ذره‌ای، و در دل هر صخره‌ای، در ته اقیانوس و در هر جایی که بتوان در عقل آورد خدای واحد حضور دارد. زیرا میان خداوند و سایر اشیاء تزاحم مکانی وجود ندارد. چیزهای دیگر با هم تزاحم مکانی دارند. مثلاً این لیوان یا باید پر از آب باشد یا پر از شیر و یا پر از هوا، و امکان ندارد که هم پر از شیر باشد و هم پر از هوا. و همین طور است همهٔ اشیاء نسبت به همه مکان‌ها و ظرف‌ها.

پرسشگری از امام صادق ـ علیه السّلام ـ پرسید: اَیْنَ هو؟: او کجاست؟ فرمود: هو اَیْنُ الاَیْن: او کجا را کجا کرده است. یعنی حقیقت مکان را او پدید آورده است. ـ احتجاج طبرسی، باب احتجاجات امام صادق علیه السّلام ـ در اینجا وقتی مطلب کامل می‌شود و قلب آرامش می‌یابد که دوباره مسألهٔ «در ذات خدا اندیشه نکنید» را که در بخش پیشین بحث شد به یاد بیاوریم.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

خدا در همه جا هست و اگر او را در جهت بالا و آسمان مورد خطاب و دعا قرار می‌دهیم، صرفاً یک احترام و تعظیم است.

همچنین اگر اشاره‌ای به سوی بالا می‌شود به این معنی نیست که او را در سمت بالا می‌دانیم.[1]

بنابراین تقسیم وجود به «فیزیک» و «متافیزیک» به معنای تقسیم موضعی و مکانی، صحیح نیست.

او در جهان فیزیک حضور دارد همانگونه که در متافیزیک حضور دارد بدون کوچکترین تفاوتی.

اصطلاح «طبیعت» و «ماوراء طبیعت» نیز همین طور است.

تعریف خدا در بیان قرآن

گفته‌اند که سورهٔ توحید شناسنامهٔ خداوند است.

اما این شناسنامه وجود خداوند را با تعریف «سلبی» معرفی می‌کند بر خلاف سایر شناسنامه‌ها که با تعریف «ایجابی» به معرفی افراد و اشیاء می‌پردازند.

بسم الله الرحمن الرحیم: به نام خداوند بخشندهٔ مهربان.[2]

قل هو الله احد: بگو آن خدا تک است.[3]

۱ـ تک: بدون جفت و بدون زوج ـ به معنای جنسی.[4]

۲ـ تک: بدون هم‌مثل و بدون هم‌نوع و بدون همجنس.

الله الصمد: خدایی که بی‌نیاز است ـ خداوند بی‌نیاز است.

نیازها مختلف‌اند: نیاز به غذا، جنس، مکان، همدم و مونس و نیاز به ابزار تعاون و...

---

[1]. امیر المؤمنین ـ علیه السّلام ـ در همان خطبه می‌فرماید: وَ مَنْ جهله اَشار الیه: و هر کس بر خدا جاهل باشد، به سوی او اشاره می‌کند. یعنی او را قابل اشاره می‌داند و در یک جهت فرض می‌کند.

و من اشار الیه فقد حدّه: و هر کس به او اشاره کند او را محدود کرده است. و قبلاً بحث کردیم که محدود بودن از خصوصیات ماده است (بل عین ماده است) درست همانند بُعد. یعنی «محدود بودن» پدیده و مخلوق خداوند است. و من حدّه فقد عدّه: و هر کس که او را محدود کند پس او را معدود کرده است. (شرح این جمله قبلاً گذشت).

[2]. این ترجمه برای معنای تام بسمله نارسا است و از حمل بار معنی آن ناتوان می‌باشد با این همه از میان ترجمه‌های متعدّد بهترین است و لذا به آن بسنده می‌شود.

[3]. مشاهده می‌کنیم که قرآن به طور مستقیم به بیان «تک بودن» خدا می‌رود، بدون این که ابتداء در مقام اثبات وجود خدا باشد. اگر بگوئیم «ای قرآن اول وجود خدا را ثابت کن و سپس در تک بودن او سخن بگو» پاسخ می‌شنویم که «مگر کسی وجود خدا را انکار کرده است تا در اثبات وجود آن بحث شود.» همان طور که در مبحث «خود درکی و خدا درکی» گذشت.

خداوند تک است:می‌دانیم که غیر از خدا همه چیز جفتند، و هیچ چیز تک در هستی به غیر از خدا یافت نمی‌شود. هیچ چیزی بدون هم‌مثل، هم‌نوع و هم‌جنس نیست.

[4]. این معنی از دو جهت قابل بررسی است:

۱ـ همه چیز این جهان مؤنث و مذکر «مثبت و منفی» هستند. انسان، حیوان، نبات، اتم و... و به قول قرآن همه چیز «شفْع» است و تنها خدا «وتْر» است.

۲ـ به معنای صرفاً جنسی به صورتی که در انسان مطرح است. از این دیدگاه وقتی که می‌گوییم خداوند تک است و جفت ندارد در حقیقت نفی جفت به منزلهٔ نفی پدر و مادر (و آنچه در این معنی است) نیز می‌باشد. پس خداوند تک است به هر معنایی که از «تک بودن» اراده کنیم، و به هر معنایی که «ضد تک بودن» را تصور کنیم. اگر تنها در همین کلمه «احد» و «تک» بیاندیشیم و آن را از جنبه‌های مختلفی که دارد بررسی کنیم ـ مثلاً یک بار معنی آن را از دیدگاه فیزیک و بار دیگر از دیدگاه شیمی، بار سوم از دیدگاه حیاتی و تولید مثل و بار چهارم از دیدگاه نیاز به همکاری و تعاطی و تعاون میان موجودات در عرصهٔ جماد و حیات ـ در کمال توحید، کافی خواهد بود. و آن وقت مشاهده خواهید نمود که ده‌ها کتاب در یک جمله قرار گرفته است.

احد در زبان عربی به دو معنی به کار رفته است: ۱ـ احد یعنی «تک». ۲ـ احد یعنی «کس». در آغاز سورهٔ توحید به معنای اول،و در پایان آن (همان طور که خواهیم دید) به معنای دوم به کار رفته است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

خداوند متعالی‌تر از آن است که نیازی داشته باشد به هر معنایی که نیاز را بتوان تصور کرد.[1]

طبق روایتی از امام باقر ـ علیه السّلام ـ صمد دارای معنی دو جانبه‌ای است یعنی «بی‌نیاز از همه چیز، که همه چیز به او نیازمند است.» که فرمود: «یصمد الیه کل شیء» اصول کافی: کتاب التوحید، باب تأویل الصمد، حدیث دوم.

و نیز: بحارالانوار، ج۳، ص۲۲۰ از آن حضرت که فرمود: السیّد المصمود الیه.

لم یلد: نزاده است. ـ تولید مثل نکرده ـ چیزی را از خودش تولید نکرده. زایش به هر معنی: زایش انسان از انسان، حیوان از حیوان، میوه از گل، گل از شکوفه، شکوفه از شاخه، شاخه از درخت، درخت از هسته، زایش عطر از گل، زایش ماده از انرژی، حتی اتم از اتم و ویروس از ویروس....

خداوند هیچ چیزی را از وجود خود تولید نکرده و نمی‌کند و هیچ چیزی از عین وجود او نشأت نیافته است.[2]

---

[1]. لفظ صمد نیز مانند لفظ احد به تنهایی برای شرح و بیان همه جانبه‌ی توحید کافی است. بررسی همه جانبهٔ این لفظ نشان می‌دهد که خداوند نه ماده است و نه مادّی، نه انرژی است و نه محصول انرژی (مانند حرکت و انفعال) زیرا همهٔ آنها در اصل پیدایش و هم در بقایشان نیازمند دیگری و دیگران هستند. نیاز نیز مانند زمان و مکان از ذاتیات جهان و پدیده‌های آن است. به طوری که یکی از دو فرمول زیر باید پذیرفته شود:

۱ـ جهان ـ نیاز = خدا.

این محال است زیرا هم قبلاً بحث گردید که وجود «دوئیّت» و دوگانگی و تعدّد در خدا محال است، و هم در آینده بحث خواهد شد.

۲ـ جهان ـ نیاز = جهان ـ جهان.

و این درست است. قبلاً گفته شد «جهان ـ حرکت = جهان ـ جهان» و در اینجا نیز صادق است که: جهان ـ نیاز = جهان ـ حرکت.

یعنی در عین حال که نیاز بزرگترین نقیصه و نکتهٔ ضعف این جهان است، در عین حال بزرگترین عامل هستی جهان نیز است. امام حسین ـ علیه السّلام ـ می‌فرماید: الصّمد الّذی لا جوف له، و الصّمد الّذی قد انتهی سودده، والصّمد الّذی لا یأکل و لا یشرب، و الصّمد الّذی لا ینام، و الصّمد الدائم الّذی لم یزل و لا یزال: صمد یعنی آنکه جوف ندارد و صمد یعنی آنکه کمال و بزرگواریش بی‌نهایت است، و صمد یعنی آن که نه می‌خورد و نه می‌آشامد، و صمد یعنی آنکه نمی‌خوابد، و صمد یعنی آنکه دائم بوده و دائم بدون تغییر خواهد بود.

در این حدیث چندین چیز از خدا نفی شده است: جوف داشتن، محدود بودن، تغذیه کردن، خوابیدن و تغییر. راجع به تغییر و محدود بودن قبلاً بحث کردیم و راجع به جوف نیز بحث خواهد شد. در اینجا تنها راجع به تغذیه یعنی نیاز به غذا اشاره‌ای می‌شود: همهٔ موجودات بدون استثناء نیازمند خوراک هستند. حتی ابر و باد و ماه و خورشید و سنگ و کره و اتم. در بازار گرم داد و ستد و تعاطی میان موجودات، هیچ موجودی غایب نیست. هر کدام به شکل و صورتی از دیگری می‌گیرند و می‌خورند. و موضوع خواب نیز علی الخصوص برای امتیاز از انسان در تعریف آمده است.

از امام باقر ـ علیه السّلام ـ نقل شده که: اگر شاگردان و پیروان و همکاران کافی داشتم، همهٔ توحید را تنها از «صمد» درآورده و منتشر می‌کردم.

با این همه معنای وسیع و همه جانبه که لفظ صمد دارد و به تنهایی برای اکمال توحید کافی است، می‌توانیم با پیروی از حدیث بالا کاربرد آن را در یک جهت خاص و معین بررسی کنیم: از امام صادق ـ علیه السّلام ـ پرسیدند: ما الصّمد؟ فقال: الّذی لیس بمجوّف: صمد چیست؟ فرمود: آنکه مجوف نیست. و نیز در کلام دیگری فرمود: انّ الله تبارک و تعالی احد صمد لیس له جوف. و امام کاظم ـ علیه السّلام ـ فرمود: الصّمد الّذی لاجوف له: صمد یعنی آنکه جوف ندارد.

این احادیث را همراه احادیث دیگر می‌توانید در بحار: ج۳، ص۲۲۰ و مابعدش مطالعه فرمائید. و در کافی: کتاب التوحید باب **النسبة**، حدیث سوم، از امام سجاد ـ علیه السّلام ـ آورده است که فرمود: خدای عزوجلّ می‌دانست که در آخر الزمان مردمی عمیق‌نگر و محقق خواهند آمد، «قل هو الله احد» را برای آنان نازل کرده است. بر اساس این احادیث که صمد را در جهت خاص بررسی می‌کنند، خلاصهٔ معنی آن این است که «خدا ماده نیست». زیرا ماده به هر صورت و با هر ترکیبی، جوف دارد و اجوف است. یک سنگ، یک پاره آهن اجوف بوده و در درونشان خلاء هست و هیچ ماده‌ای «قرص» و «توپر» نیست. هر ماده‌ای از اتم است و اتم دارای جوف است.

ما نمی‌دانیم ذات خداوند چیست، قبلاً هم بحث کردیم که انسان قادر به درک ذات خداوند نیست، لفظ صمد به ما می‌گوید: خداوند هر چه که هست ماده نیست. پس: اللهُ الصّمد: خداوند ماده نیست.

توضیح: منظور از خلاء و جوف در ماده و اتم به این معنی نیست که در درون اتم «خلاء از وجود» هست. بلکه مراد این است که در ساختمان اتم که خشت اول ماده است «خلاء از ماده» وجود دارد، به طوری که اگر یک کره را به فرض محال بتوانید تحت فشار پرس کنید به یک چیز خیلی ریز و کوچک تبدیل خواهد شد.

[2]. رجوع کنید به مبحث «پیدایش جهان» در فصل‌های بعدی، که موضوع «صادر اول» و آیه «انّا لله...» مورد بحث قرار گرفته است.

و آنچه در مورد این آیه در اینجا باید گفته شود همان نکته‌ای است که در مورد آیه‌ی قبلی گفته شد. یعنی آیه را می‌توان از دو جهت بررسی کرد:

۱ـ همه چیز زائیده است: انسان (اعمّ از زایش فرزند از پدر و نیز زایش او از مادر) خاک، هوا، آب، ابر، باد، ماه، خورشید، کره، اتم و... و... و تنها خدا زایش ندارد. در این بررسی همین آیه برای اکمال توحید کافی است.

۲ـ بررسی این آیه در جهت خاص (مانند آیه قبلی): در اینجا می‌گوییم: این آیه می‌فرماید: «خداوند انرژی نیست». زیرا انرژی زاینده است و ماده از آن به وجود می‌آید. پس:

لم یلد: خدا انرژی هم نیست.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

جهان و انسان نه از وجود خداوند نشأت یافته و جدا شده‌اند و نه از وجود او صادر شده‌اند.[1]

و لم یولد: و زاده نشده. ـ از چیزی به وجود نیامده. ـ از چیزی نشأت نیافته است.[2]

و لم یکن له کفواً احد: و نیست بر او همتا هیچ کس. ـ او هم‌سنخ هیچ کس نیست.[3]

نه هم‌سنخی در وجود دارد و نه در صفات.

آخرین بحث در توحید

شناخت، تصدیق و اخلاص

در فصل انسان شناسی ـ اگر موفق به بحث آن بشویم ـ خواهیم دید که اسلام انسان را دارای دو «مرکز درّاک» می‌داند: مغز و قلب.

انرژی به ماده و ماده به انرژی تبدیل می‌شود. در حقیقت: ماده انرژی فشرده و انرژی ماده بسیط است. انرژی‌ای که از خورشید می‌آید، (مثلاً) به چوب تبدیل می‌شود. و چوب هم می‌سوزد و به انرژی تبدیل می‌گردد. و هر گونه زایش در این جهان غیر از «تبدیل» چیز دیگری نیست.

[1]. شرح کامل در مبحث «پیدایش جهان».

[2]. این آیه نیز همان جهت عامه و خاصه را دارد. در جهت عامّهٔ آن باید گفت: همه چیز زائیده و تولید شده‌اند. و هر چیزی از چیزی نشأت می‌یابد حتی کره، منظومه، کهکشان، ماده، و انرژی. و همچنین جهان ریز مانند اتم و... و عطر از گل و محبت و غضب از جسم و جان انسان و... به همان معنای وسیع زایش که بیان گردید.

و در جهت خاصهٔ آن باید گفت: بر خلاف باور بعضی از ملت‌ها خداوند «عشق» هم نیست. زیرا عشق زائیچه است. و همین طور مهر و محبت. آنان که می‌گویند عشق جهان را اداره می‌کند حتی چرخش کرات و گردش الکترون در اثر عشق است، باید در اندیشهٔشان تجدید نظر نمایند. زیرا موضوع هستی شناسی جدّی‌تر از این سخن‌هاست. این آیه در جهت خاصه‌اش این گونه تصورات را (که در طول تاریخ هم بوده) به طور تبیین گرانه ردّ می‌کند.

و لم یولد: و خداوند «نشأت یافته» نیست.

و لم یولد: و خداوند «حالات» هم نیست.

مراد از حالات همان‌هایی است که بر موجود جاندار عارض می‌شودو گاهی در تعبیراتی به جهان جماد هم شمول داده می‌شود مثل عشق. و همچنین غضب، مهر، محبت و هر چه که از این قبیل باشد.

[3]. این آیه در مقایسه با سه آیه قبلی، دارای دو جهت عامه و خاصه نیست. بلکه تنها یک جهت خاصه دارد که خداوند را از موجودات جاندار ذی‌شعور جدا و ممتاز می‌نماید. و کاری با جهان صرفاً فیزیکی ندارد. لیکن در همین محدودهٔ ذی‌شعورها باز هم دارای دو جهت است:

۱ـ هیچ کسی اعم از انسان، فرشته، روح و جن هم‌سنخ خدا نبوده و خدا با هیچ کدام از اینها هم‌سنخ نیست.

۲ـ نظر به اینکه به وسیلهٔ آیات قبلی انسان از دایره خارج شده اما روح، فرشته و جن باقی مانده‌اند. پس:

و لم یکن له کفواً احد: خداوند ملک، فرشته و جن هم نیست.

شاید در آینده راجع به جن بحثی داشته باشیم. آنچه در اینجا لازم است نگاهی دیگر به خلاصهٔ تفسیر سورهٔ توحید، در جهت خاصه آیات می‌باشد. می‌دانیم که موجودات هستی (غیر از خدا) چهار قسم می‌باشند: ۱ـ ماده، ۲ـ انرژی، ۳ـ حالات، ٤ـ روح و ملک و جن.

البته اگر ملک و جن را نوعی موجود مادی بدانیم، فقط روح را در ردیف چهارم قرار دهیم. و فعلاً وارد این بحث نمی‌شویم.

سورهٔ توحید ـ که نام دیگرش اخلاص است ـ با روش سلبی و نفیی در تعریف خدا همهٔ موجودات چهارگانه را کنار می‌زند:

قل هو الله احد: بگو آن خدا تک است ـ آیه در جهت عامه است و ابتداء در یک برد کلی همهٔ موجودات غیر از خدا را یکجا از دایره تعریف کنار می‌زند.

الله الصمد: ماده نیست.

لم یلد: انرژی نیست.

و لم یولد: حالات نیست.

و لم یکن له کفواً احد: روح نیست. ـ یا: روح، ملک و جن، نیست.

توجه به یک حدیث: در بحار، ج۳، ص۲۲٤ ـ ۲۲۳ حدیث مشروحی از امام ابی عبدالله الحسین ـ علیه السّلام ـ آمده است که در تفسیر سورهٔ توحید «زایش» را به معانی مختلف آن (همان گونه که شرح داده شد) معنی فرموده است و همچنین با تعبیر «بدوات» یا «بداوات» حالات را نیز عنوان فرموده است.

در ضمن بحث از آیه اول گفته شد که لفظ «احد» در این سوره یک بار در اول آمده که به معنای «تک» و یک بار در آخر آمده که به معنای «کس» می‌باشد.

چگونگی: شاید باز هم چنین سئوالی به ذهن انسان خطور نماید که: بالاخره خدا چیست؟ و چگونه است. راجع به سئوال اول قبلاً بحث شد که «عقل بشر از درک ذات خدا عاجز و ناتوان است. زیرا عرصهٔ عمل عقل تنها جهان و پدیده‌های جهان است». و در پاسخ به سئوال دوم باید گفت: باز هم اساس سئوال غلط است. زیرا چگونگی خود پدیده است. امام صادق ـ علیه السّلام ـ در پاسخ پرسشگری فرمود «هو کیّف الکیف»: خدا چگونگی را چگونگی کرد. ـ احتجاج طبرسی، باب احتجاجات امام صادق ـ علیه السّلام ـ و عین همین سخن از امام رضا ـ علیه السّلام ـ وارد شده است: بحار، ج۵۷، ص۳۵، حدیث شمارهٔ ۷.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

انسان با بکارگیری اندیشهٔ مغزی و استدلال می‌تواند به «شناخت خدا» نایل شود. لیکن این شناخت هر قدر هم کامل و دقیق باشد، کافی نیست. زیرا تا قلب و دل همراه نباشد بحث کلامی و استدلالی محض، ثمرهٔ مطلوب را نمی‌دهد. باید آنچه را که اندیشه درمی‌یابد دل هم تصدیق نماید.

وقتی انسان با کار هماهنگ و متعاون مغز و قلب به مرحلهٔ «تصدیق» رسید باز نوبت به فعالیت مغزی می‌رسد که در فروعات توحید کار کند و به یک توحید دقیق‌تر برسد. پس از این مرحله نیز مجدداً نوبت کار قلب است که محصولات مراحل قبلی را به اخلاص برساند.[1]

اگر مغز قادر به خدا شناسی باشد از خدایابی عاجز است. خدایابی کار دل است.

مرحلهٔ اخلاص سخت دشوار است. اگر مغز در مرحلهٔ شناخت بدون تصدیق به نتایجی برسد، در مرحلهٔ اخلاص از آن هم عاجز خواهد ماند. زیرا دچار تناقض می‌گردد.

اخلاص توحید وقتی حاصل می‌شود که صفات از خداوند نفی شود. و انسان هم به قدرت خدا ایمان داشته باشد و او را قادر بنامد و هم هر گونه صفت را از او نفی نماید. تا با کل وجود خویش درک کند «صفت خدا عین وجودش می‌باشد.» و یا بفهمد که: .... الّذی خفی لشدّة ظهوره.[2]

---

[1]. امیر المؤمنین (علیه السّلام) (در خطبه‌ی اول نهج البلاغه) می‌فرماید:

اول الدّین معرفته ـ و کمال معرفته التصدیق به ـ و کمال التصدیق به توحیده ـ و کمال توحیده الآخلاص له ـ و کمال الآخلاص له نفی الصفات عنه ـ لشهادة کل صفة أنّها غیر الموصوف ـ و شهادةِ کل موصوف انّه غیر الصفة ـ فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه (ـ و من قرنه فقد ثنّاه ـ و من ثنّاه فقد جزّاه ـ و من جزّاه فقد جهله ـ و من جهله فقد اشار الیه ـ و من اشار الیه فقد حدّه.

مهم این است که در عین حالی که صفات را از خداوند نفی می‌کنیم، دچار اشتباهی که گروه «معطّله» شده‌اند نشویم. و یا مانند بعضی‌ها فکر نکنیم که «اگر فرض کنیم خداوند قبل از پیدایش این جهان مخلوقی نداشته و سپس تصمیم گرفته است که مخلوق را بیافریند، این اراده موجب می‌شود که تغییری در وجود خداوند حاصل شود». زیرا این گونه خیالات ناشی از این است که خدا را دارای صفات انگاشته و نیز او را مشمول قوانین این جهان می‌دانند. تغییر مذکور از قوانین این جهان است، یعنی خود این قانون از مخلوقات خدا است.

عقل پدیده‌ای است که نباید قدمی فراتر از جهان بگذارد. حکم او در مورد خدای جهان، محض فضولی است. و اگر اقدام به این کار نماید بی‌تردید خدا را مشمول قوانین خلقت کرده است. عقل در مورد خدا فقط دو کلام می‌تواند بگوید:

۱ـ جهان نیازمند پدید آورنده است، پس خدایی وجود دارد.

۲ـ خداوند غیر از جهان و غیر از پدیده‌ها و قوانین و خواص این جهان است.

آنگاه می‌تواند در شرح و بسط این دو کلام داد سخن دهد، لا غیر. و همین است که در احادیث آن همه ما را از «اندیشه در ذات خدا» بر حذر داشته‌اند، که قبلاً بحث شد.

[2]. سئوال: چرا خداوند محسوس نیست؟

پاسخ: در جواب سئوال بالا مطالبی را شنیده‌اید. اینک مطلب دیگری را بر آن بیافزایید: می‌دانیم که خداوند محسوس نیست و محسوس بودن او محال است. لیکن سخن در این است که آیا این محال «محال عقلی» مانند محال بودن «شریک باری» است؟ یا یک «محال طبیعی» است، و با شریک باری در محال بودن تفاوت دارد؟ در اینجا فرض بر صحت مورد دوم است. یعنی محسوس بودن خدا یک محال طبیعی است. زیرا حس با دو شرط عمل می‌کند:

۱ـ خارج بودن محسوس از حس کننده.

حس وقتی کار می‌کند که محسوس از دستگاه آن خارج باشد. شخص سرماخورده از بوی دهان و دماغ خود خبر ندارد. چشم به جز خودش همه چیز را می‌بیند و پوست انگشت به جز خودش همه چیز را لمس می‌کند.

۲ـ تناوب:

هر چیزی که همیشه شنیده شود، دیگر شنیده نخواهد شد. مثل صدای مهیبی که از گردش کرهٔ زمین به وجود می‌آید. و نیز صدای گردش سایر کرات، جهان سرتاسر غوغا است.

لیکن چون این غوغا دائمی است آن را نمی‌شنویم. و به همین دلیل هر صدایی که خیلی بزرگ بوده به فرکانس بالایی برسد و همگام با غوغای بزرگ، باشد دیگر برای ما قابل شنیدن نیست.

مثال برای هر یک از این دو مورد و همین طور برای مشترک‌شان زیاد است. که از اطالهٔ کلام خودداری می‌شود.

وقتی که یک شیء طبیعی محسوس به طور یکنواخت و مداوم حس شود، دیگر حس نمی‌شود، مسأله نسبت به خداوند روشن است. زیرا خداوند کی از لامسه کنار رفته است تا مجدداً لمس شود؟ کی از باصره دور بوده تا دوباره دیده شود؟ و همین طور سایر حواس.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

خداوند از شدّت ظهور خفاء دارد: الذی خفی لشدة ظهوره.

و: سبحان ربك ربّ العزّة عمّا یصفون.

تکلمهٔ بحث توحید

حدیث فرجه: از جمله احادیث فراوانی که در خداشناسی و توحید داریم، حدیثی است که به «حدیث فرجه» معروف است. فرجه یعنی شکاف، فاصله، تفاوت و فرق. امام صادق (علیه السّلام) در این حدیث خطاب به یکی از کسانی که به علتی قیافهٔ منکر خدا به خود می‌گیرند، فرمود:

ثمّ یلزمك ان ادّعیت اثنین، فرجة ما بینهما حتّی یکونا اثنین. فصارت الفرجة ثالثاً بینهما قدیماً معهما. فیلزمك ثلاثة. فان ادّعیت ثلاثة لزمك ما قلتُ فی الاثنین حتّی تکون بینهم فرجة. فیکونوا خمسة ثم یتناهی فی العدد الی ما لانهایة له فی الکثرة ـ اصول کافی: ج۱، کتاب توحید: باب حدوث عالم: حدیث ۵: ترجمه: وانگهی، اگر تو بگویی خدا دو تا است، بر تو لازم می‌آید که به فرجهٔ میان آنها نیز معتقد باشی، تا «دو تا بودن» آنها درست شود. بنابراین وجود آن فرجه، چیز سومی است که آن هم وجود قدیم است همانند آن دو خدا ـ دو خدایی که قدیم هستند تفاوت و فرقشان هم باید قدیم باشد ـ پس در واقع تو به سه خدای قدیم و ازلی معتقد هستی. و اگر همین را بپذیری و به سه خدا معتقد شوی، باز لازم می‌آید بر تو آنچه که در اعتقاد به «دو» خدا لازم می‌آمد ـ یعنی باید معتقد باشی به این که میان دو خداوند با همدیگر فرجه باشد و نیز میان همان فرجه با هر کدام از آن دو، فرجه‌ای باشد ـ تا بین آن سه فرقی باشد. پس پنج تا می‌شوند (دو خدا و یک فرجه میان آنها، علاوه بر دو فرق میان فرجه با هر یک از آنها) آنگاه عدد به حدّی می‌رسد که برای آن نهایتی در کثرت نباشد.

علمای کلام در اثبات توحید خدا استدلال زیر را نیز ذکر کرده‌اند.

هر دو چیز نسبت به همدیگر دارای دو جنبه هستند: ما به الاشتراک و ما به الإمتیاز.

یعنی در یک سری خصوصیات شریک و در یک سری از هم جدا هستند. مثلاً دو انسان به نام‌های آقای الف و آقای ب، هر دو انسان می‌باشند و هر دو از گوشت و استخوان تشکیل یافته، هر دو غذا می‌خورند، هر دو از آب و هوا استفاده نموده و حرف می‌زنند، هر دو بخشی از فضا را اشغال کرده‌اند هر دو... هر دو...

و از سوی دیگر یکی آقای الف و آن دیگری آقای ب است. یکی فرزند فلان و دیگری فرزند شخص دیگر است. قد یکی بلند و دیگری کوتاه است. استعداد یکی زیاد و دیگری کم بوده، یکی این بخش از فضا و دیگری بخش دیگر را اشغال نموده است، یکی... یکی...

همین طور است دو خط، دو شکل، دو جسم، دو گیاه، دو ماده، دو اتم، دو معنی، دو حالت، دو استعداد و... و... و نیز هم چنین است یک خط و یک شکل، یک جسم و یک معنی، یک ماده و یک انرژی، یک درخت و یک شعر، یک حالت و یک کوه، یک شیر جنگل و یک لیوان شیر و ... و...

پس: هر یک از دو چیز نسبت به یکدیگر دارای دو جنبه می‌باشند. یعنی هر کدام از آنها از دو جنبه ترکیب یافته‌اند. و مرکب نمی‌تواند ازلی باشد زیرا مرکب مخلوق اجزاء خود می‌باشد.

اما ائمه طاهرین ـ علیهم السّلام ـ این استدلال را به کار نبرده‌اند. چرا؟ برای اینکه هر چند این استدلال در جای خود استدلال صحیحی است، اما نمی‌تواند در مورد خداوند صحیح باشد. زیرا کسی می‌تواند چنین اشکال کند که:

بنابراین استدلال باید گفت هرگز امکان ندارد که خداوند مرکّب نباشد. زیرا خدا و مخلوق او دو چیز هستند پس خالق و مخلوق دو چیزاند و نسبت به همدیگر دارای دو جنبه می‌باشند. پس هر دو مرکب هستند.

این اشکال پاسخی ندارد، مگر با اعتقاد به «وحدت وجود» بل «وحدت موجود» که این نیز در مکتب اهل‌بیت ـ علیهم السّلام ـ مردود است. و به همین دلیل ائمه معصومین ـ علیهم السّلام ـ از این استدلال استفاده نکرده‌اند.

تفاوت اساسی دو روش در این است که دیگران طوری استدلال می‌کنند که خدا را مشمول قوانین و فرمول‌های جهان قرار می‌دهند. اینکه گفته می‌شود «هر دو چیز نسبت به همدیگر دارای دو جنبه هستند» یکی از قوانین این جهان است و تنها در درون همین جهان کاربرد دارد و شامل خدا نمی‌شود. خداوند با هر چیز فرق دارد (غیر از هر چیزی است) با این همه دارای دو جنبه نیز نیست.

پس صورت صحیح قانون فوق چنین است «هر دو چیز که پدیده باشند، نسبت به همدیگر دارای دو جنبه هستند». و یا «هر پدیده‌ای نسبت به چیز دیگر ـ اعم از پدیده و ازلی ـ دارای دو جنبه است.»

امامان ـ علیهم السّلام ـ فرموده‌اند خدا «شیء لا کالاشیاء» و قرآن فرموده است «لیس کمثله شیء» با توجه به لفظ «مثل» و حرف «ک» که به معنای «مثل» است، آیه در مقام تأکید این نکته است که خداوند با هیچ چیز دیگر جنبه «ما به الاشتراک» ندارد. یعنی حتی در «وجود» هم با مخلوقات وحدت و اشتراک ندارد. «وحدت وجود» با «اشتراک وجود» هیچ فرقی به جز در لفظ، ندارد.

عده‌ای هم همین اشکال «وحدت وجود، همان اشتراک وجود است» را به صورت دیگری حل کرده و گفته‌اند: وجود فقط یکی است آن هم خداست، سایر اشیاء تجلّی و جلوه‌های او هستند. و برای توجیه منظورشان از دریا و موج مثال آورده‌اند و اینجاست که فلسفهٔ «مشائی» در آخر مجبور است به فلسفهٔ «اشراقی» برسد. و مرحوم ملا صدرا این واقعیت را کشف نموده و لذا میان دو مکتب فلسفی آشتی داده است.

اما به نظر می‌رسد این توجیه نیز با مکتب اهل‌بیت ـ علیهم السّلام ـ ناسازگار است. در مکتب اهل‌بیت ـ علیهم السّلام ـ خدا، خدا است و مخلوق، مخلوق است. و هیچ رابطه‌ای میان خالق و مخلوق به غیر از خالق بودن و مخلوق بودن، وجود ندارد.

همه این بینش‌ها از یک چیز ناشی می‌شود، از «شمول دادن قوانین جهان بر خداوند». که بدیهی البطلان است. و باید توجه نمود که عقل بشر غیر از قوانین و فرمول‌های هستی، چیزی در اختیار ندارد. عقل بشر هر استدلالی بکند تنها در درون جهان به درد می‌خورد، و در بیرون از آن برای عقل زمینه عملکرد وجود ندارد. و پیشتر روشن شد که «جهان ـ قوانین جهان = جهان منهای تعقل. پس تعقّل = بررسی قوانین جهان.»

عقل هرگز نمی‌تواند ذات خدا را بشناسد و درباره چگونگی او بحث کند. عقل می‌تواند فقط جهان و خصوصیات آن را بشناسد. و نتیجه‌گیری کند که این جهان خدایی دارد. و اگر بخواهد همین خدا را مشمول یکی از قوانین کند، پس او را جزء این جهان کرده است و باید دنبال خدای این جهان برود.

عقل راجع به خداوند فقط سه ره‌آورد زیر را می‌تواند داشته باشد:

۱ـ جهان را بشناسد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۲ـ از شناخت جهان نتیجه‌گیری کند که جهان خدایی دارد.

۳ـ خداوند هیچ یک از صفات این جهان (و پدیده‌های جهان) را ندارد.

اشکال: ما هم برای اثبات «توحید خدا» استدلال کردیم که «لازمهٔ تعدّد تغییر است. و اگر خدا متعدّد باشد، باید متغیر باشد ـ تفصیل مطلب در آینده خواهد آمد ـ و تغییر، زمان، است و زمان پدیده است، پس هر چیز زمانداری پدیده است.» آیا چنین استدلالی «شمول دادن قوانین جهان بر خدا» نیست؟

پاسخ: در استدلال فوق «تعدّد» که یکی از قوانین این جهان است، از خدا نفی می‌شود. و همین طور است حدیث فرجه، که تعدد و دوئیّت را از خدا نفی می‌کند.

اکنون می‌توانید بگویید: در استدلال بالا نیز «دوئیّت» که از قوانین جهان است، از خدا نفی می‌شود. پس فرق میان دو استدلال چیست؟ و می‌دانیم که تعدد با دوئیت فرقی ندارد.

می‌گوئیم: در استدلال بالاتر، مقدمهٔ بحث کلی و شامل هر «وجود» است، حتی شامل خدا نیز هست، می‌گوید: «هر دو چیز نسبت به همدیگر دارای دو جنبه هستند،...». و با همین مقدمه، قانون را بر خداوند شمول می‌دهد. و اگر شمول ندهد به نتیجه نرسیده و استدلال عقیم می‌ماند. یعنی اگر بگوید «هر دو پدیده نسبت به همیدگر دارای دو جنبه هستند» نتیجه‌ای که می‌تواند بگیرد این است که «هر پدیده‌ای مرکب است». و چنین نتیجه‌ای نمی‌دهد که «خدای ازلی، یک واحد است». همچنین اگر بگوید «هر پدیده نسبت به هر چیز دیگر ـ اعم از پدیده و ازلی ـ دارای دو جنبه است» نتیجه‌ای که خواهد گرفت این است که «پس هر پدیده‌ای مرکب است». و نمی‌تواند چنین نتیجه‌گیری کند که «پس خداوند، یک و واحد است». البته همین مقدمه و نتیجهٔ آن نیز مخدوش است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فصل دوم

جهان شناسی (۱)

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پیدایش جهان

روزی بود روزی نبود[1] غیر از خدا چیزی نبود. خدا نیازی به حضور موجود دیگری نداشت. نه از تنهایی می‌هراسید و نه احتیاجی به مونس و همدم داشت.[2] تنها خدا بود و بس. نه زمینِ ما و نه میلیاردها ضرب در میلیاردها میلیارد کرات (ماهها، سیّارات و ستاره‌ها) هیچ کدام وجود نداشتند. مادّه، انرژی و فضایی نبود. خداوند اراده فرمود که جهانی بیافریند.[3]

اما این را هم بدانید: خداوند در آغاز پیدایش جهان[4]، آن[5] را به طور ناگهانی و «**خلق السّاعة**» بدین بزرگی که اکنون هست، نیافرید، بلکه یک چیز کوچک و ریز پدید آورد.[6] با اینکه می‌توانست همین طور بزرگ بیافریند.[7]

آن چیز کوچک را از چه چیزی خلق کرد؟ از چیزی که قبلاًوجود داشته است؟ یا از عدم؟ هیچ کدام.نه از وجود خلق کرد و نه از عدم. زیرا عدم، عدم است و ساختن چیز دیگر از آن معنایی ندارد.

اما گروه‌هایی خواسته‌اند پیدایش جهان را به نحوی به یک وجود سابق مرتبط نمایند. و از «صادر اول» و یا «وجود مخلوقات تجلّیئی از وجود خداوند است» سخن رانده‌اند. خداوند جهان و ماده اولیه آن را «ایجاد» کرده است.[8]

---

[1]. شرح و بیان این جمله در اولین صفحهٔ کتاب گذشت.

[2]. نهج: خطبهٔ اول: متوحّد اذ لا سکن یستأنس به ـ ولا یستوحش لفقده.

[3]. در آخرین صفحات بخش قبلی اشاره مختصری شد به اینکه: بعضی‌ها می‌کوشند مخلوق را به نحوی از انحاء با «قدم» دمساز نمایند، و آفریده را نوعی ازلیّت ببخشند. زیرا فکر می‌کنند که اگر خدا را بدون مخلوق فرض کنند لازمه‌اش «تغییر در وجود خداوند، هنگام ارادهٔ آفریدن مخلوق» است. امیر المؤمنین (علیه السّلام) می‌فرماید «فاعل لا بمعنی الحرکات» و باز می‌فرماید «**ولا حرکة احدثها**» پس فعل و ارادهٔ خداوند موجب تغییر در او نمی‌شود. به نظر ما منشأ این اشتباه در این نکته نهفته است که اینان قوانین جهانِ آفریده شده را بر جهان آفرین، حاکم می‌نمایند و فرمول‌های جهان را به خالق آن شمول داده و حدود مسئولیت عقل و قوانین عقلی را تعیین نمی‌کنند. لازمهٔ چنین تفکری بی‌نهایت بودن عقل همانند خدا می‌باشد. بلکه بی‌نهایت‌تر از خداوند، تا بتواند او را هم به زیر بررسی خود بکشد. مراجعه به مباحث گذشته برای تکمیل این مطلب لازم است.

[4]. سئوال: خداوند قبل از آفریدن جهان مخلوقات به چه کاری مشغول بود؟ پاسخ این سئوال در اوایل کتاب بیان گردید.

[5]. تذکر این مطلب هر چند برای بسیاری توضیح واضح خواهد بود، لیکن تجربه نشان داده است که لازم است: مراد از لفظ «جهان» در این بحث‌ها کل و مجموع مخلوقات (که کائنات نامیده می‌شود) می‌باشد. ذهن بعضی‌ها گاهی تنها متوجه کره زمین می‌شود که در میان جهان ذرّه‌ای بیش نیست.

[6]. به دلیل آیهٔ ٤٧ سورهٔ ٥١: و السماءَ بنیناها بأید و انّا لموسعون ـ و قانون گسترش جهان.

جهان در حال گسترش است. تا شما ده سطر از این کتاب را بخوانید میلیون‌ها کیلومتر مربع بر حجم جهان افزوده می‌شود. اگر با همین محاسبه کلی و احتمالی به عقب و اول زمان برگردید، به جایی می‌رسید که جهان چیز بسیار کوچکی بوده است.

[7]. بهترین صورت و زیباترین سبک همین بوده که انتخاب فرموده است. سبک‌های دیگر مرجوح بوده است. قبلاً نیز بیان گردید که «زمان» عین جهان است و جهان منهای زمان معنی ندارد. و وقار نیز همین گونه خلقت را ایجاب می‌کرد. «ما لکم لا ترجون لله وقاراً» ـ آیهٔ ١٣، از سورهٔ نوح ـ و همین سبک حکیمانه بود.

بالاخره ما فرزند این جهان هستیم و عقلمان نیز پدیده‌ای از پدیده های این جهان می‌باشد. و اگر چیزی غیر از این را خواسته باشیم، نقض خود و عقلمان خواهد بود:

تعقّل ـ فرمول‌های همین جهان = تعقّل ـ تعقّل.

و در این صورت خواستهٔ عمل، غیر عاقلانه بوده و «غلط» محسوب می‌شود.

[8]. یعنی نه از عدم خلق کرده و نه از وجود سابق و نه از وجود متعالی خویش صادر کرده است. مخلوقات تجلّیئی از وجود خداوند نیستند، تا مسأله سر از «وحدت وجود» درآورد. همه چیز مخلوق خداوند هستند و او مادّه کوچک اولیه را خلق نکرده است تا بگویید «از چه چیز؟» بلکه آن را ایجاد و «انشاء» نموده است.

خلق: یعنی: ساختن چیزی از چیزی دیگر.

ایجاد و انشاء: یعنی: پدید آوردن چیزی، بدون اینکه از چیز سابقی نشأت یافته باشد. با گفته‌های سایر مکاتب کاری نداریم، خواه از انواع مکاتب فلسفی و خواه از انواع اشراقات عرفانی باشد، و در عین حال که به همهٔ آنها ارزش قائل هستیم، خود را فقط مسئول بیان مطالب بر اساس مکتب اهل‌بیت ـ علیهم السّلام ـ می‌دانیم. و انتخاب با اهل دانش است.

ایجاد (انشاء) یعنی همان «کن فیکون» که در قرآن آمده است. حضرت فاطمه (علیها السّلام) در خطبهٔ معروفی که در آغاز خلافت ابوبکر و در مسجد رسول خدا ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ خطابه فرموده است، ابتدع الأشیاء لا من شیء کان قبلها و انشأها بلا احتذاء **امثلة** امتثلها: اشیاء را ابداع کرد نه از چیزی که

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آن موجود کوچک اولیه کروی شکل بوده و به تدریج بزرگ می‌شد. و همگام با بزرگ شدن در درونش نیز تحولات و تغییراتی رخ می‌داد.

آیا پیدایش و رشد و تکامل یک انار را مشاهده کرده‌اید؟ اول ذرّهٔ کوچکی در وسط گل است که پس از ریختن گلبرگ‌ها به صورت کره‌ای به بزرگی یک نخود دیده می‌شود به تدریج از درخت تغذیه کرده و بزرگ می‌شود تا به شکل کره‌ای که در درونش دهها کره دیگر به نام دانه‌های انار هستند، در می‌آید. و همین گونه است سیر رشد انجیر، که خودش یک کره است در درون آن صدها کرهٔ ریز وجود دارد که فواصل آنها پر از شیره است.

دانهٔ کوچک اولیه جهان تنها در دو مورد با انار تفاوت داشت:

الف: انار از گل و درخت پدید می‌آید. در حالی که دانهٔ اولیهٔ جهان از چیزی پدید نیامده، بلکه ایجاد شده است.

ب: انار از درخت تغذیه نموده و بزرگ می‌شود اما دانهٔ اولیهٔ جهان از خارج از پیکر خود تغذیه نمی‌کرد، بلکه ایجاد و انشائی که به وسیلهٔ آن به وجودآمده بود، همچنان در درون او به ودیعه گذاشته شده و مدام از مرکزش ایجاد شده و آن را تغذیه و بزرگ می‌کرد. امروزه نیز همان جوشش ایجادی و انشائی در مرکز جهان ادامه دارد.[1]

قبلاً وجود داشته است و بدون شکل‌هایی که از روی آن شکل برداری کند. می‌بینیم که آن حضرت پیدایش جهان را «خلق» نمی‌نامد، بلکه به «انشاء» تعبیر می‌فرماید.

امیر المؤمنین (در همان خطبة اول نهج البلاغه) می‌فرماید: انشأ الخلق انشاءً، ابتدأه ابتداءً، بلارؤیة اجالها، و لا تجربة استفادها، و لا همامة نفس اضطرب فیها...

در این کلام نه تنها می‌فرماید که آن پدیدهٔ اول را انشاء کرد، بلکه می‌فرماید خود «خلق» و «آفرینش» را ایجادً کرد. یعنی حتی خود «خلق: پیدایش چیزی از چیز دیگر» نیز یکی از قوانین است که خدا آن را ایجاد کرده است. و در جملهٔ «ابتدأه ابتداءً» با آوردن «تنوین تنکیر» می‌فرماید آن ابتداء کردن، ابتداء کردن به خصوصی است که برای بشر ناشناخته و حتی غیر قابل درک و تبیین است. و تفاوت خالق عقل با عقل در همین چیزها است.

جریان خلقت، یعنی ساختن چیزها از همدیگر و پدید آوردن اشیاء از یکدیگر، بلافاصله پس از مرحلهٔ ایجاد شروع گردید.

امام رضا (علیه السّلام) از امیر المؤمنین (علیه السّلام) نقل می‌کند: لا من شیء کوّن ما کان: هستی را از چیزی پدید نیاورد. ـ بحار، ج۵۷، ص٤٦.

احادیث فراوانی بر این موضوع دلالت می‌کند که به اصطلاح در حدّ اعلای تواتر هستند به طوری که یکی از ضروریات مکتب اهل‌بیت ـ علیهم السّلام ـ شمرده می‌شود.

رابطهٔ خدا با جهان رابطهٔ «علت و معلول نیست». یعنی خداوند «**علة العلل**» نیست. زیرا خود «قانون علت و معلول» از قوانین این جهانی است پس خود همین قانون پدیده و مخلوق است. بنابراین نمی‌تواند شامل خدا شود و حدیث «کیف یجری علیه ما هو اجراه» را دوباره به یاد بیاوریم.

رابطهٔ خدا با جهان رابطهٔ «موجِد و موَجد» و منشیء و منشیء» است. آنان که میان خدا و جهان به رابطهٔ «علت و معلول» معتقدند مجبورند به «وحدت موجود» معتقد باشند زیرا (علاوه بر اشکالات زیاد) میان علت و معلول سنخیت لازم است و در این صورت باید خدا با جهان ـ و با همهٔ پدیده‌های جهان ـ همسنخ باشد. و نیز همین بینش مجبورشان می‌کند که به فرضیه‌هایی از قبیل «صادر اول» و «عقول عشره» پناه ببرند که با هیچ دلیل و برهانی قابل توجیه نیستند مگر با تکیه بر همان توهم «رابطهٔ علت معلولی میان خدا و جهان»، و چنین تکیه‌ای مصادره به مطلوب است.

شعار «الواحد لایصدر منه الاّ الواحد» نیز از همین جا ناشی می‌شود. در حالی که اصل «صدور» یک توهم است و اساس اینگونه فرضیه‌ها واهی است و همهٔ اینگونه اندیشه‌ها از یک اشتباه ناشی می‌شود که «خدا را نیز مشمول فرمول‌های عقل می‌کنند و قوانین جهان را بر خدا شامل می‌کنند» در حالی که هم عقل و هم قوانین جهان، همه پدیده و مخلوق‌اند.

[1]. همچنان که بیان گردید، شما تا ده سطر از این کتاب را بخوانید میلیون‌ها کیلومتر بر حجم جهان افزوده شده است. کهکشان‌ها چنان به سرعت ازمرکز فاصله می‌گیرند که گویی تکه‌های یک انفجار به اطراف پخش می‌شود.

آیا بدون افزایش مواد و انرژی‌های درون جهان، چنین گسترش و افزایش حجمی با این سرعت امکان دارد؟ ما سخنی نداریم و پاسخ این سئوال به عهدهٔ علوم فضایی و کیهانی است. لیکن مسلم و طبیعی است که اگر مواد و انرژی‌های جهان در قبال این افزایش حجم، ثابت باقی بماند، جهان در عرض مدت کمی پوک و تو خالی می‌گردد.

قانون گسترش جهان صرفاً یک گسترش بی‌محتوا نیست. پوکی و پوچی نیز با حکمت سازگار نیست. البته به همان میزانی که به حجم و محتوای جهان افزوده می‌شود، سیر هماهنگ به سوی تکامل کیفی نیز وجود دارد. مادهٔ اولیهٔ و همچنین مواد و انرژی که ایجاد می‌شوند، بلافاصله راه کمال را در پیش گرفته و به راه می‌افتند. اساساً برنامهٔ خلقت، که همان برنامهٔ تکامل است پس از لحظهٔ ایجاد به راه می‌افتد.

از جمله احادیثی که بر «تداوم ایجاد» دلالت دارد، حدیث شمارهٔ ۱۰۷، ص١٦٧، بحار، می‌باشد. که در ضمن آن از علی (علیه السّلام) آمده است: لاتنقضی عجائبه لانه کل یوم هو فی شأن من احداث بدیع لم یکن: عجایبی که خداوند پدید می‌آورد پایانی ندارد، زیرا او هر زمانی در مقام پدید آوردن چیزی است که قبلاً وجود نداشت.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

هنگامی که دانهٔ ریز انار از گل در می‌آید «قرص» و «توپر» بوده، شکاف و فضایی در درون آن نیست. سپس چاک‌هایی در داخل آن حادث شده و به تدریج توده‌هایی از دانه‌ها در درون آن بوجود می‌آیند.

دانهٔ اولیهٔ جهان نیز دقیقاً به همین صورت چاک‌هایی در درونش بوجود آمده،[1] سپس توده‌هایی از کرات پیدایش یافتند. که باید آنها را کهکشان‌های اولیه در آن جهان اولیه نامید. البته نسبت انار و آن جهان را فراموش نفرمائید: وقتی در درون جهان اولیه کهکشان‌ها بوجود آمدند که جهان خیلی بزرگ شده بود.

همان طور که انار یک پوسته و یک محتوا دارد، جهان اولیه نیز یک پوسته داشت که به آن «سماء» یا آسمان گفته می‌شد،[2] و یک محتوا داشت که «ارض» یا زمین نامیده می‌شد. یعنی به مجموع کرات و فواصل میان آنها در درون آن، به طور یکجا کلمهٔ «ارض» گفته می‌شد،[3] نه به یکی از کرات درون آن.[4]

---

[1]. امیر المؤمنین ـ علیه السّلام ـ (در همان خطبه) پس از بیان مرحلهٔ ایجاد می‌فرماید: ثم انشأ سبحانه فتق الاجواء، و شقّ الارجاء: سپس شروع کرد خداوند به چاک دادن جوّها، و شکافتن گوشه‌ها.

در آغاز این کتاب بحث گردید که ایجاد جهان، ایجاد زمان و مکان و قوانین جهان نیز بود. اولین قانونی که پس از مرحلهٔ ایجاد به فعلیت و فعالیت می‌افتد، قانون «خلق: پدید آمدن چیزها از یکدیگر» می‌باشد. و دومین قانون، قانون «فتق: چاک خوردن درون جهان اولیه» است. و بر اساس این دو قانون، کرات زیادی و کهکشان‌ها و منظومه‌هایی در درون جهان اولیه که خود یک کره بود به وجود آمدند. درست شبیه انار.

توضیح ضروری: در خطبهٔ مذکور به دنبال جملاتی که در بالا آمد می‌فرماید: «و سکائک الهواء، فأجری فیها ماءً...» به نظر می‌رسد فاصلهٔ زیادی میان این دو جمله هست.

و حضرتش تا پایان جملهٔ «و شق الارجاء» در مقام تبیین جهان اولیه و تکوّن کرات درون آن است. و با آغاز جملهٔ بعدی به «اولین تحول» که در صفحه‌های بعدی بحث خواهد شد، می‌پردازد که میان این دو مرحله میلیاردها سال فاصله وجود دارد. و دنبالهٔ خطبه نیز گواه این «عبور» است. می‌توان گفت دلیل این عبور همان است که فرموده‌اند «بعضی مطالب برای مردم آخر الزمان که در علوم تعمّق می‌کنند، می‌ماند». مردم حاضر در مسجد کوفهٔ آن روز، تاب تحمل شرح و بیان ماجرای جهان از اول پیدایش تا امروز را نداشتند. و شاید سقطی در متن خطبه رخ داده است. و ظاهراً عدم توجه به این «عبور» یا «سقط» مانع از آن شده است که مفسرین نهج البلاغه در تفسیر این خطبه به اندازه‌ی خطبه‌های دیگر، موفق شوند.

در هر حال ادعای رخ دادن عبور یا افتادگی به این خاطر نیست که روند خطبه با این کتاب ناسازگار بوده و لذا در مقام تأویل برآمده‌ایم. بلکه این ادّعا بر اساس «جمع بین الآیات و الاخبار» است، که در آینده آنها را ملاحظه خواهید فرمود و به دلیل حساسیت موضوع و مباحث این کتاب، از پرداختن به آنها در اینجا خودداری شده و این مهم به جای دیگر در فصول آینده موکول می‌شود.

[2]. بله، امروز سخن از هفت آسمان است اما جهان اولیه بیش از یک آسمان نداشت. بدیهی است پس از مطالعه عبارت بالا سئوال مهمی در ذهن ایجاد می‌شود، اما به دلیل حساسیت زیاد موضوع، باید گام به گام پیش رفت و بدون دفن سئوال در ذهن، آن را نگاه داشته و ببینیم به طور کامل و واضح و مستدل روشن می‌شود یا نه؟

یعنی اگر برای دریافت پاسخ این گونه سئوال‌ها، لطفی و منّتی بر نویسنده شامل شود و انتظار آینده تحمل گردد (که سخت مورد نیاز نویسنده می‌باشد) منّت پذیر خواهد بود. و اساساً انگیزهٔ تدوین این کتاب همین موضوعات است.

[3]. در نظر عمومی و همگانی چنین تلقی شده است که لفظ «ارض» در قرآن به معنای کرهٔ زمین می‌باشد. در صورتی که با تدبر در آیات کریم و احادیث اهل‌بیت ـ علیهم السّلام ـ روشن می‌شود که این لفظ چندین معنی دارد که فقط یکی از آنها کرهٔ زمین است. و با صرف نظر از جهان اولیه، امروزه نیز یکی از معانی «ارض» عبارتست از همهٔ کرات (کهکشان‌ها و منظومه‌ها) و فواصل آنها که فضا نامیده می‌شود.

می‌دانیم که در جهان خلاء وجود ندارد. می‌توانید جهان را به هندوانه‌ای تشبیه کنید که درون آن پر است اما قسمت‌هایی از آن را تخمه و قسمت‌های دیگر را گوشته می‌نامند. شما می‌توانید کرات را به تخمه و فضای بین کرات را به گوشه هندوانه تشبیه کنید. زیرا همه جای فضا انباشته از انرژی است. و بد نیست که تعریف ماده و انرژی را دوباره از این دیدگاه تکرار کنیم:

ماده = انرژی فشرده.

انرژی = ماده بسیط.

جهان را می‌توان به یک انجیر نیز که خود یک کره است، تشبیه نمود. در درون انجیر صدها کرهٔ ریز هست و فاصله میان این کرات ریز پر از شیره است.

متن بالا در صدد آماده سازی ذهن خواننده برای درک این معنای بخصوص لفظ «ارض» در آیات و اخبار است که در آینده به طور مشروح بحث خواهد شد.

[4]. همان.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اوّلین تحول

در درون جهان

روزی بود که روزی بود،[1] غیر از خدا یک جهانی بود، اما نه به بزرگی جهان کنونی. خیلی کوچک‌تر از این، لیکن نه به آن کوچکی که هنوز هم انار را در ذهن ما تداعی کند. جهانی بود که تنها یکی از کرات آن میلیون‌ها بار از انار، بزرگتر بود.

ناگهان محتوای جهان دگرگون گردید کرات، منظومه‌ها و کهکشان‌های آن بهم ریختند. یک انفجار عظیم همه چیز را متلاشی کرد. محتوای درون جهان به طوری تبدیل به گاز و مادهٔ مذاب گردید[2] که غیر از انرژی و گاز و ماده مذاب، در آن چیزی یافت نمی‌شد.[3]

بخش تکامل یافتهٔ مواد و انرژی‌های آن مذاب‌ها و گازها در زیر پوسته جمع شده و پوسته (یا قشر) جدیدی را به وجود آوردند.[4] همانند هویجی که فقط یک مغز و یک قشر داشت و اینک دارای دو قشر شده است. یا مانند درخت جوانی که تازه دو ساله شده و دارای یک مغز و دو حلقهٔ قشر در کنار آن، می‌باشد.

این پوستهٔ جدید گاز گونه و نرم است. یعنی هنوز مانند پوستهٔ قبلی سفت و محکم نشده است.[5] اینک جهان مورد بحث ما نیز دارای دو «سماء» ـ دو آسمان ـ شده است. ولی باقیماندهٔ محتوای درونی آن به صورت گاز، مواد مذاب و انرژی بوده و برای اینکه از نو نظام منظومه‌ای کهکشانی بخود بگیرد، در تلاطم است.

امواج سهمگین مواد مذاب و توپندگی گازها و فعالیت انرژی در درون آسمان و پوستهٔ تازه بوجود آمدهٔ آن، غوغایی برپا کرده‌اند.

در نتیجهٔ این فعالیت‌ها و به مرور زمان، ساختمان جدیدی از منظومه‌ها و کهکشان‌ها بوجود می‌آید. باز روز از نو و چرخش‌ها از نو.

نهضت ترجمه
Translation Movement

---

[1]. در اینجا برای اولین بار سیمای این عبارت عوض می‌شود. قبلاً و در آغاز دو فصل از مباحث کتاب به صورت «روزی بود، روزی نبود» آمد. و بار علمی آن در آغاز کتاب بیان گردید. گفته شد زمان عین ماده است و وقتی که مادهٔای نبود زمانی هم نبود. اینک سخن در مرحله‌ای است که جهانی وجود دارد، پس زمانی هم وجود داشته است.

[2]. اولین بار مصداق آیهٔ «و کان عرشه علی الماء» ـ آن روز حاکمیت خدا بر آب بود ـ در اینجا تحقّق یافت. و مصداق این آیه برای چندمین بار در طول عمر جهان تحقّق یافته است.

[3]. اجازه بدهید از خشونت لفظ «انفجار» و «متلاشی» کمی بکاهیم تا تصویر ماجرا مقداری آسانتر شود.

لابد تنهٔ بریدهٔ درختی که به صورت افقی بریده شده است را ملاحظه کرده‌اید در جای بریده شدهٔ درخت، چندین قشر حلقه‌وار که در درون همدیگر قرار گرفته و ساختمان تنه را تشکیل می‌دهند، دیده می‌شود. سن و سال درخت نیز از تعداد این قشرها معلوم و مشخص می‌شود.

در هر تحوّلی که در مغز تنه (مرکز حلقه‌ها) رخ می‌دهد، قشر جدیدی از آن جدا می‌شود. تحوّل درون جهان اولیه نیز همین‌گونه بوده و بیش از آن نبوده است. تفاوتی که هست در نسبت میان آن دو است. به نسبتی که جهان از درخت یا هویج بزرگ‌تر است، تحول آن نیز عظیم‌تر است.

[4]. بهتر است سخن آخر را در همینجا بگوئیم: این ماجرا که اسمش را در اینجا «تحول» گذاشتیم دقیقاً همانند تحولی است که در آینده و پیش روی جهان بوده و باز هم تکرار خواهد شد. که آن را «قیامت» یا «نباء عظیم» یا «معاد» می‌نامیم.

قرآن کریم می‌فرماید: در آن قیامت یک آسمان جدید (قشر جدید) پیدایش خواهد یافت. در جلد ۵۸ صفحهٔ ۸۲ بحارالأنوار، از امیر المؤمنین ـ علیه السّلام ـ نقل کرده است که فرمود: «انّها تنشقّ عن المجرّة»: آن آسمان جدید از کهکشان(ها) جدا می‌شود. باز هم شرح بیشتر به آیندهٔ نزدیک موکول می‌شود.

[5]. اشاره به آیهٔ ۱۶ سورهٔ (حاقه) ۶۹، است: و انشقّت السّماءُ فهی یومئذ واهیةٌ. البته در این قسمت از بحث با مشکلی که تاکنون از آن آسوده بودیم، روبرو می‌شویم. و آن یک سری سخنانی است که متأسفانه تحت عنوان مقدس تفسیر در مورد بعضی آیات مشهور و رایج شده و منشاء حدیثی ندارند. به عنوان مثال گفته شده که مراد از «انشقّت» شکاف‌هایی است که در آسمان پدید خواهد شد. در حالی که این سخن با «واهیه» بودن و سُست و نرم بودن همهٔ پیکرهٔ آسمان، نمی‌سازد. البته در آینده بحث فنّی حدیثی در این مورد خواهیم داشت.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پایگاه اساسی این مباحث

خلق السّموات و الارض فی ستة ایام:[1]

آسمان‌ها و زمین را در شش روز خلق کرد.

جهان امروزی شش روز از عمر خود را طی کرده و اینک در روز هفتم به سر می‌برد.[2]

اما هفت آسمان (یعنی هفت پوسته) دارد. همان طور که دیدیم دومین پوسته در اولین تحول و سومین پوسته در دومین و چهارمین پوسته در سومین و پنجمین پوسته در چهارمین و ششمین پوسته در پنجمین، و نیز هفتم در ششمین تحول به وجود آمد.

در مرحله «ایجاد» یک پوسته داشت و شش پوستهٔ دیگر در شش تحول، یا «شش قیامت» به وجود آمده‌اند. و مجموعاً دارای هفت پوسته می‌باشد.[3]

برای آمادگی بیشتر برای بحث‌های آینده اکنون باید نام این آسمان‌ها را عوض کنیم. طبق سبکی که تاکنون پیش آمدیم، دورترین آسمان از هفت آسمان که در بالای سر ما هستند «آسمان اول» نامیده شد که در مرحلهٔ ایجاد به وجود آمده بود و نزدیک‌ترین آسمان به ما «آسمان آخر» نامیده شد؛ یا باید می‌شد.

اما از اینجا به بعد نزدیک‌ترین آسمان به ما یعنی پایین‌ترین آنها را «آسمان اول» و آسمانی که بالای آن قرار دارد «آسمان دوم» و بالأخره آسمانی که در مرحلهٔ ایجاد بوجود آمده است، را «آسمان هفتم» می‌نامیم.[1]

---

[1]. این موضوع در هفت موضع از قرآن تکرار شده است. به شرح زیر:

آیهٔ ٥٤ سورهٔ اعراف: انّ ربّکم الله الّذی خلق السّموات و الارض فی ستة ایام.

آیهٔ ٣ سورهٔ یونس: انّ ربّکم الله الّذی خلق السّموات و الارض فی ستة ایام.

آیهٔ ٧ سورهٔ هود: و هو الّذی خلق السّموات و الارض فی ستة ایام.

آیهٔ ٥٩ سورهٔ فرقان: الّذی خلق السّموات و ما بینهما فی ستة ایام.

آیهٔ ٤ سورهٔ سجده: الله الّذی خلق السّموات و الارض و ما بینهما فی ستة ایام.

آیهٔ ٣٨ سورهٔ ق: و لقد خلقنا السموات و الأرض و ما بینهما فی ستة ایام.

آیهٔ ٤ سورهٔ حدید: هو الّذی خلق السّموات و الارض فی ستة ایام.

[2]. در حدیث آمده است که جهان، امروز در اواخر روز هفتم قرار دارد.

[3]. در بعضی از نوشته‌ها هفت آسمان را در اطراف کرهٔ زمین و در بعضی دیگر، در درون منظومهٔ شمسی ترسیم و تصویر می‌کنند. در حالی که قرآن تصریح می‌کند که «انّا زیّنا السماءَ الدّنیا بزینة الکواکب». جالب این است که آقایی در ضمن درسش (چون نمی‌توانست آسمان‌ها را در ذهنش تصویر نماید) کواکب را به سنگ‌های سرگردانی که احیاناً راهشان از میان منظومهٔ شمسی می‌گذرد، تأویل می‌کرد.

و بعضی نیز در اطراف هر کره و ذرّه (اتم) هفت آسمان فرض نموده‌اند در این تصویر و فرض‌ها آسمان وجود واقعی نیافته و تنها یک «فرض» خیالی می‌شود. و بدیهی است که این سخنان با آیات و احادیث بسیاری، نه تنها سازگار نیست، بلکه تضاد کامل دارد. موضوع به قدری روشن است که موجب نهایت شگفتی می‌گردد. معلوم نیست که حضرات با اصل مسلم «معراج» چه می‌کنند؟! و آیات و احادیث مربوط به آن را چگونه معنی می‌کنند؟ و تصویر ذهنی‌شان (و دست کم فرضیهٔ ذهنی آنها) در مورد معراج چیست؟

آنچه بیش از هر نظریه‌ای بر هستی شناسی و جهان شناسی اسلام لطمه زده و سیمای روشن بیان اسلام را در این مورد تیره و مبهم کرده است، خلطی است که پیروان فلسفهٔ ارسطویی و هیأت بطلمیوسی، میان نُه فلک افسانه‌ای و هفت آسمان، کرده‌اند. قرآن در آیات متعددی به عدد «هفت» تصریح و تنصیص نموده است. اما عدد «هفت» کجا و عدد «نه» کجا؟!؟ طرفداران بطلمیوس در جهت تأیید و توجیه فرضیهٔ او، کمتر همّت بستند که قرآن را تأویل کنند. الفاظی از قبیل «رتق» و «فتق» را که در احادیث و قرآن آمده، به «خرق» و «التیام» بطلمیوسی تأویل نمودند. مانند فرمایش امیر المؤمنین ـ علیه السّلام ـ «ثم انشاء سبحانه فتق الأجواء»، و مثل آیه کریمه «انّ السموات و الأرض کانتا رتقاً ففتقناهما». با ثابت شدن بطلان هیئت بطلمیوسی بخش عمده‌ای از مردم نظریه اسلام را نیز باطل دانستند. زیرا در اثر این تأویلات فکر می‌کردند اسلام همان نظریه بطلمیوسی را دارد.

وقتی که بدین گونه و با این فرضیه‌ها، تصویر واقعی که اسلام بیان می‌دارد، در اذهان بهم خورد و آسمان‌ها در فواصل برج‌های دوازده گانه و درون منظومه‌ی شمسی جایگزین شدند، موضوع بسیار مهم «محدود بودن جهان» نیز در اذهان مخدوش، و عملاً دچار بلاتکلیفی گردید. و بهمین دلیل خوانندهٔ محترم را به مراجعه به مبحث مذکور، دعوت می‌کنیم.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

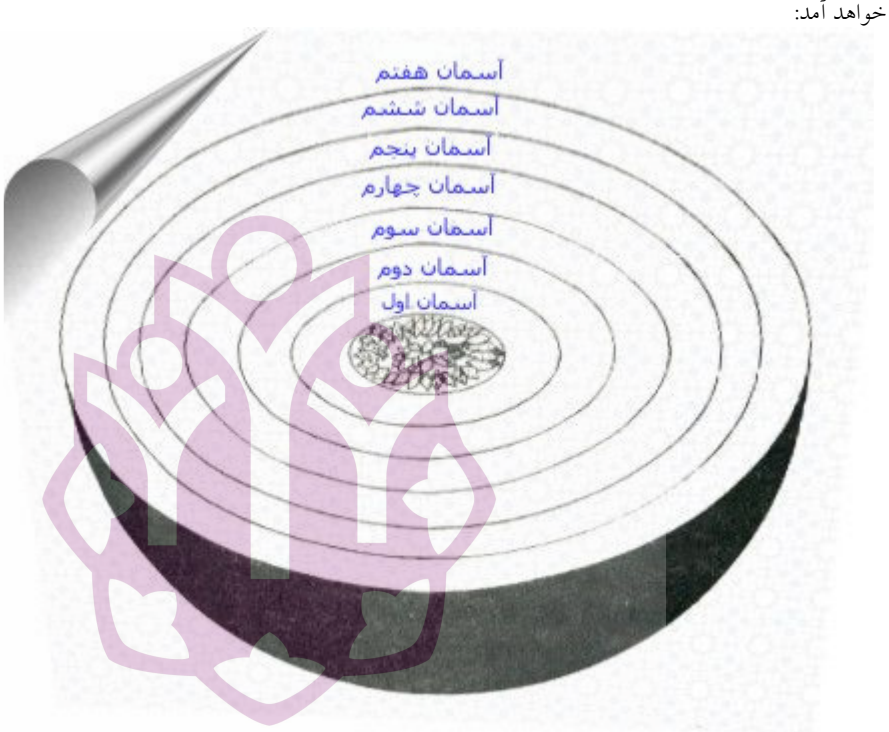
www.IrPDF.com

در تحول هفتم که پیش روی جهان بوده و خواهد آمد، نیز آسمان جدیدی پیدایش خواهد یافت. و بدین ترتیب تعداد آسمان‌ها به هشت خواهد رسید.[۲] امروز جهان دارای هفت آسمان و یک زمین (ارض) می‌باشد.

همچنان که قبلاً گفته شد آنچه در داخل آسمان اول (آسمان پایین) است اعمّ از انرژی، ماده، کره و فضا مجموعاً «ارض» نامیده می‌شود.[۳] که کره زمین ذره کوچکی در میان آن می باشد.

---

[۱]. اکنون بجاست که تصویر بصری از شکل امروزی جهان داشته باشیم. اگر جهان را مانند یک هندوانه فرض نموده و آن را به دو نیم کنید به صورت زیر در خواهد آمد:



توضیحات:

۱ـ کهکشان‌ها شبیه گلبرگ‌ها ترسیم شده‌اند و در حال فرار از مرکز جهان هستند که همگام با بزرگ شدن و گسترش جهان پیش می‌روند.

۲ـ مجموع کهکشان‌ها و فضاهای میان آنها، یعنی همه محتوای آسمان اول، «ارض» است.

۳ـ می‌توانید یکی از نقطه‌های ریز را در یکی از کهکشان‌ها، کرهٔ زمین خودمان حساب کنید.

[۲]. آیهٔ ۱۷ از سورهٔ حاقه می‌فرماید: و یحمل عرش ربّک فوقهم یومئذ ثمانیة.

بهتر است این آیه را به همراه سه آیهٔ ماقبلش مشاهده کنیم: **فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ واحِدَةٌ ـ وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ فَدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً ـ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْواقِعَةُ ـ وَ انْشَقَّتِ السَّماءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ واهِيَةٌ ـ وَ الْمَلَكُ عَلي أَرْجائِها وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ.** از ابن عباس نقل کرده‌اند که مراد از «**ثمانیة**» هشت گروه از ملائکه است که عرش (تختِ) خدا را بر دوش خود حمل خواهند کرد. علاوه بر این که انتساب این سخن به ابن عباس، سند ندارد، خود وی معتقد است که عرش خدا به معنی «سلطنت خدا» است. و عرش یک جسم یا شیء مجسّمی که بر دوش ملائکه حمل شود، نیست. وانگهی بر فرض صحیح بودن سند این سخن، عقیده و کلام ابن عباس حجیّت نداشته و یک نظریه شخصی است.

این آیه پایگاه اصلی و تکیه‌گاه اساسی چگونگی پیدایش آسمان‌ها است که در کنار آیات «**ستّة ایّام**» و به همراه آیاتی که «قیامت» و تحوّل عظیم جهانی را «یوم» می‌نامند، این مسأله را به صورت شیوا و روشن بیان می‌دارند البته این شیوائی و روشنی تحت تأثیر تأویل‌ها و «تفسیر برأی»ها، چهرهٔ نامرتب و مغشوشی پیدا کرده است.

دلیل حدیثی «تکرار قیامت» در صفحات اول بخش «صور» خواهد آمد.

[۳]. به این موضوع قبلاً نیز اشاره شد، اکنون وقت آن است که مطلب کمی شکافته شود: لفظ «ارض» در قرآن به شش معنی آمده است:

۱ـ به معنای خاک. مانند:

ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها...

سُبْحانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ...

... لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ...

أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ ...

وَ تَرَي الْأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ ...

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فَخَسَفْنا بِهِ وَ بِدارِهِ الْأَرْضَ ...

وَ مِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنا بِهِ الْأَرْضَ وَ مِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنا.

وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ...

۲ـ به معنای سرزمین، مانند:

وَ نَجَّيْناهُ وَ لُوطاً إِلَي الْأَرْضِ الَّتِي بارَكْنا فِيها... مراد فلسطین است.

قالَ أَ جِئْتَنا لِتُخْرِجَنا مِنْ أَرْضِنا بِسِحْرِكَ يا مُوسي.

وَ أَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَ دِيارَهُمْ...

تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَي الْأَرْضِ الَّتِي بارَكْنا فِيها ... ـ باز هم مراد فلسطین است.

أَوْ تُقَطِّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ.

۳ـ به معنای جامعهٔ روی زمین. مانند:

وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ

... وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ.

وَ اذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ.

قالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ.

٤ـ به معنای روی زمین. مانند:

يا قَوْمِ هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوها تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ.

... مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَباً ...

فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ ...

۵ـ به معنای کرهٔ زمین. مانند:

وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً.

وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْناها وَ أَخْرَجْنا مِنْها حَبًّا ـ اشاره به پیدایش اولین گیاه و دانه در کرهٔ زمین است.

وَ تَصْرِيفِ الرِّياحِ وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ.

وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ ...

وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ.

وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ.

اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنا بِكُمْ لَفِيفاً.

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَ سَلَكَ لَكُمْ فِيها سُبُلاً.

٦ـ به معنای مجموع محتوای آسمان اول، که کرهٔ زمین جزء کوچکی از آن است. مانند:

تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ.

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ

إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ

لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ

لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ

بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ

خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ

توضیح: مخلوقات خداوند در این قبیل آیه‌ها به آسمان‌ها و زمین منحصر می‌شود.

اگر مراد از «ارض» همین کرهٔ زمین باشد لازم می‌آید که کرات دیگر و این همه فضا مخلوق خدا نباشند، و یا عدم انگاشته شوند. و همچنین آیات:

يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ

وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ

وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ

وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما

تذکر: آیه اخیر که در چندین موضع تکرار شده، «ارض» را در مقابل آسمان‌ها قرار می‌دهد. در حالی که کرهٔ زمین ذرهٔ کوچکی است که قابل تقابل به آسمان‌ها نیست. خصوصاً با توجه به لفظ «بینهما» و نیز می‌فرماید:

يَوْمَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

می‌دانیم که کرهٔ زمین در همین اواخر خلق شده و بیش از شش میلیارد سال از عمر آن نمی‌گذرد. و این رقم در مقابل عمر آسمان‌ها خصوصاً آسمان هفتم (که شرحش قبلاً گذشت) رقم بس ناچیزی است. در حالی که این آیه خلقت زمین را همزمان با آسمان‌ها در یک مرحله پیدایش قرار می‌دهد. یعنی به وجود آمدن زمین را در همان روزی می‌داند که آسمانی بوجود آمد.

بنابراین مراد از «ارض» در این آیه همان چیزی است که ما آن را «مغز جهان» نامیده و به مغز درخت و هویج یا محتوای انار تشبیه کردیم.

به این معنی که قبل از به وجود آمدن کرهٔ زمین، زمینی که در این آیه نام برده شده، وجود داشت. تا آسمانی بوده، زمین مذکور نیز بوده، در حالی که کرهٔ زمین همین دیروز پیدایش یافته است. و نیز می‌فرماید:

یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ: در آن روز زمین به زمین دیگری تبدیل می‌شود.

شرح: همان طور که پیشتر بیان گردید در هر تحولی (هر قیامتی) محتوای آسمان اول تحول یافته و دوباره سازمان می‌یابد. اگر مراد در این آیه کرهٔ زمین باشد باید معتقد شویم که کرهٔ زمین پس از متلاشی شدن در انفجار قیامت باز به صورت کرهٔ زمین دیگری درخواهد آمد.

در حالی که (قبلاً بحث شد و در آینده نیز خواهد آمد که) کرهٔ زمین در آن انفجار در میان گازها و مواد مذاب درون آسمان اول مستهلک خواهد شد. و نیز می‌فرماید:

أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ کانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما.

روشن است که کرهٔ زمین با این کوچکی نمی‌تواند با آسمان به آن بزرگی رتق شود. اگر دانهٔ عدس را به ته دیگی بزرگ بچسبانید جسم دیگ همچنان مفتوق باقی می‌ماند. و یا باید بگوییم که محتوای آسمان فقط همین کرهٔ زمین بوده که جسم آسمان را پر کرده بوده است، سپس آسمان بزرگ شده و فتق و فضای وسیعی پدیدار گردید. در این صورت این سئوال مطرح می‌شود که این همه خورشیدها و منظومه‌ها و کهکشان‌ها کجا بوده‌اند؟

در عرصهٔ حدیث هم این بحث را ملاحظه فرمائید:

بحار: ج ٦٠، ص ٧٤ از امام رضا ـ علیه السّلام ـ آورده است: **روی العیاشی باسناده عن الحسین بن خالد، عن ابی الحسن (الرّضا) ـ علیه السّلام ـ قال: بسط کفّیه ثمّ وضع الیمنی علیها فقال: هذه ایرض الدّنیا، و السماء الدنیا علیها قبة. و الارض الثانیة فوق السماء الدنیا، و السماء الثانیه فوقها قبة. و الارض الثانیة فوق السماء الثانیه، و السّماء الثالثة فوقها قبة.** حتی ذکر الرّابعة و الخامسة و السادسة، **فقال: و ایرض السابعة فوق السماء السّادسة و السماء السابعة فوقها قبة. و عرض الرّحمن فوق السّماء السابعة، و هو قوله: سبع سموات و من ایرض مثلهنّ...**

ترجمه: امام رضا ـ علیه السّلام ـ هر دو دستش را باز کرد سپس دست راست را بر روی دست چپ قرار داد و فرمود: این زمین پائین است که آسمان اول در بالای آن قبّه است. و زمین دوم روی آسمان اول است که آسمان دوم روی آن قبّه است. ـ تا اینکه همین طور زمین چهارم و پنجم و ششم را نیز بیان کرد ـ سپس فرمود: و زمین هفتم روی آسمان ششم است که آسمان هفتم عرش رحمان است. و این است فرمایش خداوند: سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ.

در این حدیث کل جهان مخلوقات به هشت قسمت تقسیم می‌شود. اگر از پایین به طرف بالا بشماریم چنین می‌شود: زمین اول، زمین دوم، زمین سوم، زمین چهارم، زمین پنجم، زمین ششم، زمین هفتم و آسمان هفتم. و اگر از بالا رو به سوی پایین شمرده شود بدین صورت خواهد بود: آسمان هفتم، آسمان ششم، آسمان پنجم، آسمان چهارم، آسمان سوم، آسمان دوم، آسمان اول و زمین اول.

یعنی به جز آسمان هفتم هر یک از آسمان‌ها در عین حال که آسمان هستند نسبت به آسمان بالاتر زمین می‌باشند.

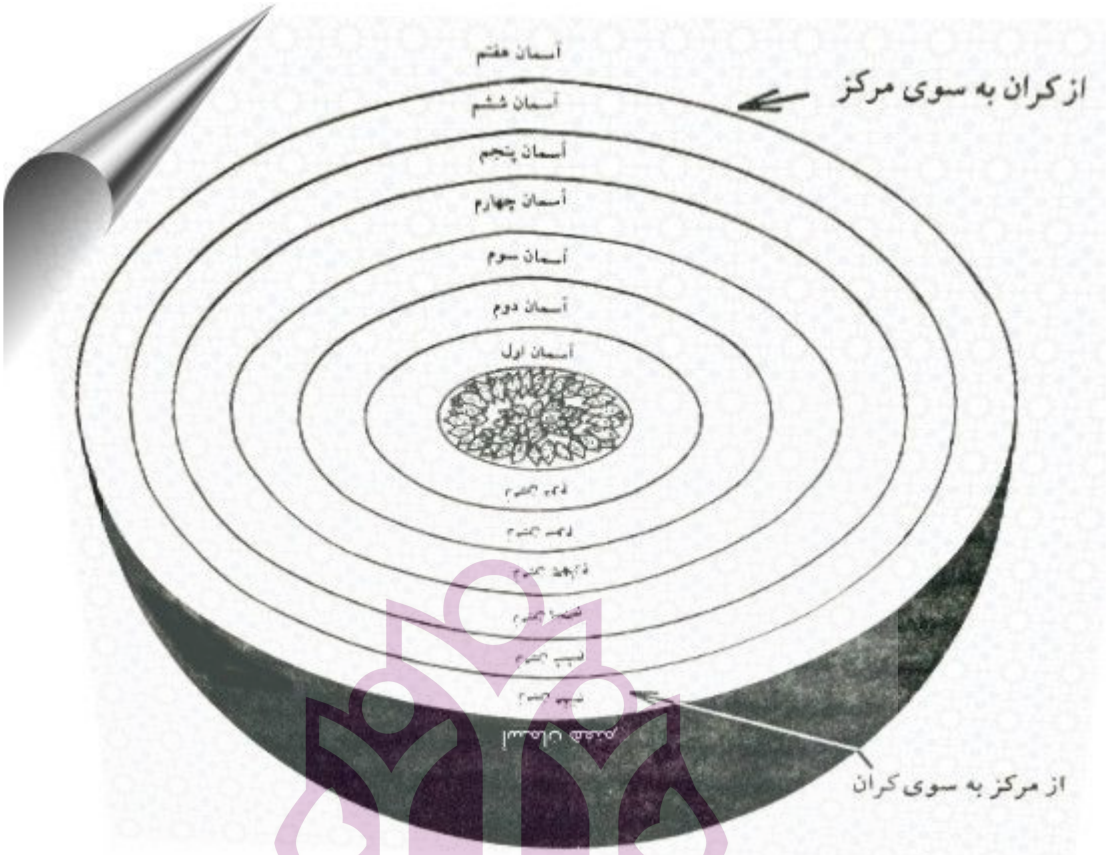
و همچنین به جز زمین اول، هر یک از زمین‌ها در عین حال که زمین هستند نسبت به زمین پایین‌تر از خود، آسمان هستند.

به نظر می‌رسد برای روشن شدن این بحث نگاهی مجدّد به تصویر نیمه شده جهان ضروری باشد. به شکل زیر توجه فرمایید.

نهضت ترجمه
Translation Movement
.IRS

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com



توضیحات:

۱ـ کهکشان‌ها شبیه گلبرگ‌ها ترسیم شده‌اند و در حال فرار از مرکز جهان هستند که همگام با بزرگ شدن و گسترش جهان پیش می‌روند.

۲ـ زمین اول عبارت است از مجموع کهکشان‌ها و فضاهای میان آنها.

۳ـ می‌توانید یکی از نقطه‌های ریز را در یکی از کهکشان‌ها، کرهٔ زمین خودمان حساب کنید.

بنابراین روشن و پر واضح است که مراد از لفظ «ارض» در این آیه مجموع محتوای آسمان اول بوده و کرهٔ زمین نیست. و گرنه باید (مانند بعضی‌ها) همه هفت آسمان را به دور کرهٔ زمین کشید و محتوای آسمان اول فقط کرهٔ زمین باشد. در این صورت با دو اشکال بزرگ مواجه می‌شویم.

الف: در این صورت باید سایر کرات، منظومه‌ها، کهکشان‌ها، فضا، همه و همه را به خارج هفت آسمان برانیم. در حالی که این حدیث همهٔ مخلوقات را در محتوای آسمان هفتم محدود و منحصر می‌نماید. و این انحصار از مسلّمات است و احادیث معراج نیز گواه آن است.

آنچه که می‌تواند احتمالاً درک این موضوع را مشکل نماید، بینش غیر علمی است. زیرا در این بینش کرهٔ زمین تشخّص پیدا کرده و فضای فواصل میان کرات خلاء انگاشته می‌شود. در صورتی که در بینش علمی مجموع محتوای آسمان اول، یک چیز است.

برای ملموس شدن موضوع علاوه بر یادآوری مثال «محتوای هندوانه»، انجیر را دوباره مثال می‌زنیم: انجیر یک کره‌ای ست که در درونش صدها کرهٔ کوچک قرار دارد و فاصلهٔ میان این کرات ریز پر از شیره است. هنگام بررسی انجیر می‌گوییم از دو قسمت تشکیل یافته است: الف: پوسته، ب: محتوا.

تنها تفاوتی که اندام جهان با یک دانهٔ انجیر دارد، این است که جهان یک محتوا و هفت پوستهٔ تو در تو، بر روی آن محتوا، دارد.

به نظر می‌رسد: اگر کسی به این معنای مخصوص «ارض» توجه نداشته باشد هرگز به تصویر ذهنی درستی از آنچه قرآن و اهل‌بیت ـ علیهم السّلام ـ در مورد شکل جهان ارائه فرموده‌اند، نخواهد رسید.

توجه به یک نکتهٔ دیگر: بر اساس آیات و احادیث مسلم است که آسمان‌ها بعد از زمین آفریده شده‌اند. آیه ۲۹ سورهٔ بقره می‌فرماید: هُوَ الَّذی خَلَقَ لَکُمْ ما فی الْأَرْضِ جَمیعاً ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ فَسَوّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلیمٌ: اوست خدایی که آنچه را در زمین است، برای شما آفرید. سپس آهنگ آفرینش آسمان‌ها را کرد پس تکمیل نمود آنها را هفت آسمان، و او به هر چیزی دانا است، و از احادیث هم به عنوان نمونه حدیث شمارهٔ ٦٧، ص۸۵، ج۵۷، بحار، چنین است: امام باقر ـ علیه السّلام ـ از امیر المؤمنین ـ علیه السّلام ـ نقل می‌کند که فرمود: خداوند آسمان‌ها را پس از زمین آفرید.

از سوی دیگر آیه‌های ۲۷ تا ۳۱ سورهٔ نازعات چنین است: أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ بَناها ـ رَفَعَ سَمْکَها فَسَوّاها ـ وَ أَغْطَشَ لَیْلَها وَ أَخْرَجَ ضُحاها ـ وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحاها ـ أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها.

اگر همیشه و همه جا کلمهٔ «ارض» را به معنای «کرهٔ زمین» بدانیم، دو مطلب فوق تناقض غیر قابل حلی با هم خواهند داشت. اما اگر کلمهٔ ارض در آیهٔ اول و لفظ «ارضین» در فرمایش علی ـ علیه السّلام ـ به معنای «مجموع آسمان اول» گرفته شود، سیمای مسأله کاملاً روشن و واضح می‌گردد.

یعنی در جایی که فرموده‌اند زمین قبل از آسمان خلق شده مراد از «ارض» همهٔ محتوای آسمان اول، و آنجا که فرموده‌اند زمین بعد از آسمان آفریده شده، مراد کرهٔ زمین باشد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

عمر جهان

به سیمای آیهٔ «خلق السموات و الارض» بار دیگر نگاه کنید. همه این جهان پهناور و بزرگ در شش روز یعنی در شش بخش[1] و مرحله از زمان خلق شده‌اند. و اگر مرحلهٔ «ایجاد» را نیز به آن بیافزاییم، هفت مرحله می‌شود. زمان نیز همگام با مادهٔ اولیه و در همان مرحلهٔ ایجاد بوجود آمده است.[2]

پس دست کم در مورد آغاز روزهای ششگانه این آگاهی کلی[3] را داریم که ابتدای آنها همان مرحلهٔ ایجاد بوده است. که با رخ دادن انفجار یا تحوّل عظیم در مرکز جهان پایان یکی از آنها فرا می‌رسد.

از لحظهٔ آغازین تحوّل (که کرات و کهکشان‌ها به گاز، مذاب و انرژی تبدیل می‌شوند) تا تشکیل کامل آسمان (قشر) جدید، و کهکشان‌ها و کرات جدید، شب آن روز محسوب می‌شود.[4]

پس از رخداد ششمین تحول و سپری شدن شب آن، روز هفتم شروع شده و اینک در حوالی عصر این روز هستیم.

اکنون موضوع جالب این است: آیا می‌توان رقمی برای مدت زمان یکی از این «روز»ها تعیین نمود؟ آیا اسلام از این مسأله نیز سخن گفته است؟ خوشبختانه پاسخ این سئوال مثبت است. طول یکی از این روزها هیجده میلیارد و دویست و پنجاه میلیون سال (۱۸/۲۵۰/۰۰۰/۰۰۰) است.

و اگر این رقم را در شش ضرب کنید (۱۰۹/۵۰۰/۰۰۰/۰۰۰) یکصدو نه میلیارد و پانصد میلیون سال، با سال‌های کرهٔ زمین ما، به دست خواهد آمد.

در ضمن: صیغهٔ جمع بودن لفظ «ارضین» در حدیث بالا نیز گواه دیگری بر این مطلب است. زیرا تنها یک کرهٔ زمین وجود دارد، ولی زمین به معنای محتوای آسمان اول، یا زمین به معنایی که امام رضا ـ علیه السّلام ـ بیان فرموده ـ و شامل هفت زمین می‌شد که شکل نمادین آن را ترسیم نمودیم. ـ هر کدام از آنها قبل از پیدایش آسمان بالاتر از خود، وجود داشته‌اند.

[1]. ظاهراً چنین به نظر می‌رسد که کسی در اینکه مراد از «روز»، روز کرهٔ زمین ـ نصف چرخش وضعی کرهٔ زمین ـ نیست، شکّی نداشته باشد.

متأسفانه چنین نیست افراد و مردمان بسیاری عقیده داشته و دارند که مراد از روز همین روز کرهٔ زمین است.

یهودیان معتقدند که خداوند آفرینش جهان و جهانیان را از صبح روز یکشنبه شروع و در پایان روز جمعه به انجام رسانید و روز شنبه را به استراحت پرداخت. و تعطیل روز شنبه را بدینصورت توجیه می‌کنند. در تورات تحریف شدهٔ کنونی نیز بدین مطلب تصریح شده است.

مسیحیان می‌گویند: خداوند کار آفرینش را صبح دوشنبه شروع و در پایان روز شنبه به پایان رسانده و روز یکشنبه را به استراحت گذراند. اینان نیز تعطیلی یکشنبه را بدینگونه توجیه می‌کنند.

باور می‌کنید که این افسانه‌ها توسّط کسانی که در مقابل اهلبیت «ع» دکان باز کرده بودند، در فرهنگ اسلامی نیز رسوخ کرد و بعضی از مسلمانان معتقد شدند که خداوند کار آفرینش را در صبح روز شنبه آغاز و در پایان پنج شنبه خاتمه داده و روز جمعه را به استراحت پرداخت. و برای همین روز جمعه تعطیل شده است.

اینان توّجه ندارند که وقتی که هنوز نه جهانی بود و نه کرهٔ زمین و نه خورشیدی، چگونه ممکن بود که همین شب و روز کرهٔ زمین وجود داشته باشد؟! کدام شنبه، یکشنبه، یا جمعه قبل از آفرینش جهان وجود داشت، تا خداوند در صبح یکی از آنها کار را شروع و در پایان دیگری به اتمام برساند؟!

[2]. توجه به معنای «ایجاد» آن طوری که در صفحات پیش گذشت، ضرورت دارد.

[3]. زیرا سخن در چگونگی پیدایش جهان و مدت زمان این پیدایش است. پس باید به مرحلهٔ آغازین پیدایش متصل باشد.

[4]. با استمداد از مباحث گذشته این مطلب را با یک مثال می‌شکافیم: درخت جوانی را به نظر بیاورید که یک قشر و یک مغز درخت با نظم معینی فعالیّت نموده و پس از مدّتی آمادهٔ به وجود آوردن قشر جدید می‌شود. و وقتی که کاملاً آمادگی یافت، متحوّل شده و قشر جدید را به وجود می‌آورد. بنابراین از این دیدگاه دو بخش یا دو مقطع از فعّالیّت مشخص می‌شوند: فعالیّت برای آمادگی، و فعالیّت برای پدید آوردن قشر جدید.

پس از تکمیل قشر جدید باز هم اندام مغز فعالیّت می‌کند تا به آمادگی لازم جهت پدید آوردن قشر جدید، برسد.

اینک در مورد جهان، بخش اوّل را «روز» و بخش دوّم را «شب» می‌نامیم. امّا باید اعتراف نمود که دلیل صریحی از قرآن و احادیث بر این تقسیم نداریم، و تنها تناسب کلمهٔ «یوم» قرینه اینست که لابد این یوم، لیلی نیز داشته است. و همانگونه که ما در شمارش تقویمی، تنها لفظ «روز» را برای یک شبانه روز بکار می‌بریم، شاید مراد آیه نیز همین باشد.

آیا طول مدّت این شب و روز با هم مساوی است یا خیر؟ در پاسخ باید گفت اگر از نظر مدّت مساوی نباشند دست کم قریب به هم هستند. اگر بخش اوّل میلیاردها سال طول کشیده، بخش دوّم نیز میلیاردها سال بطول انجامیده است. شاید یکی، دو میلیارد با هم تفاوت داشته باشند. به هر صورت تعیین هر عدد معینی برای بیان تفاوت آنها، به دور از حدس و گمان نخواهد بود.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اگر بنابراین باشد که این روزها شب نیز داشته‌اند باید رقم مذکور را در دو ضرب کنیم. که رقم (۲۱۹/۰۰۰/۰۰۰/۰۰۰) به دست می‌آید.

البته برای به دست آوردن عمر جهان تا امروز، باید مدت صبح تا عصر روز هفتم را نیز بر رقم مذکور بیافزاییم. که در سطرهای بعدی به بحث آن خواهیم پرداخت. این محاسبه بر اساس آیهٔ ٤٧ سورهٔ حج و آیهٔ ٤ سورهٔ معارج، انجام می‌یابد.[1]

---

[1]. آیهٔ اوّل: و یستعجلونک بالعذاب و لن یخلف الله وعده و انّ یوما عند ربّک کالف سنهٔ ممّا تعدّون.

آیهٔ دوّم: (سئل سائل بعذاب واقع...) **تعرج الملائکة و الرّوح الیه فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة.**

هر دو آیه مربوط به قیامت بوده و با موضوع مورد بحث ما کاملاً در ارتباط هستند. و تصریح دارند بر اینکه: همان طور که لفظ «روز» در محاورات ما کاربردهای متعدّدی دارد، روز خدائی هم دو کاربرد دارد. بشر گاهی لفظ روز را در مورد یک شبانه روز کامل و گاهی در مورد بخش روشن آن و گاهی نیز به معنای «دوره» و زمانه به کار برده است. مثلاً می‌گویند «روزی که نادر بر ایران حکومت می‌کرد». یا «دنیا دو روز است، روزی بر له و روزی بر علیه تو». و از این قبیل کاربردها. این دو آیه نیز برای «روز خدایی» و «روز ملکوتی» دو کاربرد مشخص می‌کنند. یک کاربرد آن ۱۰۰۰ سال از سالهای ما «ممّا تعدّون» است بنابراین یک سال از این روزها ۳٦٥/۰۰۰ سال از سالهای ما می‌شود. آیهٔ دوّم می‌فرماید خداوند روز دیگری دارد که طول آن ۵۰/۰۰۰ سال است و در اینجا نمی‌گوید «ممّا تعدّون» پس باید حساب این آیه بر اساس همان روز خدایی و ملکوتی باشد که ۱۰۰۰ سال طول دارد و یک سال آن ۳٥٦/۰۰۰ سال از سالهای ما طول دارد.

پس: ۲۵۰/۰۰۰/۰۰۰، ۱۸ =۳٦٥/۰۰۰× ۵۰۰۰۰ سال از سالهای ما.

در بحار الأنوار جلد ۵۷، صفحهٔ ۳۳۸، حدیث بیست و نهم چنین آمده است: **و قال البرسی: روی الرّازی فی کتابه المسمّی بمفاتیح الغیب قال: قال رسول الله (ص) لیلة أسری بی الی السّماء رأیت فی السّماء السابعة میادین کمیادین ارضکم هذه و رأیت افواجا من الملائکة یطیرون لا یقف هؤلاء لهؤلاء و لا هؤلاء لهؤلاء. قال فقلت لجبرئیل: من هؤلاء؟ فقال: لا اعلم فقلت: من أین جاؤوا؟ فقال: لا اعلم. فقلت و أین یمضون؟ فقال: لا اعلم. فقلت: سلهم. فقال: لا أقدر، و لکن سلهم انت یا حبیب الله. قال: فاعترضت ملکا منهم فقلت له: ما اسمک؟ فقال: کیکائیل. فقلت: من أین اتیت؟ فقال: لا اعلم. فقلت: و این تمضی؟ فقال: لا اعلم. فقلت: و کم لک فی السّیر؟ فقال لا اعلم غیر انّی یا حبیب الله اعلم انّ الله سبحانه یخلق فی کلّ ألفَ سنة کوکبا و قد رأیت ستّة آلاف کوکب خلقهنّ و انا فی السّیر.**

ترجمه: رازی در کتاب خود موسوم به مفاتیح الغیب از پیامبر (ص) روایت کرده است که فرمود: شبی که من به آسمان سیر داده شدم در آسمان هفتم میدانهائی دیدم همانند میدانهای این زمین شما، و گروههائی از ملائکه را دیدم که در پرواز بودند نه اینان برای آنان می‌ایستادند و نه آنان برای اینان (در رفت و آمد بودند.) فرمود: به جبرئیل گفتم: اینان کیستند؟ گفت: نمی‌دانم گفتم: از کجا آمده‌اند؟ گفت: نمی‌دانم گفتم: کجا می‌روند؟ گفت: نمی‌دانم گفتم: از آنها بپرس. گفت: نمی‌توانم امّا شما از آنها بپرسید ای حبیب خدا. حضرت فرمود: با یکی از آنها روبرو شدم و از او پرسیدم: اسم تو چیست؟ گفت: کیکائیل پس گفتم: از کجا می‌آیی گفت: نمی‌دانم گفتم: به کجا می‌روی؟ گفت: نمی‌دانم گفتم: از چه وقت در سیر و گردش هستی؟ گفت: نمی‌دانم، غیر از اینکه می‌دانم خداوند سبحانه در هر هزار سال ستاره‌ای خلق می‌کند و من شش هزار ستاره را که خدا خلق کرده است، دیده‌ام، در حالی که در گردش و حرکت بودم.

این حدیث خیلی ساده و با بیان روشن، مطلب را بصورت گفتگوی معمولی بیان می‌کند. بطوری که یک فرد غیر محقّق و معمولی که تنها بتواند چهار عمل اصلی حساب را انجام دهد، و توجّه داشته باشد که یک روز در عالم ملکوت معادل ۵۰۰۰۰ سال است، می‌تواند محاسبه زیر را بنماید:

۱۰۰۰ ×۳٦٥ =۳٦٥/۰۰۰

۳٦٥/۰۰۰ ×۵۰/۰۰۰ =۱۸/۲۵۰/۰۰۰/۰۰۰

چه شگفت انگیز است مطابقت این حدیث با محاسبه‌ای که در بالا بر اساس آیه‌ها انجام گرفت!؟

پس آن ستاره‌ای که مورد نظر آن ملک بود (و باید آن را شاه ستاره یا شمس الشّموس نامید) در هر ۱۸/۲۵۰/۰۰۰/۰۰۰ سال یکبار آفریده می‌شود.

لیکن با کمال تأسّف در آخرین جمله این حدیث تحریفی روی داده و عبارت «**ستّة** آلاف کوکب» به «**ستّة** آلاف کوکب» تبدیل شده است. با کمی توجّه روشن می‌شود که این «**ستّة**» همان «**ستّة** ایّام» است که در آیه‌های متعدّد آمده است.

گویا یکی از نسخه برداران کتاب «برسی» یا «مفاتیح الغیب» به نظر خودش محاسبه کرده و نتیجه گرفته است که ٦۰۰۰ سال برای یک فرشته عمر کمی است، لذا دست به تحریف زده است البتّه از یک نظر باید به او حق داد، زیرا رسول اکرم (ص) با بیان این حدیث در مقام شرح وسعت زیاد جهان و عمر طولانی آن، و عمر زیاد فرشتگان است. و اگر براستی عمر جهان ٦۰۰۰ سال باشد، مدّت اندکی است. پس به گمان او رقم ٦ حتماً اشتباه بوده و دست کم باید ٦۰۰۰ باشد، تا حدّاقل به ٦/۰۰۰/۰۰۰ سال برسد.

یک شگفتی دیگر: بسیار خوانده‌ایم و بسیار شنیده‌ایم که یکی از مسلّمات عقاید یهودیان و مسیحیان جهان این است که از عمر جهان ٦۰۰۰ سال می‌گذرد. دهها سال است که همهٔ قلم بدستان این اصل و عقیدهٔ کلیسائی را نکوهش و تخطئه کرده‌اند و کرده‌ایم. اینک می‌بینیم که اگر همین ٦۰۰۰ سال را با سالهای کرهٔ زمین حساب نکرده و بر اساس «روز ملکوتی» محاسبه نمائیم صحیح می‌شود یعنی:

٦۰۰۰ ×۳٦٥ =۲/۱۹۰/۰۰۰

مجموع کل عمر جهان. ۱۰۹/۵۰۰/۰۰۰/۰۰۰= ۵۰/۰۰۰ ×۲/۱۹۰/۰۰۰

طول یک ششم از مجموع. ۱۸/۲۵۰/۰۰۰/۰۰۰= ٦ ÷ ۱۰۹/۵۰۰/۰۰۰/۰۰۰

به طوری که ملاحظه می‌شود اوّل ٦ هزار سال را در تعداد روزهای سال ضرب نموده و سپس حاصل ضرب را که تعداد روزهای این ٦ هزار سال است مجدّداً در عدد ۵۰/۰۰۰ سالی که قبلاً ثابت نمودیم مقدار تقریبی مدّت هر روز ملکوتی از سالهای ماست، ضرب کردیم، عددی که بدینترتیب به دست می‌آید مجموع مدّت ٦۰۰۰ سال یا همان ٦ روز مسیحیت و یهودیان است که پس از تقسیم بر ٦ مدّت یک روز آن حدود «۱۸/۲۵۰/۰۰۰/۰۰۰» سال از سالهای کرهٔ زمین است. و این همان عددی است که طبق آیه‌ها و حدیث به آن رسیدیم.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نجوم شناسان و محققین علوم فضایی و کیهانی غربی عمر کهکشان‌های کنونی و سازمان کنونی جهان را بین پانزده میلیارد (۱۵/۰۰۰/۰۰۰/۰۰۰) و ده میلیارد (۱۰/۰۰۰/۰۰۰/۰۰۰) سال تخمین می‌زنند که به نظر می‌رسد این یافتهٔ آنها چندان از واقعیت دور نباشد. آنان معتقدند: قبل از مدت مذکور همه کهکشان‌ها و منظومه‌ها و فاصلهٔ میان آنها، توده‌ای از گاز و مواد مذاب و قهراً همراه با انرژی بوده است. و کهکشان‌ها و کرات از آن گازها و مواد مذاب و انرژی بوجود آمده‌اند.[۱]

اگر مجموع شش شبانه روز را به میانگین ده و پانزده میلیارد یعنی (۱۲/۵۰۰/۰۰۰/۰۰۰) اضافه کنیم رقم (۲۳۱/۵۰۰/۰۰۰/۰۰۰) سال به دست می‌آید. که تخمیناً مجموع عمر جهان از «ایجاد» تاکنون می‌باشد. و قبل از آن روزی بود روزی نبود، غیر از خدا چیزی نبود.[۲]

شرحی دیگر در مورد روز هفتم

آنچه تاکنون گفتیم یک سری اصول و قوانین کلی از سرگذشت جهان و داستان ایجاد خلقت بود. و باید اعتراف نمود که بیش از این، چیزی از این داستان نمی‌دانیم زیرا قرآن و احادیث ما در مورد این موضوع (و در مقایسه با سایر موضوعات که بعداً با تعدادی از آنها آشنا خواهیم شد). بحث پردامنه‌تری نکرده‌اند.[۱]

و در نتیجه پی می‌بریم که اصل مسئله در دین یهودی و مسیحی نیز صحیح بوده است، امّا سران کلیسا یک اصل دیگر را فراموش کرده‌اند و گمان کرده‌اند که مراد، ٦٠٠٠ سال از سالهای کرهٔ زمین است و رقم را کوچک کرده‌اند.

همچنانکه نسخه بردار ما نیز رقم ٦ را کوچک دیده و بجای آن رقم ٦٠٠٠ را آورده است. و بر عکس کلیسا رقم را بزرگتر کرده است. یعنی بی‌توجّهی آنان به «روز ملکوتی» و «سال ملکوتی» موجب تقلیل رقم و عدم توجّه نسخه بردار ما به آنها باعث افزایش آن گردیده است، بدون آنکه خودش بفهمد.

و البتّه مراد از ٦ روز در بیان قرآن و ٦٠٠٠ سال در بیان حضرت موسی (ع) و عیسی (ع) (و یا سایر پیامبران که کلامشان در تورات آمده) اینست که هم اینک ما در روز هفتم، یا هزارهٔ هفتم هستیم. چنانکه قبلاً شرح داده شده و نیز در آینده نزدیک توضیح داده خواهد شد.

امّا به خوبی می‌دانم که مسیحیان و یهودیان به محض شنیدن این محاسبه‌ها فوراً بهانه‌ها و چیزهایی فراهم آورده و خواهند گفت «ما از اوّل عقیدهٔمان چنین بوده». و هرگز زیر بار این حقیقت نمی‌روند که اعتراف کنند حلّ مسئله را از قرآن و یک نوشتهٔ اسلامی آموخته‌اند. در حالی که برای دفاع از همین ٦٠٠٠ سال که با سالهای کرهٔ زمین حساب می‌کردند، در دادگاههای انگیزاسیون محاکمه‌ها راه انداخته و دانشمندان را به عذاب کشیدند که چرا ٦٠٠٠ سال را نمی‌پذیرند.

[۱]. از جمله نگاه کنید به: علم و خدا: ژان گیتون، گریشکابو گدانف و ایگور بوگدانف، ترجمهٔ دکتر آگاهی صفحهٔ ۳۰. و نیز نگاه کنید به: نجوم به زبان ساده: صفحهٔ ۱۵۵: مایردگانی، ترجمهٔ محمّد رضا خواجه پور ـ در این کتاب لفظ «بلیون» آمده که در معنی فرقی نمی‌کند.

غربیها از «انفجار بزرگ» در آن زمان سخن می‌گویند. امّا اشتباه اساسی آنان در اینست که آن انفجار را آغاز پیدایش جهان می‌دانند. بعضی آغاز پیدایش «روز هفتم» را که در مباحث ما آمده، آغاز پیدایش جهان می‌دانند و از شش مرحلهٔ قبلی خبری ندارند.

همچنین جالب است که آنان دریافته‌اند، جهان از یک «گوی کوچک» و مادّهٔ ریزی پیدایش و گسترش یافته است. (همانگونه که قبلاً طبق آیات و احادیث بیان گردید). امّا در نیافته‌اند که در فاصلهٔ آن «گوی کوچک» و این انفجار بزرگ پنج روز از روزهای مورد بحث ما سپری شده است. آنان یکباره از مرحلهٔ گوی کوچک به انفجار بزرگ می‌رسند.

مطابق محاسبهٔ تخمینی که انجام دادیم، همین ده یا پانزده میلیارد سال تنها باید از آغاز صبح روز هفتم از لحظهٔ ششمین انفجار بزرگ که آغاز هفتمین روز بود و کهکشان‌های کنونی از مواد مذاب و انرژیها به وجود آمدند، تاکنون سپری شده باشد.

اکنون که سخن از غربیها به میان آمد، بهتر است به یکی دیگر از نواقص اساسی روند تحقیقات علوم فضایی و کیهانی غربیها اشاره شود:

یک محقّق تا مسئلهٔ «ایجاد» را درک نکند، هرگز توان ارائهٔ مطلب کامل در کلیات پیدایش و سرنوشت جهان و همچنین چگونگی سازمان جهان، را نخواهد داشت. و هر چه اینگونه معلومات توسعه بیابد از پراکندگی (و نیز در مواردی از تناقض) و نابسامانی اساسی بر کنار نخواهد بود. و اینجاست که مشاهده می‌کنیم یکی از نابسامان‌ترین علوم روز علوم کیهانی است. علاوه بر لطمه‌هایی که این علوم از عدم درک صحیح «مرحلهٔ اوّلیه ایجاد» می‌خورند، یکی از بدیهی‌ترین قوانین آن، یعنی «قانون گسترش جهان» نیز در اثر عدم توجه به «تداوم ایجاد» و جوشش ایجادی انرژی و مواد از مرکز جهان، یک سخن ناقص و به صورت قانون تبیین نشده، باقی مانده است.

و اینک نه می‌توانند گسترش حجم جهان را بدون افزایش هماهنگ مواد و انرژی‌های جهانی بپذیرند، و نه می‌توانند این گسترش را (به اصطلاح) گسترش بادکنکی و صرفاً بر اساس «انبساط ماده» بپذیرند.

آنان از چیزی به نام انبساط مادّه سخن می‌گویند لیکن به وضوح می‌بینند که این انبساط در این موضوع نه کافی است و نه پاسخگوی دهها سؤال اساسی. و گرچه حتّی بر فرض قبول توجیه گسترش جهان به وسیلهٔ انبساط، هیچ چاره‌ای از پرداختن به تبیین ایجاد در مرحلهٔ پیدایش آغازین جهان نیست، آنان مسئله را در این موضوع بس مهمّ با «مسامحه» برگزار می‌کنند.

شرح «تداوم ایجاد» در صفحات پیشین گذشت.

[۲]. در مورد این جمله در آغاز کتاب توضیح لازم داده شد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

یعنی شرح و توضیحات گسترده‌ای در مورد لحظهٔ «ایجاد» تا آخر روز ششم، ندارند.[۲]

اما از آن لحظه به بعد توضیحات نسبتاً گسترده‌ای آمده است. خصوصاً در مورد هفتمین «انفجار عظیم» ـ هفتمین تحول ـ که در پیش روی جهان قرار دارد، دامنهٔ شرح و بسط کلام در حدّی گسترش دارد که گفته‌اند: یک سوم کل قرآن مباحث معاد است.[۳]

پس در دو محور داستان «ایجاد و خلقت» سخن را ادامه می‌دهیم: اول در محور «شرحی در مورد روز هفتم» که در این بخش کار چندانی با شش روز اول و همچنین مرحله اولیهٔ ایجاد نخواهیم داشت. بلکه می‌خواهیم بدانیم که این منظومه‌هایی که امروز هستند با چه جریانی به وجود آمده‌اند. و داستان چگونگی تشکیل این کهکشان‌ها چیست؟

دوم اینکه: سرانجام و پایان این منظومه‌ها و کهکشان‌ها چه خواهد شد؟

محور اول را در اینجا بحث می‌کنیم و محور دوم را تحت عنوان یک بخش اصلی دیگری به نام «معاد» ـ جهان شناسی(۲) ـ در آینده به بحث خواهیم نشست.

مطابق محاسبهٔ تخمینی که در مبحث گذشته انجام دادیم، در حدود (۱۳/۶۶۸/۷۵۰/۰۰۰) سال پیش[۴] از این، از این همه کرات و کهکشان‌ها و سازمان آنها خبری نبود.

محتوای آسمان اول را گاز، مواد مذاب و انرژی تشکیل داده بود. بخشی از انرژی قبلاً نیز وجود داشته و بخشی دیگر در اثر انفجاری که در کهکشان‌ها و منظومه‌های قبلی رخ داده بود و آنها را متلاشی نموده بود، به وجود آمده بودند.

همچنین مقداری از گازها قبلاً وجود داشته و مقداری نیز در نتیجهٔ انفجار جهانی حاصل شده بودند.[۱]

---

[۱]. البتّه آنچه در این جزوه آمده، همه کلام در این موضوع نبوده و خلاصه و فشردهٔ کوتاهی است از آنچه که در قرآن و احادیث آمده است. بی‌تردید اگر همهٔ آیات و احادیث مربوطه بررسی می‌گردید، مشتمل بر کتاب دو هزار صفحه‌ای می‌گشت.

[۲]. یعنی مسائل کلی درجهٔ دوّم در این موضوع مطرح نشده است، آن طور که در مورد روز هفتم و یا معاد آینده نیز انجام شده است. و لذا در برخی از مطالب از آیه‌هائی که به تحوّل آیندهٔ جهان مربوط بودند، استمداد گردید.

[۳]. مسلمانان با داشتن این همه آیات قرآنی، دارای منابع عظیم و غنی در مسائل فضایی و کیهانی هستند. متأسّفانه نفوذ فرهنگ یهود و اسرائیلیات در تفسیر آیات، پیامهای آیات قرآنی را در زیر رسوباتی قرار داده است که کنار زدن آن سخت دشوار است. پیشنهاد می‌شود (اگر می‌خواهیم بهرهٔ کافی و ناب از قرآن ببریم) سه اصل زیر در تفسیر آیات رعایت شود:

۱ـ هیچ تفسیری را از هیچکسی غیر از اهلبیت علیهم السلام نپذیریم، حتی از ابن عباس، مگر اینکه وی رسماً راوی بوده و سلسلهٔ سند روایت تا شخص او نیز سالم باشد، یکی از مسامحه‌های ما مسلمانان، (عموماً و شیعیان خصوصاً) اینست که در عرصهٔ تحقیقات فقهی، برخوردی کاملاً فنّی و دقیق با حدیث داریم، و با روایت در چهار چوبهٔ محکم و استواری از اصول و قواعد، برخورد می‌کنیم، و باید هم چنین باشد، لیکن در تفسیر قرآن به هر سخن و هر نظریه‌ای از هر کسی که در صدر اسلام (یا در قرن اوّل) بوده، ارزش می‌دهیم. و سخن آنان را به منزلهٔ حدیث تلقّی نموده، می‌پذیریم. فرهنگ عمومی تفسیری ما فرهنگ قتاده، عکرمه، مجاهد، عدی، حسن بصری، و... و... است که بدیهی است چنین افرادی چندان پرهیزی از تکرار القائات یهودیان نفوذی مانند کعب الأحبار و وهب بن منّبه و امثال آنها، نداشته‌اند.

۲ـ در محدودهٔ استفاده از احادیث اهلبیت (ع) نیز باید همان قوانین و اصول و قواعدی که در مورد هر حدیث فقهی اعمال می‌کنیم، در تفسیر نیز به کار ببریم. تا تفسیر را از این صورت مضطرب و آشفتهٔ «هفته بازاری» که هر کالای سخیف بلکه تقلّبی در آن یافت می‌شود، برهانیم.

۳ـ بر اساس تجربهٔ چندین ساله و به صورت پیشنهاد خاصّی توصیه می‌شود در میان احادیثی که از ناحیهٔ اهلبیت (ع) وارد شده، باید در احادیث «ابان بن عثمان احمر» سخت دقّت نموده و از بعضی روایات او پرهیز نمود. همانگونه که مرحوم علاّمهٔ حلّی و فرزند دانشمندش فخر المحقّقین، احادیث او را کنار می‌گذارند. همچنین هر حدیثی که در مورد تفسیر از «ابی الجارود» وارد شده است، کلاً باید کنار گذاشته شود. تمام احادیثی که او بر تک تک آیات آورده (به جز مواردی که به طور اتّفاقی با واقعیت مطابق در آمده) جعلی است. و علمای رجال نیز به این مطلب تصریح کرده اند.

احادیثی که پس از به کارگیری این پیشنهادها باقی می‌ماند، در حدّ نهایت ضرورت و کفایت است. و عجیب اینست که بسیاری از احادیث اهلبیت (ع) اساساً در تفسیر مورد استفاده قرار نگرفته‌اند.

[۴]. بر اساس آنچه که در احادیث آمده که ما هم اکنون در عصر روز هفتم هستیم، باید ۳/٤ از روز هفتم سپری شده باشد و این مقدار از عدد ۱۸/۲۵۰/۰۰۰/۰۰۰ که در صفحات پیش بدست آورده و ثابت نمودیم، بالغ بر ۱۳/۶۸۷/۵۰۰/۰۰۰ سال با سالهای کرهٔ زمین می‌گردد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اما بیشتر مواد مذاب در اثر انفجار و تبدیل کرات به مذاب، حاصل شده بود. و تنها مقدار بسیار اندکی از مواد مذاب، قبل از انفجار به صورت بعضی از خورشیدها (و احیاناً سیّاره‌ها) وجود داشتند.

بخشی از گازها و انرژی‌ها در آن انفجار آسمان جدیدی را تشکیل داده بودند[۲] که بتدریج و مرور زمان سفت‌تر و فشرده‌تر می‌شد.[۳] و بقیه انرژی‌ها و گازها و مواد مذاب، در کار ساختن کهکشان‌های جدید، سخت در تلاطم و خروشندگی بودند.[٤]

---

[۱]. قرآن کریم از مجموع این گاز و انرژی و مواد مذاب با کلمهٔ «ماء» تعبیر می‌فرماید: **و کان عرشه علی الماء**: و حکومت خداوند (در آسمان اوّل) بر آب بود. ـ آیهٔ ۷ سورهٔ هود ـ

عبارت تقییدی «در آسمان اوّل» در آیه نیست، و بعنوان توضیح آورده شد. زیرا گفته شد که این انفجار و تبدیل کرات به مذاب چندین بار رخ داده است. در انفجار اوّل آنچه جهان نامیده می‌شد فقط یک پوسته بود که محتوای آن انرژی، گاز و مواد مذاب بود، پس در آن وقت حکومت خدا بر آب بود بدون قید مذکور. امّا در انفجارهای بعدی حکومت خدا علاوه بر درون متلاشی شدهٔ آسمان اوّل که «ماء» بود، بر آسمانها هم بود که همچنان در حال خود بودند بدون آنکه به «ماء» تبدیل شوند.

زیرا این انفجارها تنها در درون آسمان اوّل (چیزی که قبلاً مغز جهان نامیده شد) رخ داده‌اند. و آسمانها مشمول این انفجارها نیستند.

این موضوع در مباحث آینده روشنتر می‌شود.

به هر صورت تفسیر این آیه نسبت به اوّلین انفجار، نیازمند آن جملهٔ توضیحی نیست. امّا تفسیر آن نسبت به انفجار ششم، بدان نیازمند است.

[۲]. آیهٔ ۱۱ سورهٔ فصّلت: **ثم استوی الی السّماء و هی دخان فقال لها و لیرض ائتیا طوعاً او کرها قالتا اتینا طائعین**: پس بپرداخت (توجّه کرد) به آسمان در حالی که دخان بود پس گفت به آن و زمین بیائید مطیعانه، یا مجبورانه آن دو گفتند آمدیم مطیعانه.

برای بحث دیگری مجدّداً به این آیه و چند آیه قبل و بعد از آن، رجوع خواهیم نمود.

[۳]. پیشتر نیز گفته شد که این آسمان در آغاز تکوینش سست و نرم بود «و انشقّت السّماء فهی یومئذ واهیة» ـ آیه ۱٦، سورهٔ حاقه ـ از مرحلهٔ دخانی به مرحله‌ای که «نرم» نامیده شود و سپس به فشردگی بیشتر متحول می‌گردید تا مانند آسمانهای دیگر شود.

[٤]. ظاهراً پس از هر انفجار عظیم ابتدا آسمان ساخته می‌شد و بعد نوبت به سازمان یافتن کرات می‌رسید. و اینک همانگونه که قول داده بودیم ادامهٔ خطبهٔ اوّل را تقدیم می‌کنیم:

فاجری فیها ماء متلاطماً تیّاره: پس به جریان انداخت در آن آب انباشته و متلاطم را.

متراکماً زخّاره: آبی که از انبوهی و انباشتگی بر روی هم می‌غلطید.

حمله علی متن الرّیح العاصفة: بار کرد آن آب را بر جریان شدید باد.

و الزعزع القاصفة: بادی که غرّنده و خروشان بود.

فأمرها بردّه و سلّطها علی شدّه: آن را برای باز گرداندن آن آب مأمور کرد و بر فشردنش مسلّط نمود.

و قرنها الی حدّه: و آن را در آویخت با آن آب.

الهواء من تحتها فتیق: هوا (فضا) در زیر آن باد شکافته.

و الماء من فوقها دفیق: و آب از روی آن جهنده.

ثم انشاء ریحاً اعتقم مهبّها: آنگاه باد دیگری را به جریان انداخت که وزش آن عقیم (منفی) بود.

و ادام مربّها و اعصفّ مجراها: و جریان بهم زنندهٔ آن را دائمی و حرکتش را تند نمود.

و ابعد منشأها: و خیزشگاه آن در دور دستها (اعماق) بود.

فامرها بتصفیق الماء الزّخار: پس مأمور کرد آن (باد منفی) را به بر هم زدن آن آب تلنبار و غلطنده.

و اثارة موج البحار: و بر فشردن موج دریاها.

فمخضته مخض السّقاء: پس بر هم زد (آن باد آن آب را) بر هم زدن مشک (ماست و شیر را).

و عصفت به عصفها بالفضاء: و چنان وزید بر آن آب مانند وزیدن در فضا (ی خالی).

تردّ اوّله الی آخره: اوّل آن را به آخر آن برمی‌گرداند.

و ساجیه الی مائره: و ساکن فشردهٔ آن را بر متحرّک بسیط آن، می‌کوبید.

حتّی عبّ عبابه و رمی بالزبد رکامه: حتّی جدا شونده‌هایش جدا شد و متراکمش کف کرد.

فرفعه فی هواء منفتق و جوّ منفهق: آن کف را بالا برد به هوای شکافته و جوّ وسیع.

جعل سفلاهنّ موجاً مکفوفاً: قرار داد پایینترین آنها را موجی بازداشت شده.

و علیا هنّ سقفاً محفوظاً: و بالاترین آنها را سقفی حفاظت شده.

و سمکاً مرفوعاً بغیر عمد یدعمها: و قبه‌ای برافراشته بدون ستونی که ستون دارش نماید.

و لا دسار ینظمها: و نه میخی که منظمش سازد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

البته مواد خامی که کهکشان‌های امروزی را تشکیل داده‌اند فقط از مواد مذاب، گاز و انرژی که در آن انفجار بوده‌اند، نبوده، بلکه پس از آن که آن مواد به مصرف کره‌سازی رسیدند، به دنبال آنها کهکشان‌های دیگری از سرچشمهٔ «دائماً جوشان ایجاد» جوشیده و به راه افتاده‌اند. و هنوز نیز جوشیده و به راه می‌افتند. آن «ایجاد اولیه» تنها یک چاشنی نبوده، بلکه در طول شش روز (و همچنین روز هفتم نیز) جریان دارد.[1]

ثم زیّنة بزینة الکواکب و ضیاء الثواقب: سپس بیاراست آن را با آرایش ستارگان و نور نفوذگران.

و اجری فیها سراجاً مستطیراً: و به جریان انداخت در آن چراغ پر نور و ماه درخشان را.

فی فلك دائر: در مداری گرد.

و سقف سائر: و در انحنایی.

(سقف سقفاً: طال فی انحناء).

و رقیم مائر: و در وادی نرم و بسیط.

توضیحات:

الف: در این خطبه، یک روند عمومی و کلّی برای آفرینش هفت آسمان بیان می‌شود که از ظاهر آن برمی‌آید که همهٔ آسمانها در یک روز و یک مرحله و همزمان با هم آفریده شده‌اند.

قرآن نیز چنین بیان کلیّی در مورد آفرینش آسمانها دارد. می‌فرماید «**ثمّ استوی الی السّماء فسوّیهن سبع سموات**» از ظاهر این آیه نیز برمی‌آید که همهٔ آسمانها در یک مرحله ساخته شده‌اند. در حالی که طبق آیات دیگر (که تعدادی از آنها بحث گردید.) مسلّم است که آسمانها یکی پس از دیگری و هر کدام در مرحله‌ای، و پس از انفجار عظیمی که در خطبه شرح داده شده، ساخته شده‌اند. مطابق جمع بین الآیات و الاحادیث باید صورت کلّی این آیه و نیز خطبه به مفاد تفصیلی آن آیات و احادیث حمل گردد.

ب: در متن این خطبه موارد و نکات زیادی قابل توضیح است، امّا برای آنکه این نوشته را بیش از این پیچیده‌تر و مملوّ از استدلال نکرده باشیم (و چون سعی بر اینست که صورت سادهٔ بحث حفظ شود) از پرداختن به آنها خودداری می‌شود.

ج: مراد از «رکام» و «ساجیه» فشردگی ماده است. و مراد از «ماير» که در دو مورد آمده بساطت گاز و انرژی است. و در جمله اخیر می‌فرماید خورشید و ماه در مسیری منحنی و وادیی نرمین حرکت می‌کنند، که منظور فضای پر از انرژی می‌باشد.

[1]. اکنون که دوباره از «ایجاد» سخن به میان آمد، بهتر است یک مطلب مهمّ در تکمیل مسئلهٔ «ایجاد» و «ستّة ایّام» بررسی و به شرح زیر آغاز شود:

در قرآن آیه‌های زیادی می‌فرمایند: ما آسمانها و زمین را در شش روز آفریدیم، ولی چند آیهٔ سورهٔ فصّلت ظاهراً می‌فرمایند که آسمانها و زمین در هشت روز آفریده شده‌اند. و این اختلاف ظاهری مشکل بزرگی در عرصهٔ تفسیر شده است:

قل ائنّکم لتکفرون بالّذی خلق ایرض فی یومین... ـ و جعل فیها رواسی من فوقها و بارك فیها و قدّر فیها اقواتها فی اربعة ایّام سواء للسّائلین ـ ثم استوی الی السّماء و هی دخان فقال لها و لیرض ائتیا طوعاً اوکرهاً قالتا ائتینا طائعین ـ فقضیهنّ سبع سموات فی یومین و اوحی فی کل سماء امرها و زیّنا السّماء الدّنیا بمصابیح...

مجموعاً خلقت در ٦ روز تکمیل شده و خلقت آسمانها نیز در دو روز بوده، بدین ترتیب هشت روز می‌گردد. این بیان، ظاهر این آیه‌ها است.

حلّ مشکل بدینصورت است که: منظور از «ارض» در آیهٔ اوّل کرهٔ زمین می‌باشد که در دو مرحله ساخته شده است: مرحلهٔ مذاب و مرحلهٔ پیدایش سنگ و خاک بر روی آن. یعنی عمر کرهٔ زمین به شش مرحله یا «شش دوران» تقسیم می‌شود. دو دوران آن به تکوین و تکوّن خودش طیّ شده و چهار دوران نیز برای رسیدن بصورت آباد و دارای زیست، که امروزه دارد.

و مراد از آفرینش آسمانها در دو روز، عبارت است از دو مرحله‌ای که هر آسمان طی می‌کند، مرحلهٔ «واهیه» و نرم بودن. و مرحلهٔ فشرده و سفت بودن آن. که هر دو را در مباحث پیش دیدیم و شنیدیم. امّا آنچه در اینجا مهمّ است وجود لفظ «ثمّ» است. و ظاهر این لفظ بیانگر اینست که اساساً هر دو مرحله‌ای که آسمانها طی کرده‌اند، پس از ساختمان کامل کرهٔ زمین بوده است. زیرا «ثمّ» به معنای «سپس» می‌باشد.

پاسخ اشکال این است که «ثمّ» همیشه و در هر جا به معنای «فاصلهٔ زمانی میان دو چیز و ترتیب زمانی آنها» نیست.

همان طور که لفظ «سپس» در زبان فارسی گاهی صرفاً بعنوان «تکیه کلام» می‌آید و معنای آن قصد نمی‌شود، در عربی نیز گاهی چنین نقشی دارد که در اصطلاح ادبی «زایده» نامیده می‌شود.

به این معنا که کاربرد زمانی و ترتیبی آن قصد نمی‌شود. نیز لفظ «ثمّ» در زبان عرب علاوه بر این، به معنای «باز هم» آمده است مانند آیهٔ ۳۵ و ۳٤ سورهٔ قیامت که می‌فرماید «**اولی لك فاولی ثمّ اولی لك فاولی**» یعنی: آفرین بر تو، آفرین. باز هم آفرین به تو آفرین. البتّه منظور و مراد از آیهٔ مذکور اینست که قرآن به زبان محاورهٔ روزمرّهٔ مردم آمده و مانند مردم هم تکیه کلام دارد و هم الفاظ را به معنای مختلفی که مردم بکار می‌برند، بکار برده است. حتّی اگر لفظ «ثمّ» را در همه جا به معنای «سپس» و با کاربرد «ترتیب» بدانیم، در این آیه نقش ترتیب در «اخبار» را دارد. همانگونه که مرحوم مجلسی در بحار (ج: ۵۷ ص ٦۰) همین لفظ را به این معنی دانسته است. ترتیب اخباری این است که گوینده بدون رعایت تاریخ وقوع، چندین خبر از چند واقعه پشت سر هم می‌دهد و برای مخلوط نشدن خبرها کلماتی را که به ترتیب دلالت می‌کند، به کار می‌برد.

و استفاده نمودن از الفاظ ترتیب برای این منظور، در صورتی که دچار افراط نشود سبک طبیعی بوده و از نظر «معانی، بیان و بدیع» بر زیبایی کلام می‌افزاید. امّا اگر دچار افراط شود، نقص محسوب می‌شود.

سر دبیر یکی از مطبوعات در چگونگی کار برخی از خبرنگاران به شرح مفصّل شعری سروده است و اینک چند بیت از آن:

بگفتا منم سر دبیر و تو پیک　　خبر خواهم از تو همی یک به یک

www.IrPDF.com　www.IrPDF.com　www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

امروزه نیز مرتباً ستاره‌ها و سیّاره‌ها و ماه‌هایی متولد می‌شوند و از سوی دیگر خورشیدها و سیاره‌ها و ماه‌های دیگری پس از دیگری می‌میرند. یعنی خورشیدها افول نموده و متلاشی می‌شوند و سیاره‌ها و ماه‌ها متلاشی می‌گردند. به عنوان مثال خورشید منظومهٔ شمسی ما وزن و قطر معیّن و مشخصی دارد و روزانه مقدار قابل توجهی از وجود خودش را به صورت انرژی به اطراف می‌پراکند. یعنی هر روز از حجم آن کاسته شده و سرانجام روز مرگش فرا رسیده، به سحابی تبدیل شده یا متلاشی می‌گردد.

خورشید ما (و هر خورشید دیگری) یادگاری از مواد مذاب و گازها و انرژی آن انفجار عظیم است. البته در طول این مدت در ثقل ذرّات آن تفاوت‌هایی به وجود آمده است.

کرهٔ زمین نیز همانند خورشید، زمانی توده بزرگی از گاز و مواد مذاب و انرژی بود. امیر المؤمنین ـ علیه السّلام ـ (در خطبهٔ ۹۰ نهج البلاغه) راجع به تکوین و تکوّن کرهٔ زمین از این حالت مذابین مشروحاً سخن می‌گوید.[1]

بیـــار آنچه داری ز اخبارشان — زمـــردم، ز کـــار و ز احـــوالشان
بگفتا وزیری به دی فوت کرد — گـــذاشتند جایـــش وزیری و بعد:
پـــریروز شد نـــرخ بالا ز بس — نبود عرضه در صحن میدان. سپس:
چهار روز پیش یافتند مال را — گـــرفتند دزدان پـــــــارسال را.

لفظ «بعد» و «سپس» در این شعر برای «ترتیب اخباری» هستند.

[1]. در این خطبه از آفرینش آسمان (که دخان بوده) سخن می‌گوید و سپس به آفرینش خورشید و پس از آن چگونگی ساخته شدن زمین می‌پردازد. در این خطبه شباهت زمین قبل از انجماد به جهان در انفجار عظیم، بقدری زیاد است که باعث شده بعضی از الفاظ و کلمه‌های این خطبه و الفاظ و کلمات خطبهٔ اوّل که دربارهٔ «جهان در حال انفجار» بیان گردیده، شبیه و همانند هم باشند. اکنون به عبارتهای این خطبه توجّه فرموده و جمله‌های اوّل آن را با آنچه که قبلاً از خطبهٔ اوّل ملاحظه فرمودید، مقایسه نمائید:

کبس الأرض علی مور امواج مستفحله: پرده گونه کشید زمین را بر اضطراب امواج خروشنده.

(کبس رأسه فی الثّوب: ادخله ـ امّا در این خطبه با لفظ «علی» آمده، یعنی بر عکس معنای «فی». گویا ملکولهایی در روی آب ظاهر شده‌اند. و جملات بعدی این نکته را توضیح می‌دهند).

و لجج بحار زاخرهٔ: و بر توده‌های انبوه دریاهای انباشته.

تلتطم اواذیّ امواجها: در حالی که امواج غول پیکر آن در تلاطم بود.

و تصطفق متقاذفات اثباجها: امواج بزرگ و انباشته در حالی که همدیگر را دفع می‌کردند از همدیگر کشیده (سیلی) می‌خوردند.

و ترغو زبداً کالفحول عند هیاجها: و از کف خامه می‌بست (در روی آبها) مانند (اطراف دهان) حیوان نر (که کف‌ها در آن سفت شده و خامه گونه می‌شوند) به هنگام هیجان آنها.

فخضع جماح الماء المتلاطم لثقل حملها: (تکه‌های خامه‌ای بتدریج زیادتر شدند) پس به دلیل سنگینی باز آنها، آب متلاطم و سرکش، خاضع گردید.

و سکن هیج ارتمائه اذ وطئته بکلکلها: و ساکن گردید هیجان فزایندهٔ آن، وقتی که (آن خامه‌ها) در زیر سینهٔشان، آن را فشردند.

و ذلّ مستخذیاً اذ تمعکّت علیه بکواهلها: و (آن آب) رام گردید خوارگونه، وقتی که (آن خامه) دوش‌هایش را فرا آورد و آن را در آغوش گرفت.

(به نظر می‌رسد که مواد نرمی به شکل کوههای بزرگ انباشته شده‌اند سپس پهلوهایشان فرو ریخته و بهم رسیده و توانسته‌اند گوی بزرگ مذاب مواج را در آغوش بگیرند. بدین ترتیب اوّلین قشر سنگی زمین را ساخته‌اند).

فاصبح بعد اصطخاب امواجه ساجیاً مقهوراً: و بعد از آنهمه غوغا و غرش، آرمیده، مغلوب گردید.

و فی حکمة الذّل منقاداً اسیراً: و در تحت سلطهٔ آن مطیع و اسیر گردید.

و سکنت ایرض مدحوّة فی لجّة تیّاره: و ساکن شد زمین کشیده شده در فراز و نشیب آن آب.

(و در نتیجه ضخامت روکش سنگی در بعضی جاها کم و در بعضی جاها زیاد شد.)

و ردّت من نخوة بأوه و اعتلائه: و برگشت از نخوت و بالندگی و فراز گرائیش.

و شموخ انفه و سموّ غلوائه: و از گردنفرازی و ارتفاع گیری. (برگشت)

و کعمته علی کظّة جریته: و در (آن خامه) محدود و جایگزین کرد آن آب را با از پای در آوردن جریانش.

(امواج آن آب را از پای در آورد و آن را در آغوش خویش محدود و جایگزین و خانه نشین کرد.)

فهمد بعد نزقاته، و لبد بعد زیفان و ثباته: و سرد شد بعد از آنکه از خروشندگی ماند، و ثابت گشت بعد از درماندگی و سستی ضرباتش.

فلمّا سکن هیج الماء من تحت اکنافها و حمل شواهق الجبال الشمخ البذخ علی اکتافها: پس زمانی که هیجان آب در زیر بالهای آن (خامه) آرام گردید، و (در بالای خود) حمل کرد کوههای بلند برافراشته‌ای را که در شانه‌های آن (خامه) بود، آنوقت:

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فجر ینابیع العیون من عرانین انوفها: جاری گردید جریانهای چشمه‌ها از آویزه‌های دماغه‌های آن (خامه قشر سنگی).

و فرّقها فی سهوب بیدها و اخادیدها: و (آب) آن چشمه‌ها را در نشیب‌ها و شکاف‌های زمین پخش کرد.

توضیح: مراد از این چشمه‌ها، چشمه‌هائی که امروز می‌بینیم، نیست. زیرا این چشمه‌ها از آویزه‌های دماغه سنگها نمی‌آید.

حضرت می‌فرماید قشر زمین از تراکم کف‌های آب به وجود آمده است. امروزه نیز وقتی که کف در سیلاب متراکم می‌شود، در بلندترین قسمت‌های آن سوراخهای شپیورکی شکل ظاهر می‌شود و آب از آنها به روی کف آمده و به نشیب‌های آن جاری می‌شود.

در اثر فشاری که قشر سنگی به محتوای درون خود وارد می‌آورد، مواد مذاب از سوراخهای شپیور گونه دماغه‌ها که در مرتفع‌ترین نقاط قرار داشتند، بیرون خزیده، در گودیها به سنگ تبدیل می‌شده و گاز متصاعد از آنها در اطراف زمین جای می‌گرفته.

زیرا در جمله‌های بعدی می‌آید که هنوز قشر زمین استحکام و ثبات نیافته بود، جایی فرو می‌رفت و جایی حباب گونه بالا می‌آمد پس از سپری شدن زمانی این حرکت‌ها به تعادل رسیده و سپس بکلّی ساکن شدند.

و عدّل حرکاتها بالرّاسیات من جلامیدها: و متعادل کرد انواع مختلف حرکتهای آن را بوسیلهٔ راسخ و ثابتهایی از سنگهایی صلب.

توضیح: در حقیقت قشر زمین در این مرحله بصورت سنگ کامل در می‌آید ـ جلمد: سنگ صلب. راسی: ثابت و راسخ. از مادّهٔ رسو. و مراد از «حرکات» اضطرابهایی است که در قشر جدید زمین بوده. نه حرکت انتقالی یا حرکت وضعی. زیرا کلمهٔ «حرکات» بصورت جمع بکار برده شده است. در جای دیگری فرموده است «**و وتّد بالصّخور میدان ارضه**». میدان یعنی مضطرب شدن پیکر یک چیز، نه مضطرب شدن سیر آن، که «میلان» نامیده می‌شود.

و ذوات الشناحیب الشمّ من صیاخیدها: و از صخره‌های داغ که دارای قلّه‌ها و بلندیها بودند. (من جلامیدها و من صیاخیدها: از سنگهای صلب و سنگهای داغ).

فسکنت من المیدان لرسوب الجبال فی قطع ادیمها: پس آرام گرفت از اضطراب به جهت رسوب کوهها در تکه‌های بالایی آن.

و تغلغلها متسربة فی جوبات خیاشیمها: و (به جهت) فرو رفتن ریشهٔ سنگها در حفره‌های خیشومی آن.

توضیح: الغلغل: ریشه‌های درخت کهن که در زمین فرو رفته و مستحکم می‌شوند. ـ **الجوبة: حفرة خیشوم**: داخل سوراخ بینی. ـ ظاهراً مواد مذابی که از سوراخهای بالا می‌آمده‌اند، در سوراخهای پایین فرو رفته و منجمد می‌شده و آنها را پر می‌کرده‌اند.

و رکوبها اعناق سهو ایرضین و جراثیمها: و (به جهت) سوار شدن آب بر زمینهای پایین و قابل رسوب.

توضیح: جرثومه: خاکی که در ریشه درخت جمع می‌شود ـ بدینترتیب قشر سنگی مستحکم گردید و تنها چشمه‌های بالاتر بصورت آتشفشانها باقی ماندند.

و فسخ بین الجوّ و بینها: و باز کرد میان جوّ و زمین را.

و اعدّ الهواء متنسّماً لساکنها: و فراهم آورد هوا را تا تنفس نماید ساکنان (آیندهٔ) آن.

و اخرج الیها اهلها علی تمام مرافقها: و خارج نمود بر آن اهلش را با تمام آنچه که به آن نیازمندند.

توضیح: منظور از کلمهٔ «اهل» در اینجا انسان، حیوان و حتّی گیاه هم نیست. زیرا در بخشهای بعدی به سرد شدن بخشهایی از زمین و پیدایش نبات، حیوان و انسان خواهد پرداخت. شاید مراد پیدایش اوّلین تک سلّولی‌های گیاهی باشد.

ثمّ لم یدع جرز ایرض الّتی تقصر میاه البحار عن روابیها: سپس وانگذاشت قطعات (مناطق) بی‌آب زمین را که آب دریاها به آبیاری آنها نمی‌رسید.

و لا یجد جداول انهار ذریعة الی بلوغها: و (آب دریاها) جدول رودخانه‌ها نردبانی نیافتند که آنها را (به آن زمینهای بی‌آب) برساند.

یعنی: آب دریاها باید از طریق همین رودخانه‌ها که امروز نیز هستند، بسوی بالا می‌رفت یا برنامهٔ دیگری ریخته می‌شد.

حتّی انشأ لها ناشئة سحاب تحیی مواتها و تستخرج نباتها: تا اینکه پدید آورد پدیدهٔ ابرها را تا زنده کند زمینهای موات را و پدید آورد گیاه را.

توضیح: در نسخه‌های نهج البلاغه در جملهٔ بالاتر بجای «میاه البحار»، «میاه العیون» آمده است. بدیهی است که یک اشتباهی رخ داده است. زیرا چوپانهای عصر علی (ع) نیز می‌دانستند که آب چشمه‌ها از باران است و در سال بی‌بارانی، آب چشمه‌ها می‌خشکد. چگونه ممکن است قبل از پیدایش باران چشمه‌ها وجود داشته باشند. زمینهٔ بروز این اشتباه، برداشت نادرستی است که بعضی از راویها و نسخه‌برداران در مورد جملهٔ پیشتر، یعنی «فجر ینابیع العیون» داشته‌اند، که توضیح داده شد.

الّف غمامها بعد افتراق لمعه و تباین قزعه: سازگار کرد تکه‌های ابر سفید بی‌بارش را، پس از آنکه تکه‌های خشک (بی‌بارش) آن متفرق بودند، و ناهمگنی یورتمه رفتن هر کدام از آنها.

(بنظر می‌رسد که ابرها چنین دوران خشک و عقیم بودن را پشت سر گذاشته‌اند).

حتّی اذا تمخّضت لجّة المزن فیه: تا اینکه (از بهم خوردن، و بهم ساییدن) حاصل شد تکه‌ای مزن (مزن: ابر باردار: ابر بارانزا) در آن.

و التمع برقه فی کففه: و درخشید برق آن ابر مزن، در کفّه‌های آن ابر غمام.

ارسله سحاباً متداركاً: و رها کرد آن را که پشت سر هم چاق (و انبوه) می‌گردید.

قد اسفّ هیدبه تمرّ به الجنوب درراها ضیبه و دفع شئابیبه: که بسوی پایین آویزان گردید زلفهایش و به دوشیدن گاه می‌کشید آن را باد جنوب، برای ریزشهای فراوان و جهاندن پر شده‌هایش.

فلمّا القت السحاب برك بوانیها: و زمانی که آن سحاب هم آغوش گشت پراکنده‌هایش.

و لمّا القت برك بوانیها و بعاع ما استقلّت به من العبء المحمول علیها: و آنگاه که ور انداخت سینهٔ ستونهایش را، و آن آبی را که در خود جمع کرده بود از بار برایش حمل شده بود.

اخرج به من هوامة ایرض النّبات: خارج کرد به وسیلهٔ آن از بخشهای سرد شدهٔ زمین، گیاه را. و از کوههای لخت علفها را.

فهی تبهج بزینه ریاضها: پس زمین خرّمی گرفت با آراستگی مرغزارهایش.

و تزد هی بما البسته من ریط ازاهیرها: و بالندگی می‌گرفت به وسیلهٔ آنچه بر او پوشانیده شده بود از پوشش گلهایش.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

زمین کرهٔ مذابی بود که به تدریج از شدت حرارت و توپندگی و طوفندگی آن کاسته می‌شد. امواج آتشین بلند به مرور زمان آرام و آرام‌تر می‌شدند. وقتی که گرمای آن حدی کاهش یافت، ملکول‌های جدیدی بر روی امواج آب پدیدار شدند.

امواج سهمگین ملکول‌های جدیدی را که به طور روز افزونی افزایش می‌یافتند، بر روی هم می‌انباشتند. تا اینکه توده‌های عظیمی از آنها در جای جای کرهٔ مذاب ظاهر گردیدند. این توده‌های نرم و سبک فرو ریخته و دامنه‌هایشان به هم رسیده، روی آب را فرا گرفتند.

امواج مذاب به تکاپوی شدیدی در زیر ادامه داده و از جاهای نازک و خلال ناپیوسته و سوراخ‌های این قشر نرم، به بیرون می‌جهیدند. مواد مذاب و گازها این قشر جدید نرم را شکافته و از سوراخ‌های موجود به بیرون فوران می‌کردند.

اما جریان امور به نفع قشر جدید بود. زیرا بیشتر مواد مذابی که فوران می‌کردند در نشیب‌های این قشر سرد و منجمد می‌شدند. بدین ترتیب قشر جدید روز به روز ضخیمتر می‌شد. و گرایش روز افزون کره به سرد شدن، در تکوّن و ساختمان این قشر کمک می‌کرد. تا اینکه پس از خروج قسمت زیادی از گازهای فشرده و متراکم، کرهٔ سرکش و متلاطم و مذاب، در درون قشر سنگی مهار گردید. تنها از بعضی جاهای آن باز هم گدازه‌ها فوران می‌کردند.

پس از شکل‌گیری کامل قشر جدید، ابتداء دریاها و سپس هوایی که قرار بود موجودات زنده استنشاق و تنفس نمایند، پیدایش یافت. باد و باران به راه افتاد. تکه‌های سنگ، دماغه‌های سنگی روی قشر سنگی، در اثر سرما، گرما و باد و باران و عوامل فرساینده، فرسایش یافت و از ریز شدن آنها خاک به وجود آمد. فرسایش امروزه نیز ادامه دارد.

اما موجودات زنده قبل از خشکی در دریاها پدیدار شدند. هر چند که میلیون‌ها سال بود که باد و باران جریان داشت، هنگامی که موجودات زندهٔ اولیه پدید آمدند، هنوز برنامهٔ منظمی نیافته بودند. که مشروح این موضوع در فصل مخصوصی بحث خواهد شد.

احادیث معراج و شکل جهان

پیامبر اکرم ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ، مدتی قبل از هجرت به معراج رفته است. خداوند برای نشان دادن چگونگی آسمان‌ها و مشاهده عجایب جهان خلقت، پیامبرش را عروج داده بود.[1] معراج یکی از عقاید مسلم و ضروری عموم مسلمانان است، و به اصطلاح یک باور «اجتماعی» است که همهٔ امّت به آن معتقدند.

مسألهٔ معراج نص صریح قرآن است[2] و آن قدر احادیث زیاد و به اصطلاح «متواتر» در مورد اصل معراج و جزئیات آن وارد شده است که به قول مرحوم علامهٔ مجلسی «اگر همه آنها جمع شود یک کتاب بزرگی می‌شود».[3] معلوم است که

و حلیة ما سمطت به من ناظر انوارها: و از زیورهایی که بر او آویخته بود از چشم انداز درخششهایش.

و جعل ذلك بلاغاً لینام: و (خداوند) قرار داد این را بلاغی برای مردمان.

و رزقاً لینعام: و خوراکی برای دامها.

و خرق الفجاج فی آفاقها: و شکافت (بوسیلهٔ باد و باران) شکاف و گذرگاههایش در مناطق زمین (در غیر اینصورت برای بشر عبور از کوهها ممکن نبود.).

و اقام المنار للسالکین علی جوادّ طرقها: و قرار داد در گذرگاهها علامتهایی، تا بتوانند بر رهوارهای زمین، راه بروند.

[1]. امام سجّاد «ع» فرمود: **لیریه ملکوت السموات و ما فیها من عجائب صنعه و بدائع خلقه...** بحار ج ۱۸ ص ۳۴۷.

[2]. **سبحان الّذی اسری بعبده لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد ایقصی... ـ و لقد رآه نزلة اخری ـ عند سدرة المنتهی.** ـ آیهٔ اوّل سورهٔ اسری، و آیه‌های ۱۲ و ۱۳ سورهٔ نجم.

[3]. بحار ج ۱۸ ص ۲۹۱.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

معنای «کتاب بزرگ» که نویسنده کتاب بحارالانوار بیان نموده، چیست. باز همو می‌گوید: «گمان نمی‌کنم در مورد هیچ کدام از اصول مذهب[1] به اندازهٔ معراج حدیث وارد شده باشد.»[2]

در اینجا نه از اصل معراج بحث خواهیم کرد و نه از اثبات یا محتوا و ره‌آورد این سفر آسمانی. این مسائل مهم را به فصل‌های آینده یعنی «معاد» و «جهان شناسی (۲)» وا می‌گذاریم.[3] آنچه که در اینجا به موضوع سخن ما مربوط می‌شود «قسمت‌های مکانی» این مسافرت است. نتیجهٔ مشخص شدن مسیر این سفر به وسیلهٔ احادیث زیادی که وارد شده است، ترسیمی از شکل جهان است. یعنی تصویر جهان یکی از ثمرات و پیام‌های احادیث معراج است.

خلاصه شمارش منزل‌هایی که در این سفر طی شده است به قرار زیر می‌باشد:

مبدأ مسافرت: مکّه ـ منزل اوّل: بیت المقدس ـ منزل دوم: آسمان اول ـ منزل سوم: آسمان دوم ـ منزل چهارم: آسمان سوم ـ منزل پنجم: آسمان چهارم ـ منزل ششم: آسمان پنجم ـ منزل هفتم: آسمان ششم ـ منزل هشتم: آسمان هفتم کنار سدرة المنتهی.[4] یعنی در این سفر تا انتهای جهان رفته است و آسمان هفتم انتهای جهان است. بنابراین آن عده از محققین ما (یا بعضی از مفسرین ما) که هفت آسمان را در اطراف کرهٔزمین ترسیم می‌کنند، و یا عده‌ای از علمای ما که هفت آسمان را در درون منظومهٔ شمسی تصویر می‌کنند، و یا طرفداران فلسفهٔ ارسطویی که سخن از نُه فلک می‌زنند و عده‌ای از آنها نُه فلک را معادل هفت آسمان فرض می‌کنند، باید در نظریهٔشان تجدید نظر کنند.

و همچنین: احادیث معراج دقیقاً و مشروحاً مشخص می‌کنند که آسمان‌ها چیزهای صرفاً فرضی نیستند، بلکه واقعیت هستند و هر کدام از آنها عالَم و جهانی با مخلوقات مخصوص به خود می‌باشد.

توضیح مشروح‌تر این مسائل در فصل آینده خواهد آمد. ان شاء الله.

نهضت ترجمه
Translation Movement
.IRS

[1]. مراد علاّمه از «اصول مذهب» همان «اصول دین» است. زیرا تقسیم «اصول» به اصول دین و مذهب و اصطلاح اصول مذهب به معنای عدل و امامت، چیزی است که بعدها رواج یافته و ظاهر «اصطلاح» بخود گرفته است. و نیز سیاق عبارت و کلام علاّمه نشان می‌دهد که منظورش اصول دین است.

[2]. بحار: ج ۱۸ ص ۲۸۹.

[3]. برای این بحث بهتر است که دوباره به شکل نمادینی که در صفحه‌های قبل برای نشان دادن ترسیمی از جهان، نقاشی شده است، نگاه کنید.

[4]. برای پرهیز از پیچیده شدن بحث از موضوع «**سدرة المنتهی**» فعلاً صرف نظر می‌شود.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فصل سوم

جهان شناسی (۲) ، معاد

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آنچه از شنیدن کلمهٔ معاد به ذهن ما می‌رسد، زنده شدن انسان‌ها پس از مرگ، سئوال و جواب و محکمه پس دادن، و بهشت و دوزخ و... است.

همهٔ اینها درست است و معنای معاد نیز همین است. زیرا معاد یعنی «عود»، برگشتن انسان‌ها به زندگی مجدّد. به اصطلاح ادبی کلمهٔ معاد «مصدر میمی»، «اسم زمان» و نیز «اسم مکان» می‌باشد. یعنی سه کاربرد دارد: معاد یعنی برگشتن. معاد یعنی زمان برگشتن. معاد یعنی مکان برگشتن. ـ خود معاد، روز معاد و محل و محشر معاد.

اما ذهن ما با شنیدن کلمهٔ معاد، مسأله معاد را به صورت حادثه‌ای که تنها در مورد انسان رخ خواهد نمود و به هیچ چیز دیگری مربوط نیست، تصور می‌کند. قرآن معاد را در ضمن «نباء عظیم»[1] بررسی و تعریف می‌کند. نباء عظیم به معنای حادثه بزرگی است که شامل کل جهان خواهد شد. و انسان هم که جزیی از این جهان است مشمول این حادثهٔ همه جایی و همگانی خواهد بود.

تصویر محدود که معاد را تنها به سرنوشت انسان‌ها مربوط می‌داند، صورتی پیدا می‌کند که برای افراد توضیح، توجیه و تحلیل آن با مشکلات زیادی همراه است. و سئوال‌های بسیاری در نظر و ذهن افراد خطور می‌کند که پاسخ و حل آنها در محدوده معاد انسان‌ها، غیر ممکن است.

آن کسی که به ما گفته «معاد هست»، همین طوری به صورت تک بعدی نگفته و سخنش را بدون شرح و بسط و توضیح رها نکرده است. او همهٔ ابعاد موضوع را شرح داده، مسائل را یک به یک بررسی نموده و دست ما را گرفته و قدم قدم پیش برده است.

راستی اگر چنین است پس چرا معلومات تبیین شدهٔ ما از معاد خیلی کم و ناچیز است؟[2] و چرا این همه سئوال در ذهن افراد بی‌پاسخ مانده و درگوشه‌های ذهن‌شان دفن می‌گردد؟. به نظر می‌رسد مهم‌ترین علت این امر بسنده نکردن به بیان

---

[1]. آیه ۱ و ۲ سوره نبأ: **عمّ یتسائلون عن النباء العظیم** آیه ٦٧ سوره ص: **قل هو نبأ عظیم**. البته معاد انسان‌ها نیز «یوم عظیم» نامیده شده که در ضمن همان «**نبأ عظیم**» خواهد بود.

مانند آیه ۳۷ سوره مریم: **فویل للذین کفروا من مشهد یوم عظیم**.

و در چندین آیه دیگر، روز محشر و معاد که انسانها در آن حاضر خواهند شد، یوم عظیم نامیده شده است.

[2]. معاد در فرهنگ عمومی ما مسلمانان به صورت «تعبدی» مطرح شده است. تعبّد یعنی «بشنو و بپذیر و دیگر سخنی نگو»، اکثریت افراد جامعهٔ اسلامی معاد را (و نیز کلیاتی از معاد را) از رهبران دینی شنیده‌اند و به آن اکتفاء کرده و پذیرفته‌اند. و به آن ایمان دارند. ممکن است ایمان و اعتقاد اینان به معاد، از بیشتر افرادی که با معاد برخورد غیر تعبدی دارند، محکمتر باشد و براستی همین ایمان است که ضامن این همه نیکوکاری و خودداری از ناهنجارها و تبهکاریها است.

امّا باید دانست که معاد از اصول دین است و پذیرش تعبدی آن، کافی نیست، زیرا در اصول دین تقلید جایز نیست. و تحقیق در آن واجب است. و با بیان دیگر: عبادت‌ها مثل نماز، تعبدی هستند. چرا نماز صبح دو رکعت و نماز ظهر دچار رکعت است؟. به تو مربوط نیست خداوند چنین قرار داده است. این یعنی تعبد. و اگر کسی اصلاً دنبال فهم علت و حکمت دو رکعت بودن نماز صبح، و چهار رکعت بودن نماز ظهر، نرود و کاری با آن نداشته باشد. تقصیری نکرده است. و خداوند از او باز خواست نخواهد کرد.

امّا اگر کسی بگوید معاد هست. و دنبال چگونگی آن نرود و بقدر کفایت به یک معاد «تبیینی» نرسد، مقصر است. و وظیفه واجبی را بجای نیاورده است. البته مراد از این سخن این نیست که همهٔ افراد باید در معاد شناسی متخصص باشند، و یا جزئی‌ترین مسائل معاد را برای خود و دیگران تبیین کنند. سخن در یک «فرهنگ عمومی» است. همه چیز تخصصی است و در هر امری از امور جامعه، و در هر بعدی از ابعاد طبیعت، تعدادی از افراد متخصص می‌شوند. وجود این افراد متخصص و تبیین‌های آنان در مورد تخصص خودشان، از یک طرف، و اهمیت دادن سایرین و لازم دانستن‌شان، از طرف دیگر موجب می‌گردد که آن موضوع تخصصی در عرصه فرهنگ در حد و سطح لازم فرهنگی، شناخته شود.

آیا معاد در فرهنگ عمومی در این حد و سطح قرار دارد یا نه؟؟ پاسخ منفی است. معلومات و اطلاعات یک فرد غیر متخصص را مثلاً هم در تاریخ و هم در معاد مقایسه کنید، کدام یک در سطح بالاتر است؟.

علت این نقص نه در این است که متخصصین ما در «معاد شناسی»، انجام وظیفه نکرده‌اند، بلکه عامل آن در کمیت این اشخاص است که تعدادشان خیلی کم است. زیرا خریدار آن کم است. در بخش «انسان شناسی» خواهد آمد که بر خلاف آنچه خیلی گفته و شنیده می‌شود و مرتب تکرار می‌گردد، اقتصاد یک عامل بس مهم و مؤثر در فعالیت‌های فردی و اجتماعی بشر است. درست است که اقتصاد تنها زیر بنای جامعه نیست لیکن یکی از عوامل زیر بنائی است. و این

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

قرآن و اهل‌بیت ـ علیهم السّلام ـ در مبحث معاد می‌باشد.[1] چرا باید معاد اسلام را در چهارچوب کلام اسلام بررسی نکنیم؟.[2]

بگذریم، قرآن معاد را در ضمن «نبأ عظیم» و به عنوان بخشی از مسائل آن، بررسی می‌کند. «نبأ عظیم» در فصل‌های گذشته این کتاب با عنوان «انفجار عظیم» مورد بحث قرار گرفت.[3] نبأ عظیم از آغاز عمر جهان تاکنون شش بار رخ داده است. اینک جهان می‌رود که برای بار هفتم با آن حادثهٔ بزرگ روبرو شود. کرات، ماهها، سیّاره‌ها، ستاره‌ها و منظومه‌ها و کهکشان‌ها با این نظم کامل عمومی و سازمان همه جانبه که به کار و فعالیت مشغولند، روزی دچار بهم‌ریختگی و درهم کوبیدگی و متلاشی شدن و داغون شدن، خواهند شد.

قرائت و قراءت

امروز بر همهٔ کرات و کهکشان‌ها «قرائت» حاکم است. می‌دانیم که اگر کسی حروف و کلمات را به صورت مرتب به طوری در کنار هم قرار دهد که میان حروف هر کلمه و همچنین کلمات هر جمله رابطه‌ای باشد که به آنها وحدت بخشیده و مجموع آنها را به صورت کلمه یا جملهٔ با معنایی دربیاورد و همین طور اگر جمله‌ها را با رعایت هماهنگی و رابطه معنوی مرتب نماید، به کاری که او انجام داده است، قرائت گفته می‌شود.

اما اگر وی بدون آنکه رابطه و هماهنگی لازم برای یک معنا را مراعات کند، حروفی را ردیف نموده و کلماتی بسازد و یا به همین ترتیب کلماتی را پشت سر هم قرار دهد، به این کار او قرائت گفته نمی‌شود.

به عنوان مثال اگر شخصی بگوید «به نام خداوند جان آفرین ـ حکیم سخن در زبان آفرین» این شعر را قرائت کرده است زیرا هر کلمه آن سازمان لازم را داشته و مجموع جملات آن نیز از هماهنگی لازم برای بیان معنای مورد نظر برخوردار است.

واقعیتی است انکار ناپذیر. لیکن انبیاء می‌فرمایند باید با این واقعیت مبارزه کرد و آن را به بستر «حقیقت» هدایت نمود، و گرنه سلطه جوئی، برتری جوئی و خیلی چیزها که بشر دلش می‌خواهد، واقعیت هستند، افرادی مانند مارکس هم می‌گویند این واقعیت را بپذیر و در مقابلش تسلیم شو.

در حقیقت میان تقاضای جامعه از خودش، و عرضهٔ جامعه در مقابل تقاضای خودش، یک رابطه مستحکم هست.

در هر رشته به همان اندازه متخصص بروز می‌کند که جامعه بخواهد.

امّا همین تعداد متخصصین هم گاهی (بعضی از آنها) دچار فلسفه‌ها و سبک‌های دیگر شده‌اند. البته کارشان مهم و پر ارج است. پرداختن به فلسفه ارزش کمتری از پرداختن به سایر علوم ندارد. لیکن سخن در «معاد آنطور که قرآن و اهل بیت تبیین کرده‌اند» می‌باشد.

معاد تعبدی، معاد مسیحیت است و معاد یهودیت می‌باشد. زیرا که مسیحیت و یهودیت به تبیین معاد نپرداخته‌اند و آن را تعبدی مطرح کرده‌اند.

اساساً اسلام در مسائل معاد، مردم را تشویق به پرسش و سئوال کرده است و این مسلم است که اسلام نسبت به معاد بیش از هر اصلی از اصول دین، «علمی، تجربی» برخورد کرده است. سبک قرآن در این مسئله طوری است که گویا می‌خواهد آنقدر در معاد بحث شود که مسائل آن در رده مسائل معلوم پیش پا افتاده باشد.

این همه آیات، و این همه لفظ اذا... اذا... در قرآن همه پاسخهای سؤالاتی است که مردم در اثر تشویقات خود پیامبر (ص) می‌کردند و پاسخ می‌شنیدند: اذا الشمس کورت ـ و اذا النجوم انکدرت ـ و اذا الجبال سیرت ـ و اذا العشار عطلت و... اذا السماء انشقت ـ اذا السماء انفطرت ـ و اذا البحار فجرت و... می‌گفتند این قیامتی که تو می‌گوئی کی و چگونه خواهد بود. آنگاه با همین «اذا»ها پاسخ می‌شنیدند. و همین طور است احادیث.

اگر اسلام به «معاد تعبدی» یا «تقلیدی» بسنده می‌کرد، یک سوم قرآن و این همه احادیث توضیحی و تجربی را به مسائل معاد اختصاص نمی‌داد.

[1]. از طرفی سیل اسرائیلیات (خرافات فرهنگ یهودی)، و از طرفی تبیین‌های مبتنی بر فلسفه‌هائی غیر از فلسفه اهل بیت (ع)، موجب شده که عوام ما دچار خرافات و بعضی از متخصصین ما دچار بینش دیگران، شوند.

[2]. یعنی هر بینش، هر منطق و مکتبی بجای خود محترم. چه می‌شود این مسئله را یکبار هم با صرفنظر از هر مکتب دیگر بررسی کنیم و یکبار هم این موضوع را بطور خالص و ناب از دیدگاه قرآن و اهل بیت (ع) مشاهده کنیم. آنچه در این صفحات می‌گذرد نه محکوم کردن یک مکتب و بینش است و نه تحقیر دست اندرکاران بزرگ آنها، بلکه کوچکترینشان در عهده و گردن ما حق بزرگی دارند.

[3]. که اگر آنها را فراموش کرده باشیم و یا بدون مطالعهٔ آنها این قسمت را ادامه دهیم، بی‌فایده خواهد بود.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اکنون اگر حروف کلمات این شعر را به هم ریخته و بدون رعایت هماهنگی و سازمان جمله‌ها و کلمات، آنها را به زبان بیاوریم، تقریباً چنین صورتی پیدا خواهد کرد:

الف) بدون رعایت سازمان و هماهنگی میان جمله‌ها: حکیم سخن در زبان آفرین ـ به نام خداوند جان آفرین.

ب) بدون رعایت سازمان و هماهنگی حروف در کلمات: نیز فاناج دنداواداخ مانب ـ نیر فانا بزرد نخس مکیح.

البته باز هم یک نظامی در حروف و کلمات بالا باقی مانده است. زیرا آنها را دقیقاً از آخر شعر به ترتیب چیده‌ایم. اگر این نظام هم نباشد بیشتر بهم می‌خورد.

این کار ما که بهم ریختن سازمان شعر بود، قرائت نبوده، بلکه «قراعت» است.

قراعت یعنی: متلاشی و داغون نمودن سازمان و هماهنگی مجموعهٔ منظم و هماهنگ. چنانکه قرائت یعنی: هماهنگ کردن و تحت سازمان درآوردن چیزهای متعدّد و مختلف.

بنایی که به صورت هماهنگ آجرها را کنار هم می‌چیند، قارء است و دارد قرائت می‌کند. همچنین مهندسی که بر اساس محاسبهٔ دقیق و منظم نهال‌ها را سازمان داده و می‌کارد، یا بافندهٔ قالی که گره‌ها را کنار هم و هماهنگ، تحت نظم معینی ردیف می‌کند، قرائت می‌کند همین طور نقاش، حسابدار شرکت، سازندهٔ موتور و... و... اگر همان ساختمانی که بنا ساخته است، به وسیله مواد منفجره ویران و متلاشی شود، کاری که انجام شده است، قراعت است. همچنین اگر کسی آن باغ را ویران یا قالی بافته شده را دریده و متلاشی نماید و یا موتور منظم را داغون کند، قراعت کرده است.

کرات و کهکشان‌ها امروز تحت سازمان قرائت هستند و کار می‌کنند. این سازمان و نظم و هماهنگی و قرائت روزی دچار قراعت خواهد شد: القارعه ما القارعه:[1] آن داغون کننده، چیست آن داغون کننده. و ما ادریک ماالقارعه:[2] و چه چیز می‌فهماند به تو که چیست آن قارعه. ـ یعنی با کدام بیان و کدامین الفاظ این اعجوبهٔ جهان را بیان کنم و شرح دهم. بشر برای ادای این مسأله لفظ و کلمه و جمله ندارد.[3]

نهضت ترجمه
Translation Movement
IRS

---

[1]. سوره قارعه، آیه‌های ۱ و ۲ در آینده بطور مکرر به این آیه‌ها و سوره بر خواهیم گشت.

[2]. آیه سوم از همان سوره.

[3]. عبارت «**و ما ادریك**» در قرآن، در سیزده موضع آمده است. که ده مورد آن مربوط به قیامت و معاد است.

۱): **الحاقه و ما ادریك ما الحاقه** ـ آیه‌های اول سوره حاقه.

۲): **ساصلیه سقر و ما ادریك ما سقر** ـ آیه ۲۷ سوره مدثر.

۳): **و ما ادریك ما یوم الفصل** ـ آیه ١٤ سوره مرسلات.

٤): **و ما ادریك ما یوم الدین** ـ آیه ۱۷ سورهٔ انفطار.

٥): **ثم ما ادریك ما یوم الدین** ـ آیه ۱۸ سوره انفطار.

٦): **و ما ا دریك ما سجین** ـ آیه ۸ سوره مطففین.

۷): **و ما ادریك ما القارعه** ـ آیه ۳ سوره قارعه.

۸): **فامّه هاویه و ما ادریك ماهیه** ـ آیه ۱۰ سوره قارعه.

۹): **و ما ادریك ما الحطمة** ـ آیه ٥ سوره همزه.

۱۰): **و ما ادریك ما علیّون** ـ آیه ۱۹ سوره مطففین.

و سه مورد دیگر عبارت است از:

۱): **و ما ادریك ما الطارق** ـ آیه ۲ سوره طارق.

۲): **و ما ادریك ما العقبة** ـ آیه ۱۲ سوره بلد.

۳): **و ما ادریك ما لیلة القدر** ـ آیه ۲ سوره قدر.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

قارعه قانونی از قوانین هستی است، هنگامی که محتوای آسمان اول، یعنی «ارض» به حالتی رسید که مانند زردآلوی رسیده شد،[1] هم باید از درخت بیافتد و هم پلاسیده شود، و دیگر مثل سابق نمی‌تواند به درخت متّصل مانده و تر و تازه باشد. همچنین نمی‌تواند سیستمی را که در پیکرش وجود داشت حفظ کند. سازمان اندامش بهم خواهد خورد.

ارض بر سر مرکز جهان خراب و از پوسته‌اش جدا خواهد شد، همانند محتوای هندوانه لهیده می‌شود و از پوست جدا شده[2] و در درون آن تلمب، تولمب می‌خورد.[3] باز هم دنیای بزرگی است از گاز، مواد مذاب، انرژی. از نو غوغای امواج بزرگ گاز، امواج خشمگین و آشفتهٔ مواد مذاب و جریان شدید انرژی‌ها است که طوفانی به پا کرده‌اند. طوفانی که «ما ادریک» چیست آن طوفان.

همان طور که خدا لطیف است و کارها و ساخته‌های لطیف مانند نواهای موسیقی، عطر، گلبرگ زیبا، ریزه کاری اتم، دمسازی مولکول، آهنگ شگفت‌انگیز حیات، مهر و محبت و... و... همه کار او هستند، خداوند عظیم نیز هست و کارهای عظیم دارد. انفجار عظیم، نبأ عظیم، ساختن آسمان عظیم و این طوفان عظیم همه از کارهای او هستند. فسبحان الله القادر المبدعُ المُبداء المُنشیء الخالق، و هو ربّ العالمین الرحمن الرحیم، الودود الرّئوف، مدبر السموات و الأرض و مدبّرها.

قرآن هنگامی این لفظ را به کار می‌برد که استثنائی و شگفت انگیز و «ناشناخته» و عظیم بودن چیزی را، برساند. حادثه، واقعه و پدیده‌ای که بشر نه آن را دیده و نه مانندش را مشاهده کرده، برای بشر قابل فهم نیست. و بشر برای آن، لفظی درست نکرده است. در چنین جاهائی می‌فرماید «**و ما ادریك**». یعنی با چه بیانی بگویم و با کدام کلماتی شرح دهم. البته ما معتقدیم که پیامبر (ص) هم توان دریافت اینگونه مطالب را داشته و هم به آنها علم دارد. مراد از حرف «ک» شخص پیامبر نیست. بلکه «انسان» است: یعنی ای انسان با کدام لفظ و بیان، این موضوع را برایت شرح دهم.

بعضی جاها پشت سر «ما ادریک» توضیحاتی آمده لیکن بصورت کلی و میان کلمات. ظاهراً حکمت اساسی در این عبارت توجه دادن مخاطب است که توقعش را کم کند و بداند که بعضی چیزها را نخواهد فهمید.

[1]. کرات، منظومه‌ها و کهکشانها و فضا در یک سیستم واحد با سازمان واحد، بکار مشغولند. هر ذره، هر اتم هر توده، هر بخشی از فضا و انرژی‌های جهان در این فعالیت شدید، شریک هستند. تک تک فرمولها در کنار همدیگر، و تک تک قانونها دست به دست هم کار می‌کنند. وقتی که این فعالیت بحد کمال خود رسید، و به اصطلاح بعضی‌ها، «به فوق تخصص خود رسید» آنوقت دگرگون خواهد گردید. تعاطی و داد و ستد میان قوانین مثبت و قوانین منفی که تا آن وقت برای پیش بردن «ارض» بسوی کمال نهائی این نظم، به کار می‌رفت، اینک موجب بهم ریختگی این کاخ منظم خواهد شد.

از مثل زردآلو تعجب نکنید. راستی کلیات قوانین جهان در جای جای پیکر جهان، و نیز در کل پیکر جهان، یکسان هستند. تنها تفاوتی که هست در کمیت آنها، و در جزئیات کیفیات آنها، است. همان طور که نظام یک کهکشان، بزرگ شدهٔ نظام یک منظومه است. و نظام درون اتم، کوچک شده نظام منظومه است. پس اینگونه مثالها که از زردآلو، یا هویج، یا قشرهای درخت، یا محتوای انجیر و انار، در این مباحث پیش می‌آید، هر کدام یک مثال واقعی است.

[2]. آیه ۳۷ سوره الرحمن می‌فرماید: **فاذا انشقت السماء فکانت وردة کالدهان**: آسمان جدا می‌شود (از ارض) و می‌شود برنگ ارغوانی. و همین طور آیه اوّل سوره انشقاق: **اذا السماء انشقت**. و پیشتر فرمایش حضرت علی (ع) را دیدیم که فرمود: «**تنشق عن المجرّة**» آسمان از کهکشان (ها) جدا خواهد شد.

البته پس از آن باز آسمان جدیدی بصورت دخان از مواد متعالی همان مذابها درست خواهد شد که به پیدایش آن نیز «انشقاق» گفته شده است. مانند: آیه ۱۱ سوره فصلت و آیه ۱۶ سوره حاقه: **ثم استوی الی السماء و هی دخان ـ و انشقت السماء، فهی یومئذ واهیة**: و نیز آیه ۲۵ سوره فرقان: **یوم تشقّق السماء بالغمام**. روزی که آسمان بصورت ابرها (دخان) جدا شود. (از مجرّة).

[3]. آیه ۸ سورهٔ معارج می‌فرماید: **یوم تکون السماء کالمهل**: آن روز (محتوای) آسمان مانند گدازه‌های مس می‌شود ـ مهل یعنی مذابی که از گداختن مس حاصل شود. و یکی دیگر از معانی مهل «کانی‌های ذوب شده» است.

این نیز یکی دیگر از مصداقهای آیهٔ «و کان عرشه علی الماء» خواهد گشت. مراد از این آیه حاکمیت خدا در ارض است. زیرا همان طور که در خلال مباحث گذشته به شرح رفت، این فقط ارض است که گاهی به «ماء» تبدیل می‌شود و آسمانها مشمول این تحول نمی‌شوند، آنها فقط بزرگتر می‌شوند، و به تکامل می‌روند. مانند هویج و مانند درخت که مغز آنها در هر مرحله‌ای متحول می‌شود و یک قشر جدید می‌دهد، و قشرهای قبلی‌شان همچنان هستند و با بزرگ شدنشان امکان فعالیت برای مغز، می‌دهند. تفاوتی که در این بحث میان ارض و مغز هویج است، این است که مغز هویج در هر تحول لهیده نمی‌شود. ولی «ارض» یعنی مجموع محتوای آسمان پایین ـ در هر تحوّل لهیده می‌شود. و به همین جهت از مثال زردآلو و هندوانه استفاده شد. البته این تحولات در خود آسمانها هم، مؤثر خواهد بود که در مباحث آینده شرح داده می‌شود.

نکته‌ای که باید در اینجا تاکیداً یاد آوری شود. این است که همان «تداوم ایجاد» که پیشتر بحث گردید، در همه حال، خواه در حالت قرائت و خواه در حال قراءت، ادامه دارد. و هرگز این «فیض» از «فیاض» قطع نخواهد شد. تغذیهٔ جهان و گسترش آن مدام جریان دارد، با آن سرعت سرسام آور که عدد و رقم را در تنگنا قرار می‌دهد، و یکی دیگر از مصادیق «و ما ادریک» می‌شود. گسترشی که چگونگی جزئیات و سرعت آن قابل توضیح نیست.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

او به همهٔ مخلوقاتش لطف دارد. به آسمان‌ها و ارض، به کهکشان‌ها و منظومه‌ها، به خورشید و زمین و به انسان. او همهٔ آفریده‌هایش را دوست دارد. تنها از آنها می‌خواهد که خلاف قوانین و فرمول‌های هستی عمل نکنند. و همهٔ کاینات به این خواسته او عمل می‌کنند و از قوانین تکوین تجاوز نمی‌کنند و چون به انسان اراده داده، در مقابل آن یک سری قوانین تشریعی هم داده است. و قانون شکنی در این زمینه را نیز دوست ندارد. زیرا قوانین تشریع برگردانی از قوانین تکوین است. و اخلال در آن دقیقاً همانند اخلال در فرمول‌های سیستم هماهنگ جهان است.[1]

صور و نفخه[2]

حادثه طولانی نبأ عظیم که مسألهٔ معاد هم در ضمن آن است، در دو مرحله انجام می‌یابد که در اصطلاح قرآن صور اول و صور دوم یا نفخهٔ اول و نفخهٔ دوم نامیده می‌شود. صور یعنی شیپور. و نفخه یعنی «دمش» از واژه اصلی دمیدن. در حدیث آمده است که دهانهٔ این شیپور همان محتوای آسمان اول می‌باشد یعنی شیپوری که به صورت ابزار خاص و جدا از ارض باشد، نیست. و اسرافیل در آن می‌دمد و نبأ عظیم حادث می‌گردد.

پس از آن که مدت زمان لازم گذشت و در عرض آن، ارض آمادهٔ حادثه جدید گردید، و مواد لازم برای ساختن آسمان جدید در فاصله محتوای لهیده و پوسته جمع گشته و آن را ساختند، صور دوم دمیده می‌شود. که این خود یک انفجار بزرگ دیگر است. کرات و منظومه‌ها و کهکشان‌ها ساخته می‌شوند و از نو مانند میوهٔ نو با سازمان اندام خویش، شکل جدیدی می‌گیرند.

گفته شد نبأ عظیم و در ضمن آن معاد در دو صور تحقّق می‌یابد. مطابق بحثی که پیشتر داشتیم. صور اول قارعه است و صور دوم قارئه، صور اول نظامی را که به وسیله قارئه قبلی به کار افتاده بود، درهم کوبیده و صور دوم آن درهم کوبیده شده‌ها را در سازمان جدید قرار می‌دهد.

بنابراین نبأ عظیمی که در پیش روی جهان است، تکرار چیزی است که قبلاً شش بار اتفاق افتاده است. و جالب این است همان طور که این بار اول این حادثه نیست، بار آخر آن نیز نیست. زیرا پس از میلیاردها سال مجدداً همین صورها و حادثه بزرگ اتفاق خواهد افتاد.[3]

نهضت ترجمه
Translation Movement
.IMS

---

[1]. اگر خداوند توفیق دهد، مشروح این بحث در بخش نبوت خواهد آمد.

[2]. لفظ صور و نفخه در آیات زیر آمده است:
یوم ینفخ فی الصور ـ آیه ۷۳ سورهٔ انعام.
و نفخ فی الصور ـ آیه ۹۹ سورهٔ کهف.
یوم ینفخ فی الصور ـ آیه ۱۰۲ سوره طه.
فاذا نفخ فی الصور ـ آیه ۱۰۱ سورهٔ مومنون.
و یوم ینفخ فی الصور ـ آیه ۸۷ سورهٔ نمل.
و نفخ فی الصور ـ آیه ۵۱ سورهٔ یس.
و نفخ فی الصور ـ آیه ٦٨ سورهٔ زمر.
و نفخ فی الصور ـ آیه ۲۰ سورهٔ ق.
فاذا نفخ فی الصور ـ آیه ۱۳ سورهٔ حاقه.
یوم ینفخ فی الصور ـ آیه ۱۸ سورهٔ نبأ.

[3]. توحید صدوق، و خصال صدوق، و بحار الانوار ج ۵۷ ص: ۳۲۱: صدوق، عن ابیه، عن سعد بن عبدالله، عن محمّد بن عیسی عن الحسن بن محبوب، عن عمرو بن شمّر عن جابر بن یزید قال: **سئلت ابا جعفر (علیه السّلام) عن قول الله عزوجل «افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید» فقال: یا جابر تاویل ذلك انّ الله عزوجل اذا افنی هذا الخلق و هذا العالم و اسکن اهل الجنة الجنة و اهل النار النار، جدّد الله عزوجل عالماً غیر هذا العالم و جدّد عالماً من غیر فحولة و لا اناث یعبدونه**

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و یوحّدونه ـ و یخلق لهم ارضاً غیر هذه الارض، تحملهم. و سماء غیر هذه السماء تظلّلهم. لعلك تری انّ الله عزوجل انّما خلق هذا العالم الواحد، او تری انّ الله عزّوجل لم یخلق بشراً غیرکم؟! بلی و الله لقد خلق الله تبارك و تعالی الف الف عالم، و الف الف آدم و انت فی آخر تلك العوالم و اولئك الادمیین:

ترجمه:... پرسیدم از امام باقر (علیه السّلام) از آیه «**افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید**». فرمود ای جابر تاویل این آیه چنین است که: آنگاه که خداوند این خلق و این عالم را فانی کرد و ساکن نمود اهل بهشت را در بهشت و اهل دوزخ را در دوزخ، تجدید خواهد کرد عالمی را غیر از این عالم ـ و تجدید خواهد کرد عالمی که بدون نر و ماده خواهند بود و عبادت خواهند کرد خدا را و به توحید او خواهند پرداخت ـ و خلق می‌کند برای آنان ارضی غیر این ارض، که حمل می‌کند آنان را. و آسمانی غیر از این آسمان بر آنان سایه خواهد گسترد. شاید تو گمان می‌کنی که خداوند فقط تنها این عالم را آفریده است! یا خیال می‌کنی که خداوند بشری نیز از شما نیافریده؟! بلی به خدا سوگند همانا خلق کرده است خداوند هزار هزار عالم، و هزار هزار آدم، و تو (نوع تو) در آخر این عالمها و آن آدمها، هستی.

توضیحات:

الف: حدیث در دو بخش است: عالم، و آدم، در مورد عالم می‌فرماید پس از قیامت و حشر محشر که بهشتیان در بهشت و دوزخیان در دوزخ جای می‌گیرند، باز خداوند در جای عالم متلاشی شده و فانی شده، مجدداً عالمی را به راه خواهد انداخت و مردمی را خواهد آفرید که ارض جدید آنها را در خود حمل خواهد کرد و در بالای سرشان آسمان جدیدی خواهد بود.

ب: همان طور که امروز هم موجوداتی در میان این ارض امروزی و آسمان امروزی هستند بدون نر و ماده و بدون دو جنسیت مخالف، در آن عالم جدید گروه جدیدی از آنها آفریده خواهند شد. مراد از این موجودات فرشتگانی هستند که در آن آسمان جدید و ارض جدید آفریده خواهند شد. و بهمین جهت عبارت مربوط به این موضوع را میان دو علامت (ـ) قرار دادیم. و ممکن است مراد آفرینش «عالم انسانی» باشد که آن انسانها نیز سر منشأشان مانند خلقت آدم از پدر و مادر نخواهد بود ـ رجوع کنید به فصل «پیدایش انسان».

ج: پس از آنکه تصریح فرموده بر اینکه پس از قیامت و معاد باز جریان کرات از نو به راه خواهد افتاد، راجع به آدم یعنی موجود مادی عاقل و مکلف توضیح داده است که هزار هزار نوع از این موجود آمده و رفته‌اند. در این بخش از حدیث یک جهت طولی هست و یک جهت عرضی. آیا این انواع بشر همگی در این دوره که اسمش «روز هفتم» است در روی کرات متعدد آفریده شده‌اند؟ یا تعدادی از آنها در دوره‌های قبلی آمده و رفته‌اند؟. آیا در قیامت‌های قبلی و نبأهای عظیم گذشته، موجودات مکلّفی بوده‌اند که به بهشت یا دوزخ خودشان رفته‌اند؟ یا آن دورانها خالی از موجود مکلف بوده است؟

پاسخ این سئوال یکی از اساسی‌ترین مباحث ما خواهد بود.

و همچنین: آیا در روی همین کرهٔ زمین ما تنها یک نوع بشر آمده که نسل حضرت آدم است یا انواع متعدد آمده و منقرض شده‌اند؟ـ ؟ این مسئله را در کتاب «خلقت آدم و بحثی در تکامل» بطور اختصار توضیح داده‌ایم، و اگر خداوند توفیق عطا فرماید در این کتاب نیز بحث خواهد شد.

د: این حدیث می‌گوید: کره زمین نه تنها دُر دانهٔ هستی است و نه هدف نهائی از آفرینش کل هستی، همین زمین است. و نه نسل آدم مولود یک و یکدانهٔ این مجموعه بزرگ و عظیم جهان است.

در اینجا باید به این نکته اشاره شود که پیام «حدیث کساء» و احادیث دیگری که با آن هم صدا و هم پیام هستند، چیز دیگر است. و اهل بیت ـ علیهم السّلام ـ به هیچ چیز و به هیچ کس دیگر، مقایسه نمی‌شوند. آنان «حجج الله علی العالمین» هستند.

هـ: آنچه از این فرمایش امام باقر (ع) در این مبحث نقش اصلی را دارد، این است که قیامتی که در پیش هست نه اوّلین قیامت است و نه آخرین قیامت. و مهم این است که این حدیث نصّ است در اینکه آسمان جدیدی در همین قیامت پیدایش خواهد یافت و آیه «**یومئذ یحمل عرش ربك فوقهم ثمانیة**» را دقیقاً و مشروحاً تعبیر می‌کند. که در این قیامت تعداد آسمانها به هشت خواهد رسید. و آنچه در تفسیر این آیه به ابن عباس نسبت داده‌اند ـ که آن روز هشت گروه از فرشتگان عرش خدا را بر دوش‌شان حمل خواهند کرد ـ بی‌اساس است. و سلسله سند روایت هم به همین جهت در اوّل یک به یک ضبط گردید تا در این موضوع هم بحث شود:

ارزیابی کاربرد سند این حدیث:

در سند این حدیث یکی از افراد «عمر بن شمّر» است که در متون رجالی او را ضعیف شناخته‌اند. لیکن در اینجا چند نکته هست:

الف: پیام حدیث نه تنها تعارضی با آیه‌ای ندارد، بلکه توسط آیه «**یومئذ یحمل عرش ربكّ فوقهم ثمانیه**» تایید می‌شود.

ب: اصول اعتقادات و اصول توحید عظمت خداوند و قدرت لایتناهی خدا را، ایجاب می‌کنند. و نیز ایجاب می‌کنند که خداوند کار عبث و زودگذر و حقیری را انجام نمی‌دهد. و چون این حدیث با وسعت پیامش جهان آفرینش را با عظمت بیان می‌دارد. مورد تایید این اصول هم هست.

د: پیام این حدیث بوسیله حدیث دیگر که با سلسله سند ـ صدوق، عن محمد بن الحسن بن الولید، عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن الحسین بن ابی الخطاب، عن محمد بن عبدالله بن هلال، عن العلاء، عن محمد بن مسلم ـ آمده است، تکرار شده است. و علمای ما در علم فقه به احادیثی که با سند آمده‌اند، عمل کرده‌اند. و دلیل اینکه ما حدیث بالاتر را ترجیح دادیم، ترتیب سیاق جملات آن حدیث بود. و گرنه محتوای دو حدیث کاملاً برابر و مساوی است. و در ج۵۷ بحار ص ۳۱۹ و ۳۲۱، هر دو حدیث ضبط شده‌اند. مرحوم مجلسی می‌گوید: عیاشی نیز حدیثی مثل همین حدیث را از محمد بن مسلم نقل کرده است.

هـ: در مقابل این سه حدیث، حدیث معارضی هم نداریم. و آنچه به ابن عباس نسبت داده شده، هم سند ندارد و هم با عقیدهٔ خود ابن عباس سازگار نیست. زیرا او عرش خدا را جسمی، تختی، نمی‌داند که بر دوش هشت گروه از فرشتگان حمل شود. و نیز چنین سخنی لازم گرفته جسم بودن خدا را، که مجسم شود و در روی یک تخت بنشیند.

و: و سخن آخر اینکه: این همه آیات و احادیث که از آغاز این کتاب عنوان شده‌اند، همگی پیام این سه حدیث را تایید می‌کنند، و این سه حدیث هم پیام آنها را تایید می‌نمایند.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

سرنوشت کرهٔ زمین ما

فناء[1] سرنوشت حتمی هر پدیده است. جماد، جاندار، کره، منظومه، کهکشان، اتم و... و... کرهٔ زمین ما هم (گرچه خوشمان نیاید) روزی فانی خواهد شد. این اصلی است که امروزه یک مسأله پیش پا افتاده علمی به شمار می‌رود.

فانی شدن یک کره ممکن است به یکی از پنج صورت زیر تحق یابد:

۱ـ افول: یک کره مشتعل مانند خورشید در اثر از دست دادن روزمرّهٔ انرژی به تدریج کوچک و کوچک‌تر شده، سرانجام به «سیاه چاله»ای تبدیل می‌شود.

۲ـ خروج ازمدار: کره‌ای از مدار خارج شده و در نتیجهٔ تصادم با اجسام دیگر یا به هر دلیل دیگری متلاشی شود.

۳ـ مرگ منظومه: یک منظومه به دلیل مرگ خورشیدش از هم پاشیده و هر کدام از اعضای خانواده دچار مرگ شوند.

٤ـ مرگ کهکشان: همه یا بعضی از منظومه‌های کهکشان پیری که نظم موجود در آن از میان رفته، متلاشی شوند.

۵ـ نبأ عظیم: که همهٔ کرات و محتوای آسمان اول منفجر می‌شوند.[2]

کره زمین ما کدام یک از سرنوشت‌های مذکور را دارد؟ ظاهراً سرنوشت ردیف ۱ و ۲ را ندارد. و از سه ردیف دیگر گویا آنچه قرعه‌اش را به نام کره زمین زده‌اند، همان ردیف سوم باشد. می‌فرماید: اذا الشمس کوّرت: آنگاه که خورشید در هم فرو پیچیده شود.[3] البته آیه‌های ما بعد این آیه به سراغ نبأ عظیم و آنگاه محشر می‌روند. و این از سلیقه‌های قرآن کریم است. و نیز آیه اول و دوم سورهٔحج می‌فرماید: **یا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَیْءٌ عَظِیمٌ یَوْمَ تَرَوْنَها تَذْهَلُ کُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ کُلُّ ذاتِ حَمْلٍ حَمْلَها وَ تَرَی النَّاسَ سُکاری وَ ما هُمْ بِسُکاری**. این دو آیه نشانگر این هستند که زمین ما قبل از نبأ عظیم به پایان عمر خویش خواهد رسید.[4] هنگامی که خورشید منقبض و تکویر شود، سیاره‌های تابع آن مانند «بند پاره کرده‌ها» فرار خواهند کرد. درست مانند وزنه‌ای که نخی را به آن بسته باشند (و همانند آتشگردان که قدیمی‌ها داشتند) که اگر به دور سر خودتان بچرخانید و نخ آن پاره شود، وزنهٔ مزبور خواهد گریخت. نیروی گریز از مرکز

نهضت ترجمه
Translation Movement
.IRS

---

[1]. فناء به معنای «عدم شدن» نیست. هیچ وجودی عدم نمی‌شود و هیچ عدمی وجود نمی‌شود. غربی‌ها این قانون مسلّم همه جائی را به نام «قانون لاوازیه» نامیده‌اند. بعضی‌ها هم تصور کرده‌اند که این قانون ازلی بودن جهان را نیز لازم گرفته است. لیکن این قانون فقط در محدودهٔ «جهان پس از پیدایش جهان» کاربرد دارد. و ربطی به مسئله «ایجاد» که در مباحث پیش بیان گردید، ندارد.

[2]. تاکنون در مورد کلیات ردیف اخیر بحثها شده است، و در بخشهای آینده به کلیات درجه دوم آن پرداخته می‌شود. لیکن جزئیات آن معلوم نیست، و در مورد چهار ردیف دیگر در کتابهای علوم نجومی و فضائی بحث‌های خیلی مشروح انجام یافته است. و از مسئولیت این کتاب خارج است.

[3]. هر خورشید روزانه چند میلیون تن از حجم خویش را بصورت انرژی به اطراف پخش می‌کند. و وقتی که یک خورشید همهٔ سوخت هسته‌ای خود را بمصرف رسانید. در اثر نیروهای گرانشی شروع به انقباض می‌کند ـ رجوع کنید به کتابهای مربوط به این رشته.

[4]. در این دو آیه پس از شروع زلزله زمانی طول خواهد کشید تا زمین منفجر شود در آن فاصله مردم روی زمین سخت دچار وحشت خواهند شد بطوری که هر شیر دهنده‌ای فرزند شیر خواره خود را رها خواهد کرد و هر حامله‌ای وضع حمل خواهد نمود.

چون حادثه نبأ عظیم خیلی سریع و در یک «چشم بهم زدن» واقع خواهد شد «**و ما امرنا الّا واحدة کلمح بالبصر**». «**و ما امر الساعة الاّ کلمح البصر او هو اقرب**» و در آن فرصتی برای هیچ چیز نیست.

بنابراین زمین ما تا سقوط خورشید از حکومت منظومه، بقاء خواهد داشت. و گویا خطرهائی از قبیل شکافته شدن اوزون و غیره بنحوی حل خواهند شد. و حجم خورشید نشان می‌دهد که این حادثه در زمانهای بسیار دور اتفاق خواهد افتاد.

لفظ «**ساعة**» در بعضی از آیات به نبأ عظیم گفته شده، و در بعضی به روز محشر، و در بعضی هم به مرگ منظومه و کرهٔ زمین.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

موجب پرت شدن سیاره‌ها خواهد شد. و آنها یا با همدیگر برخورد نموده و داغون می‌شوند و یا با کرات منظومه‌های دیگر تصادم کرده و متلاشی می‌گردند.[1]

زمین از هنگام آغاز گریز تا متلاشی شدن، وضع مضطرب و متزلزلی خواهد داشت. وضعیتی که با شرایط زندگی موجود زنده‌ای مانند انسان متناسب نیست.

برزخ

همهٔ ملت‌های روی زمین به چیزی به نام برزخ اعتقاد دارند. اما همانگونه که در اوایل فصل معاد گفته شده هیچ دین و آئینی مسائل معاد را تبیین نکرده است. همهٔ آنها پیروان خود را به یک معاد (شامل برزخ، محشر، بهشت و دوزخ) تعبّدی دعوت کرده‌اند. و تنها اسلام است که برزخ را نیز تشریح و تبیین کرده است.

برزخ را باید در دو جهت تصویر نمود: برزخ جسم‌ها وبدن‌ها و برزخ روح‌ها.

در اینجا به برزخ جسم‌ها می‌پردازیم و برزخ روح‌ها به آینده حواله می‌شود.

۱ـ انسان‌هایی که سال‌ها پیش از این (یعنی از پیدایش انسان تا امروز) مرده‌اند و پیکرشان به زمین تحویل شده.

۲ـ آنان که از امروز تا فرا رسیدن مرگ خورشید مرده و تحویل زمین می‌شوند.

۳ـ آنان که همزمان با مرگ زمین خواهند مرد.

خود زمین نیز متلاشی شده و ذرات آن در نبأ عظیم، در میان مواد، مذاب، گاز و انرژی ارض (قبلاً شرح داده شد). پخش خواهد گردید. پس ذرّات بدن‌ها نیز در آن عالم بسیار بزرگ پراکنده خواهند شد.[2]

---

[1]. این وضعیت بر اساس قانون نیوتون است که سیستم و نظم عمومی کرات را بر پایهٔ جاذبه و گریز از مرکز، توجیه می‌کند. امّا باید دانست که به این قانون اشکالات اساسی وارد شده است.

و انشتین در این صدد بود که نقص قانون مذکور را با اصل «انحنای فضا» تکمیل نماید.

به هر صورت پس از مرگ هر خورشیدی سیاره‌های تابع آن، یا در اثر نیروی گریز از مرکز با شتاب سهمگینی به اطراف خواهند گریخت، و یا در اثر خلاء حاصل از مرگ خورشید به طرف سیاه چاله‌ای که از مرگ خورشید حاصل شده، جذب شده و در آن مستهلک خواهند گشت. و یا بصورت یک کرهٔ سرگردان در فضا دور زده و بالاخره متلاشی خواهند گردید. زمین پس از این حادثه بصورت تکه‌ها و ذرات پخش شده، منتظر نبأ عظیم خواهد بود، تا بیاید و دو مرحلهٔ خود را طی کند و پس از صور دوم، چیزی به نام محشر برپا گردد. در احادیث تعیین شده است که مرگ کره زمین، و حادثه مذکور در روز جمعه بر سرکرهٔ زمین خواهد آمد. ـ رجوع کنید: بحار: ج ۵۷ ص ۵۹ حدیث ۱، ۲ و ۳ـ.

[2]. مسئله بزرگتر می‌شود. کفار مکّه به پیامبر (ص) می‌گفتند وقتی که ما مردیم و ذرات بدن‌مان در میان خاکها و دریاها پخش گردید، آیا مجدداً زنده خواهیم شد!؟! در اینجا مشاهده می‌کنیم که ذرات بدنها در عالمی که از گاز و مذاب است و میلیاردها ضرب در میلیاردها و باز هم ضرب در... بزرگتر از زمین ما است، پخش خواهند شد. اکنون این موضوع را از بیان قرآن بشنویم:

بسم الله الرحمن الرحیم ـ القارعة ما القارعة: آن در هم کوبنده و چیست آن در هم کوبنده و متلاشی کننده.

و ما ادریك ما القارعة: و کدام بیانی می‌رساند به تو که چیست آن قارعه ـ شرح این سه آیه قبلاً گذشت.

یوم یکون الناس کالفراش المبثوت: آن روز (بدن) انسان‌ها مانند فراش پراکنده میشوند.

توضیح: فراش در لغت عرب یعنی «ذرات سفیدی که در آب انگور دیده میشوند». وقتی که باغداران انگور را بوسیله چرخ می‌فشارند و آب آن را در تغاری جمع می‌کنند، ذرات سفیدی در آن آب دیده می‌شود.

و معانی دیگر فراش عبارت است از: باران به دشت و صحرا، می‌بارد، و آب آن در گودالها جمع می‌شود، سپس آب می‌خشکد، آنگاه در جای آن روی گل پرده‌ای صاف و زیبائی هست که از ته‌نشین شدن ذرات درون آب بوجود آمده، این پرده‌ها در اثر تابش آفتاب خشکیده و ترک برمی‌دارند، سپس از گل جدا شده و مانند پوست خشکیدهٔ خربزه لوله می‌شوند. اگر گلّه‌ای از روی آنها عبور کند بصورت ذره‌هائی در هوا پخش می‌شوند. زیرا مساعدترین مواد برای رفتن به هوا هستند.

می‌فرماید: ذرات بدنهای انسانها مانند فراش در آن عالم بس وسیع مذاب و گاز، پراکند خواهند شد. ما کاری با نظریه‌های دیگر در تفسیر این آیه نداریم، و به هر نظریه‌ای احترام قائلیم. می‌گویند مراد از این آیه این است که انسانها در انفجار قارعه مانند حشرات پراکنده، به این طرف و آن طرف خواهند رفت. اولاً بدیهی است وقتی که قارعه می‌آید و همه چیز را متلاشی می‌کند. حتی کرات و کوههای کرات داغون می‌گردند. دیگر فرصتی برای این طرف و آن طرف رفتن نیست. ثانیاً مراد از قارعه نبأ عظیم و انفجار همه کهکشان‌هاست نه پایان عمر زمین چنانکه پیشتر بحث گردید.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

هنگامی که مواد و انرژی‌های تکامل یافته (ای که در بخش‌های مختلف کرات متعدد، بوده‌اند و در طول ۱۸/۲۵۰/۰۰۰/۰۰۰ سال مراحل زیادی از کمال را پشت سر گذارده‌اند) برای ساختمان آسمان جدید بالا می‌روند، همین ذرات فراش که تکامل یافته‌تر از بقیه مواد جهان هستند، به سوی بالا رفته و به صورت خاصی در خلال مواد و پیکر قشر جدید قرار می‌گیرند.

در اینجا برنامه صور اول تمام می‌شود.[1] صور اول یا قارعه آمد و کارهای خویش را به انجام رساند. انفجار عظیم را به وجود آورد، ذرات بدن انسان‌ها را به صورت فراش درآورد، و مواد عالی را برای ساختن قشر جدید بالا فرستاد و عالم ارض را به صورت عالمی گسترده و پر از مواد مذاب و گاز و انرژی درآورد که طوفان‌های عظیم در آن برپاست تا مجدّداً کهکشان‌های جدیدی ساخته شوند.

اینک نوبت به صور دوم می‌رسد که کارهای زیر را باید انجام دهد:

۱ـ کهکشان‌ها و منظومه‌های جدیدی راه بیاندازد.

۲ـ ذرّات بدن انسان‌ها را در پیکر آسمان جدید با هم جمع کرده و پیوند دهد.

۳ـ زمینه و شرایط محشر را فراهم سازد.

روح و برزخ

از قدیم چیزی به عنوان روح یک مسأله در میان جامعه‌ها و محافل اندیشه و علم مطرح بوده است. بررسی تاریخ نشان می‌دهد کمتر کسی پیدا شده که روح را انکار کند. این قبیل افراد نیز روح را دست‌کم مانند «آهنگ در چنگ» پذیرفته‌اند،[2] و

و تکون الجبال کالعهن المنفوش: و می‌گردد کوه‌ها مانند پشم رنگین حلاجی شده.

کوه به هر معنائی و در هر کجائی و در هر کره‌ای به این حالت در خواهند آمد. چوپانها بعضی از گوسفندان، خصوصاً بعضی از قوچها را در حد سوگلی دوست دارند، این قوچها را در بهار با رنگهای مختلف آرایش می‌دهند، از سر قوچ تا انتهای دمش رنگی می‌کشند به عرض ۱۰ سانتیمتر، سپس خطوط دیگری را بطور عمودی از خط مذکور بسوی پائین بدن حیوان تا زیر شکم، می‌کشند، هر یک از این خطوط به رنگ مخصوصی است. به هنگام تابستان که پشم‌ها را می‌چینند، پشم چنین گوسفندی را برای مصرف مخصوصی جدا نگه می‌دارند. عربها به این پشم «عهن» می‌گویند.

وقتی که عهن را حلاجی می‌کنند توده‌ای پشم بصورت توده‌ای از ابر که رنگ ارغوانی دارد، حاصل می‌گردد. تارهائی از هر رنگ در خلال هم رنگی را بوجود می‌آورند که نه سفید است و نه سیاه. نه سرخ کامل است و نه زرد. بلکه رنگ ارغوانی است و «وردة کالدهان» که نام دیگر آن «گلگون» است.

ذرّات بدنهای آدمیان که با متلاشی شدن کرهٔ زمین در این فضای بی‌کران پخش و منتشر شده بودند اینک پس از انفجار عظیم بصورت فراش در آن جهان گاز و مذاب و «مهل» که ارغوانی و گلگون رنگ است، منتشر شده‌اند و منتظر «صور دوم» و مراحل بعدی تحولات جهان آفرینش هستند. این ذرّات نه از بین خواهند رفت و نه مفقود خواهند شد. اینها تکامل یافته‌ترین مواد ارض هستند که باید به عالم بالاتر بروند و بدلیل کمال تکاملی‌شان نمی‌توانند در بخش مغز جهان بمانند. شبیه مواد تکامل یافتهٔ مغز هویج که باید برای ساختن قشر جدید به کار رود و دیگر نمی‌تواند در قسمت مغز بماند.

عامل اصلی این کمال و تکامل در «جامعه شناسی شناخت» شرح داده شده و در بخش «انسان شناسی» نیز بطور مشروح بیان خواهد شد. انسان گل سر سبد جهان ارض، است و این همه چرخش‌ها، فعالیتها، دهش‌ها، دمش‌ها، تعاطی، داد و ستد میان کهکشان‌ها و منظومه‌ها و در درون اتم، و نیز فعالیت باکتری‌ها، میکروبها، نباتها، حیوانات و... و... همه برای پدید آوردن این مواد تکامل یافته، است. در حقیقت نبأ عظیم محصول برداری است از کشتزار بزرگ جهان.

[1]. از هنگام متلاشی شدن کرهٔ زمین تا انفجار عظیم و آغاز صور اول، میلیونها سال فاصله هست. و از آغاز صور اول تا پایان کار آن میلیاردها سال می‌باشد. آنگاه نوبت به صور دوم می‌رسد.

[2]. اینان می‌گفتند: روح از هماهنگی سلولها و اندامها و سیستم ارگانیک بدن، حاصل می‌شود. مانند آهنگ که از همنوائی صداهای مختلف سیم‌های متعدد چنگ، حاصل می‌شود. اگر هر کدام از سیم‌ها تک کار کنند و یک صدای غیر قابل ترکیب با صدای سایر سیمها بدهند، آهنگی حاصل نمی‌شود.و اگر تک کار نکنند و صدای قابل ترکیب با صدای سیمهای دیگر بدهند، آهنگ بوجود می‌آید، سلولها و اندامهای بدن نیز همین طوراند، با فعالیت همنوا و هماهنگ‌شان چیزی را حاصل می‌کنند که ما آن را روح می‌نامیم.

موریس مترلینگ در پاسخ اینها می‌گفت: بر شمعی که روشن است و شعله زیبائی بر سر آن قرار دارد، فوت کنید. شعله ناپدید می‌شود. این شعله چه شد؟ کجا رفت؟ آیا عدم گشت؟ وجود عدم نمی‌شود؟ نوازنده‌ای چنگ را می‌نوازد و ما آهنگ آن را می‌شنویم وقتی که انگشتانش را از روی سیمها بر می‌دارد، دیگر آهنگی نیست، آن آهنگ چه شد؟ کجا رفت؟ آیا عدم گشت؟ وجود عدم نمی‌شود. اگر کمی در همین جمله «عدم گشت» فکر کنید. می‌بینید که نتیجه هر «گشتن» باز وجود است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آنگاه متوجه این حقیقت شده‌اند که در این صورت نیز روح یک موجود ماندگار و از بین نرفتنی است. زیرا از دیدگاه این اصل که «هیچ موجودی عدم و هیچ معدومی وجود نمی‌گردد»[1] ثابت شده است که آهنگ نیز همچنان جاوید باقی می‌ماند.

مکتب افلاطونی به «وجود روح‌ها قبل از آفرینش بدن‌ها» معتقد بوده و هست. همه ادیان نیز به این اصل معتقدند لیکن اصل «تذکار» افلاطون را نمی‌پذیرد.[2]

زیرا ادیان همه چیز را در مسیر تکامل می دانند. و مکتب ارسطو روح‌ها را «**جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء**» می‌داند.[3] و نیز مکتب‌های پیرو «دکارتیسم» و «کانتیانیسم» نیز بر پایهٔ وجود روح مبتنی هستند.

به هر حال وجود و بقای روح امروز از مسلمات علمی است به طوری که تقریباً در ردیف علوم تجربی قرار می‌گیرد.

از نظر اسلام روح و همهٔ مخلوقات و سرتاسر کائنات «**جسمانیة الحدوث**» هستند. زیرا همه چیز از آن ماده کوچک که در مرحلهٔ «ایجاد» پدید آمده، آفریده شده است.[4] و این بدان معنی نیست که روح‌ها پس از ساختمان بدن و جنین در رحم، از خود بدن نشأت می‌یابند.[5]

مسئلهٔ بقای هر آهنگ، هر صدا و هر عمل در مبحث «عمل» مشروحاً خواهد آمد.

[1]. راجع به اینکه این قانون چیست و این قانون شامل مرحله «ایجاد» نمی‌گردد، قبلاً بحث گردید.

[2]. افلاطون معتقد بود که روح‌ها قبل از بدنها وجود داشته‌اند و بر همه چیز عالم بوده‌اند. هنگامی که وارد بدن شدند، معلومات‌شان فراموش شد. یعنی مانند آتش در زیر خاکستر، مدفون گردید. و آنچه در این عالم یاد می‌گیرند در حقیقت، یاد آوری معلومات گذشته است. او می‌گفت دلیل این اصل، دریافتی است که هر انسان در خود و در معلومات و یادگیری خود، دارد.

[3]. و آنچه که در گفتارها و یا نوشته‌های بعضی از دانشمندان و بزرگان معاصر خودمان می‌بینید که معتقدند «روح بوسیله حرکت جوهری از جسم پدید می‌آید» شکل تکامل یافتهٔ سخن ارسطو است. یعنی ارسطو فقط گفته بود که «روح پس از آفرینش بدن، از بدن نشأت می‌یابد و بوجود می‌آید». سپس ملا صدری مسئلهٔ «حرکت جوهری» را عنوان کرد و گفتهٔ ارسطو بدین ترتیب توجیه گردید. و اینک بزرگان مذکور نیز در مقام بحثهای فلسفی، گفتار مزبور را به زبان یا قلم می‌آورند. یعنی این گفتار بینش فلسفی آنها است، نه بینش اسلامی آنها در مقام تبیین مسائل از دیدگاه اسلام. وگرنه آنان نیز در مقام بحث از اسلام معتقدند که ارواح قبل از ابدان وجود داشته‌اند.

مرحوم مجلسی در جلد ٦١ بحار فصل مخصوصی تحت عنوان «خلق الارواح قبل الاجساد» باز کرده و نصوص زیادی از اخبار و احادیث آورده است. و این در حالی است که همه جلد ٦١ بر این پایه استوار است و همه احادیث جلد مذکور در این جهت است و اگر همه احادیثی که دلالت بر این موضوع دارند، در اینجا ذکر شوند، باید جلد مذکور را کلاً در اینجا جای بدهیم، علاوه بر این، احادیث زیاد و فراوانی در مجلدات دیگر بحار هست که آنها نیز دلالت بر این موضوع دارند. مثلاً از آن جمله است حدیثهائی که دلالت دارند بر خلقت نور و روح حضرت رسول و اهل بیتش (صل الله علیهم اجمعین) قبل از همه چیز.

[4]. احادیث و بیانات پیامبر (ص) و آل البیت (ع) آن ماده اوّلیه کوچکی که ایجاد شده است را، گاهی «گوهر خضراء» می‌نامند و گاهی «ماده» ـ مادهٔ فشردهٔ پر نور ـ به هر صورت منشاء همه چیز را همان مادهٔ کوچک می‌دانند. برای بررسی احادیث مذکور رجوع کنید به جلد ٥٧ بحار که تقریباً همهٔ جلد مذکور بر این محور می‌چرخد.

در بینش اسلام، روح ماده نیست، امّا مادی است.

[5]. اسلام در مورد روح به چند مرحله معتقد است:

الف: عالم ارواح: در این عالم روح‌ها در حالت آزاد خود هستند.

ب: عالم ابدان (عالم بدن‌ها): بدن‌ها در رحم مادر روح نباتی یعنی قوهٔ رشد را دارند. و همچنین دارای روح حیوانی (یعنی روحیاتی که گوشت زنده دارد و با حیات نباتی فرق می‌کند) هستند. سپس در پایان سه ماهگی پس از ورود به چهار ماهگی روح انسانی به آنها داده می‌شود. و آنچه مورد بحث است همین روح اخیر است. در فصل «پیدایش انسان» خواهیم دید که انسان‌ها در حالتی که دارای سه روح هستند متولد می‌شوند.

ج: روح پس از جدائی از بدن، زنده و جاوید می‌ماند.

تفسیر بیانات اسلام بر طبق فلسفه ارسطوئی لازم گرفته است که از «عالم ارواح» صرفنظر شود. در صورتی که «عالم ارواح» از مسلمات اسلام و مورد اجماع سنّی و شیعه است. و نیز در اسلام عالم دیگری به نام «عالم ذرّ» معرفی شده که بحث شیرین و شنیدنی دارد و به فصل انسان شناسی و پیدایش انسان، واگذار می‌گردد. و همچنین سایر مسائل مربوط به روح بدانجا حواله می‌گردد.

فلسفه ارسطوئی، فلسفه ارسطوئی است (و بس محترم) و فلسفه اسلام نیز فلسفه اسلام است. مکتب ارسطو، مکتب ارسطو است، مکتب اسلام، مکتب اسلام است. و فلسفه اسلام و اهل بیت (ع) را در کتاب «جامعه شناسی شناخت» شرح داده‌ایم، و بی‌توجهی در این است که بعضی از جوانان احساساتی گمان می‌کنند که: اسلام منهای فلسفه ارسطوئی، یعنی اسلام منهای فلسفه.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

داستان چگونگی پیدایش روح و روح‌ها را در این قصه به شما نخواهیم گفت، و نقل آن را به قصهٔ «پیدایش انسان» واگذار می‌کنیم. در اینجا هنوز مشغول مطالعه پیرامون کلیات «جهان شناسی» هستیم که جهان از کجا آمده و به کجا می‌رود. و چون انسان والاترین موجود این جهان و نتیجهٔ آفرینش آن است، در ضمن جریان جهان به سراغ انسان نیز می‌رویم. یعنی در این مباحث کاری با این که «انسان از کجا آمده» اعم از جسم و روح او، نداریم. اما موضوع «انسان کجا می‌رود» را پی‌گیری خواهیم نمود. و برای برهم نخوردن ترتیب بحث‌ها، به جز این روش چاره‌ای نداریم.

اینک: به اصل مطلب باز می‌گردیم: روح‌هایی هستند که چند هزار سال پیش از این، از بدن‌های مربوطهٔشان جدا شده‌اند، روح‌های دیگری نیز تا پایان عمر کرهٔ زمین از بدن‌ها جدا خواهند شد و همچنین روح‌هایی در هنگام متلاشی شدن کره زمین به این سرنوشت دچار خواهند شد. همگی مانند کاروانیان پشت سر هم در عالم برزخ قرار می‌گیرند. برزخ یعنی: حالتی میان دو حالت، عالمی میان دو عالم. و همچنان منتظر فرا رسیدن صور دوم خواهند بود.

البته آنان مانند افرادی که در یک محل جمع شده و بی‌کار نشسته و منتظر باشند، نیستند و خود عالم برزخ یک عالم زیستی خاصی است. همچنان که عالم جنین عالم رکود و ایستایی نیست، عالم برزخ عالم رکود و ایستایی نیست. هر کدام از این عالم‌ها مرحله‌ای از هستی، بودن و شدن انسان است. برخی کوتاه و بعضی با زمانی بس طولانی و مدید.

همان طور که اگر انسان در عالم جنین آسیب دیده و دچار نقص شود، نتیجه آن در همین عالم حیاتی و زیستی او عیان گردیده و دچار مشکلات می‌شود، همین طور اگر در این عالم دچار لطمه و نقص شود، در عالم برزخ دچار مشکلاتی خواهد شد. برزخ برای نیکوکاران عالم زیستی والا و پرشکوه، و برای بدکاران که به روح خود لطمه زده‌اند یک عالم زیستی پر از گرفتاری‌ها و عذاب است.[1]

سرزمین محشر

طول مدت برزخ ـ چگونگی بازیابی حیات

اکنون داستان به جایی رسیده است که صور اول نبأ عظیم دمیده شده و آسمان جدید تولد یافته و از مواد متعالی قشر جدیدی ساخته شده. و اینک ذرات فراش در جای جای قشر جدید قرار گرفته‌اند. در طول زمان مدیدی به روی قشر جدید که کرهٔ بسیار بزرگی است،[2] راه یافته و در «ادیم» آن قرار دارند.

در ادیم آن کرهٔ بزرگ فراش‌ها ملکول‌های زنده‌ای را تشکیل می‌دهند که دارای «حیات نباتی» هستند.[1] و جمع شده به صورت پیکر جدید انسانی در می‌آیند و پیکر جدید دارای روح گیاهی است[2] آنگاه با صور دوم روح‌ها به آنها پیوسته و انسان‌ها حیات مجدّد را در می‌یابند. به این ترتیب مشخص شدکه جایگاه محشر روی کره بزرگ آسمان اول (جدید) است.

---

[1]. در هستی شناسی اسلامی، برزخ مانند بهشتی است برای نیکوکاران، و مانند دوزخی است برای بدکاران.

[2]. از سلسله بحث‌های پیش. معلوم است که مراد از این کره بزرگ سطح همان آسمان جدید است که خود کره‌ای است و در درونش میلیاردها کهکشان و منظومه و کره که با صور دوم به چرخش می‌افتند.

و ظاهراً نباید نیازی به تکرار بحثهای گذشته باشد. و در روایات سرزمین محشر دارای وسعت شگفت‌انگیزی معرفی شده است.

در تلقی عامیانه تصور می‌کنند که محشر در روی همین کره زمین خواهد بود ـ ببین تفاوت ره از کجا تا به کجاست ـ این بینش بدون مبالغه با هزاران اشکال علمی و اعتقادی مواجه می‌گردد. اساساً کرهٔ زمین در همان لحظه‌ای که متلاشی می‌شود، از بین می‌رود و دیگر هرگز شکل مجدد پیدا نمی‌کند.

امیر المومنین ـ علیه السّلام ـ می‌فرماید: **هو المفنی لها بعد وجودها حتّی یصیر موجودها کمفقودها**: خداوند کرهٔ زمین را فانی می‌کند بطوری که بود و نابودش یکی می‌گردد. یعنی گویا از اول نبوده است و جالب این است که با لفظ «مفقود» بیان فرموده است، ـ نهج البلاغه: خطبهٔ ۲۳۲، ابن ابی الحدید. و ۲۲۸ فیض ـ و نیز بحار: ج ۵۷ ص ۳۰ ح ٦.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

جالب این است هنگامی که انسان‌ها در محشر زنده می‌شوند به گذشته خود فکر کرده و در می‌یابند که از زمان مرگ تا لحظه‌ای که مجدّداً زنده شده‌اند، بیش از چند ساعت نگذشته است. زیرا همان گونه که انسان به هنگام خواب از گذشت زمان اطلاع ندارد، پس از مرگ نیز آن زمان طولانی را که میلیاردها سال می‌باشد، به اندازه یک روز یا بخشی از آن، تصور خواهد کرد.[3] یعنی در حقیقت زمان طولانی مذکور برای روح‌ها بیش از آن نخواهد بود. تعجب نکنید، اگر با اندکی توجه و دید وسیع به عظمت جهان خلقت (که بیانگر عظمت بی‌نهایت خداوند است) این گونه مسائل را بررسی کنیم، جای تعجبی نخواهد داشت. و این موضوع یک محاسبه زیبایی هم دارد و می‌توان به رقم‌های کلی دست یافت.

یعنی می‌توانیم مسأله را قدری ملموس‌تر و تجربی‌تر ارائه کنیم.[4] اما برای چنین عملی حوصله زیاد و نیز عشق و علاقه لازم است تا بتوان بدان پرداخت.

---

[1]. در پاورقی بالا (شمارهٔ ۲۹) توضیح داده شد.

[2]. راجع به اینکه پیکرها بصورت گیاه از زمین محشر خواهند روئید، احادیث زیادی داریم. از آن جمله است حدیث شماره ۱ و ۸ به ترتیب صفحه ۳۳ و ۳۹ ج ۷ بحار.

تذکر: در اینجا یک نگاه مجدد بر شکل نمادی نقاشی شده که پیشتر داشتیم، لازم است.

[3]. این جمله پیام آیه ۱۱۲ و ۱۱۳ سوره مومنون است: **قال کم لبثتم فی الارض عدد سنین**: می‌گوید چقدر درنگ کردید در زمین ـ **قالوا لبثنا یوماً او بعض یوم**: گویند درنگ کردیم (بمقدار) یک روز یا بخشی از یک روز.

توجه: لفظ «فی الارض» در این آیه گواه است که جایگاه محشر در ارض نخواهد بود. این می‌رساند که محشر جائی است و ارض جای دیگر، در محشر از آنها می‌پرسند که پس از مرگ چقدر در ارض منتظر ماندید تا اینک که در اینجا زنده شده‌اید؟ می‌گویند یک روز یا بخشی از یک روز در ارض درنگ کرده‌ایم.

و آیات دیگری نیز هستند که دلالت می‌کنند بر این خصوصیت رابطهٔ روح با زمان، مثل: آیه ۵۲ سورهٔ اسراء: یوم **یدعوکم فتستجیبون بحمده و تظنون ان لبثتم الاّ قلیلاً**: آن روز ندا در می‌دهد شما را پس جواب می‌دهید با حمد او و گمان می‌کنید که درنگ نکرده‌اید مگر کمی. و نیز آیه ۱۰۳ و ۱۰۴ سوره طه: **یتخافتون بینهم ان لبثتم الاّ عشراً**: آهسته به همدیگر می‌گویند درنگ نکردید مگر دو شبانه روز ـ ... **یقول امثلهم طریقه ان لبثتم الا یوماً**: از میان آنها آنکه وضعیتش نسبتاً خوب است می‌گوید درنگ نکردید مگر یک روز.

توضیح: این دو آیه در شرح حال «مجرمین» بحث می‌کنند. و معلوم می‌شود که گذشت زمان برای روح در برزخ بسته به چگونگی اعمال او است. حداقل آن «بخشی از یک روز» و حد وسط آن «یک روز» و حداکثرش نیز ده شبانه روز است.

و نیز آیه ۵۵ و ۵۶ سوره روم می‌فرماید: و **یوم تقوم الساعة یقسم المجرمون ما لبثوا غیر ساعة کذلک کانوا یوفکون** ـ و **قال الذین اوتو العلم و الایمان لقد لبثتم فی کتاب الله الی یوم البعث فهذا یوم البعث و لکنّکم کنتم لا تعلمون**: و روزی که برپا می‌شود قیامت سوگند می‌خورند مجرمان که درنگ نکرده‌اند مگر ساعتی (بخشی از زمان) این چنین (واضح می‌شود برای‌شان) که بوده‌اند (در دنیا) باطل می‌گفته‌اند.

توضیح: مجرمین توجه نخواهند داشت که میلیاردها سال درنگ کرده‌اند، امّا مومنین بوسیله علمی که دارند خواهند دانست که این مدت کم در حقیقت میلیاردها سال بوده است.

و همچنین آیه ۴۵ سوره یونس: و یوم **یحشر هم کأن لم یلبثوا الاّساعة من النهار یتعارفون بینهم**: آن روز محشور می‌کند آنان را گویا درنگ نکرده‌اند مگر تکّه‌ای از روز را و همدیگر را شناسائی می‌کنند.

و همچنین چند آیه دیگر.

[4]. پیشتر گفته شد که روح ماده نیست لیکن مادی است. رابطهٔ زمان با مادّه بطوری است که میان زمان و فشردگی ماده و سرعت حرکت آن یک نسبت دقیقی هست. به همان میزانی که ماده بسیطتر می‌گردد، از درنگ زمانی آن کاسته می‌شود.

روح نه مادّهٔ فشرده است که با درنگ زیاد زمان مواجه گردد و نه صرفاً انرژی است که رابطهٔ زمان با او تقریباً به حالت صفر برسد. و در حدی است که میلیاردها سال برایش بمقدار ده روز یا بخشی از روز، محقق می‌گردد.

اگر یک مسافر فضائی با سفینه‌ای (که سرعت زیادی داشته باشد) در فضا حرکت کند ۱۳۰ دقیقه با ساعت خویش در فضا گردش کند. آنگاه به زمین برگردد خواهد دید که ۳۵۰/۰۰۰ سال از عمر زمین گذشته است.

اکنون از مسئله روح صرفنظر کرده و یک محاسبه در مورد همین مسافر که یک انسان زنده و دارای جسم است، به عمل آوریم.

همان طور که در مبحث «**ستة ایام**» بحث گردید، اگر برای هر کدام از آن روزها شبی را نیز در نظر بگیریم و هر شب از شبهای ششگانه را با یکی از آنروزها مساوی بدانیم فاصلهٔ زمان میان دو صور ـ ۱۸/۲۲۵/۰۰۰/۰۰۰ خواهد بود. با سال زمین ما، اینک اگر همین مسافر فضائی به همین مدت از سال‌های زمین در فضا گردش کند، چند ساعت یا چند روز باید در فضاء بماند.

۱۸/۲۲۵/۰۰۰/۰۰۰ ÷ ۳۵۰/۰۰۰ = ۵۲/۰۷۱/۴۲۸

۵۲۰۷۱/۴۲۸ × ۱۳ = ۶۷۶۹۲۸/۵۷۱

مجموع دقیقه‌هائی که او با ساعت خود در فضا درنگ کرده است. ۶۷۶۹۲۸/۵۷۱ ÷ ۶۰ = ۱۱۲۸۲/۱۴۲

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

جایگاه بهشت

تفکیک میان آیات

اکنون داستان محشر را تا همان جایی که شرح داده شد به یاد داشته باشیم. پس از یک نگاه کلی به آیات مربوط به معاد، در مورد «جایگاه بهشت» بحث نموده و سپس بقیّه ماجرای محشر را خواهیم شنید.

آیه‌های بسیاری در قرآن در مورد معاد، وجود دارد. به طوری که گفته‌اند بالغ بر یک سوم قرآن می‌گردد. تفکیک میان آیه‌ها ـ که کدام یک به پایان عمر منظومه مربوط است و کدام یک از مرگ کرهٔ زمین سخن می‌گوید و یا کدام آیه ماجرای نبأ عظیم را شرح می‌دهد. و کدام لفظ از الفاظ «ارض» به معنای کرهٔ زمین و کدام یک از آنها به معنای «مجموع محتوای آسمان اول» به کار رفته؟ ـ سخت دشوار است.

و کار و فعالیت مداوم تحقیقاتی چندین ساله را ایجاب می‌کند، این دشواری نه بدین جهت است که کلام خدا (نعوذ بالله) اعوجاج دارد و نه بدین جهت که بیانات اهل‌بیت ـ علیهم السّلام ـ روشن و بلیغ و فصیح نیست. بلکه علت اصلی این گرفتاری بزرگ جریان‌های عقاید غیر اسلامی است که در طول سده‌های اول اسلام بر فرهنگ عمومی اسلام رودخانه وار وارد شدند.

این دشواری تفکیک میان آیات موجب آن گردیده که باورهای عجیب و غریبی برای بعضی از محققین اسلامی حاصل شود. به عنوان مثال معتقد می‌شوند که حیوانات نیز محشور خواهند شد. زیرا آیه «واذا الوحوش حشرت» را می‌خوانند و چون برای آنها تفکیک دشوار است، به چنین باوری می‌رسند.

اگر توفیق باشد در مبحث «انسان شناسی» خواهیم گفت که تنها انسان به دلیل تعالی روح و جسمش به والاترین درجه کمال می‌رسد و به همین جهت لایق حشر می‌گردد. و حیوان فاقد آن روح است. زیرا آن روح روحی است که علاوه بر «روح نباتی» و «روح حیوانی» به انسان داده شده و او دارای سه روح است: دشواری تفکیک مسائل زیادی پیش می‌آورد و این مسأله یکی از آنها است.[1] و اگر آن جریان‌های غیر اسلامی نبود، مشاهده می‌نمودید که بیان اسلام چقدر روشن و واضح است.

Translation Movement

مجموع روزهائی که او در فضا گردش کرده است. ۰۸۹۲۸/ ۲۷۰= ۲٤÷ ۱٤۲/ ۱۱۲۸۲

پس زمان مساوی زمان برزخ نسبت به این مسافر کمتر از یکسال خواهد بود. و همین زمان برای یک روح کمتر از یک روز می‌باشد. مشاهده می‌کنید که تفاوت میان یک انسان زنده، با یک روح تنها نسبت میان ۱٤۲/ ۱۱۲۸۲ ساعت، و ۲٤ ساعت است، و یا $\frac{1}{270}$ است.

در این مبحث به مبحث «زمان» که در آغاز این کتاب شرح داده شده رجوع فرمائید.

[1]. بهتر است به عنوان نمونه همین مسئله را بر اساس تفکیک آیات سورهٔ تکویر ملاحظه کنیم می‌فرماید:

بسم الله الرحمن الرحیم ـ اذا الشمس کوّرت: آنگاه که خورشید منقبض گردد.

و اذا النجوم انکدرت: و نجمها منکدر شوند ـ کره‌هائی که از خورشید نور گرفته و به چشم ما نورانی می‌آیند، بی‌نور شوند.

تا اینجا موضوع بحث آیه‌ها مرگ منظومه و کره زمین است.

و اذا العشار عطّلت: و آنگاه که پرها خالی شوند.

و اذا الوحوش حشرت: و آنگاه که عریان‌ها پدیدار گردند. ـ معنای اصلی وحشی، «لخت» و «عریان» است چون حیوانات لباس نمی‌پوشند به همین خاطر به آنها وحشی گفته می‌شود.

و اذا البحار سجرت: و آنگاه که دریاها مشتعل شوند.

این سه آیه هم ناظر به نبأ عظیم و انفجار عظیم مجموعه کهکشانها هستند. و مراد از «خالی شدن پرها» آزاد شدن انرژی‌ها در اثر انفجار همگانی است. و آیه‌های سوم و چهارم سورهٔ انشقاق، این آیه را برای ما تفسیر می‌کنند. می‌فرماید: **و اذا الارض مدّت ـ و القت ما فیها و تخلت.** و مراد از «پدیدار شدن عریان‌ها» این است که در انفجار بزرگ فقط سه چیز می‌ماند: گاز، مذاب و انرژی، دیگر از این همه موجودات که در اشکال و لباس‌های مختلف هستند، خبری نخواهد

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

جایگاه بهشت:

بهشت در کجاست؟ ادیان دیگر مانند مسیحیت و یهودیت، با توجه به اینکه از اول از «تبیین معاد» طفره رفته‌اند، به این سئوال پاسخی ندارند. و پیروان این ادیان موظف به بایگانی کردن هر گونه سئوال در مورد معاد هستند. و تنها به «پذیرش تعبّدی» بسنده می‌کنند. اما اسلام بر اساس «ونزّلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء»[1] این سئوال را نیز تبیین و پاسخ داده است.

در سورهٔ تکویر پس از بیان مراحل: مرگ خورشید، مرگ کرهٔ زمین، نبأ عظیم و زنده شدن برای محشر، نوبت به گشایش دربهای بهشت می‌رسد می‌فرماید: وَ إِذَا السَّماءُ کُشِطَتْ: و آنگاه که آسمان گشوده شود: مانند گشوده شدن هر چیز سر بسته.

وَ إِذَا الْجَحِیمُ سُعِّرَتْ: و آنگاه که دوزخ برافروخته شود.

وَ إِذَا **الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ**: و آنگاه که بهشت به نزدیک محشر کشیده شود.[2]

راهی به آسمان باز و به وسیله آن میان بهشت و محشر رابطه‌ای برقرار می‌گردد. بهشت در آسمان اول است. کدام آسمان؟ بهشت آدمیانی که امروز در کرهٔزمین و نیز موجوداتی که احتمالاً در سایر کرات زندگی می‌کنند، در آسمان اول است. که در این قیامت با پیدایش آسمان جدید در روی آسمان جدید محشور شده و به آسمان بالاتر که امروز آسمان اول نامیده می‌شود خواهند رفت.

قدمی پیش گذارده و مسأله را به صورت بزرگ‌تر مطرح می‌کنیم: در انفجارهای عظیم قیامت‌های قبلی، یعنی در هر کدام از شش روز «**ستة ایّام**» نیز موجودات عاقل و مکلفی بوده و به بهشت خودشان رفته‌اند.[3]

بود، درخت از لباس درخت بودن، کوه از قیافه کوه بودن، سنگ از شکل سنگ بودن، کره از شکل کره بودن، منظومه از چهره منظومه بودن، و ... و ... خارج خواهند شد. آن روز همگی بدون این قیافه‌ها و بدون این شکل‌ها در آن عالمی که دریائی از مذاب است خواهند بود.

و چهار آیه بعدی مربوط به احوالات محشر است:

و اذا النفوس زوجت: و آنگاه که روحها با جسم، (مجدداً) آمیزه شوند.

و اذا الموءدة سئلت: و آنگاه که از زنده به گور شده‌ها سئوال شود.

بایّ ذنب قتلت: به کدام گناهی کشته شده است.

و اذا الصحف نشرت: و آنگاه که نامه‌ها (ی اعمال) باز گردد.

و سه آیه بعدی نیز به تعیین جایگاه بهشت مربوط است که در بخش «جایگاه بهشت» بحث خواهد شد. و بقیه آیات این سوره به نصایح و ارشاد و هدایت مردم می‌پردازد.

تفسیر آیه «**اذا الوحوش حشرت**» بر اینکه وحشی‌ها محشور خواهند شد، نمی‌تواند درست باشد. زیرا هنوز یک آیه پس از آن در خصوصیات نبأ عظیم بحث می‌کند. و حدیث قابل قبول (یعنی حدیثی که سند آن در حد «موثق» باشد) نیز برای این تفسیر وجود ندارد.

[1]. آیه ۸۹ سوره نحل.

[2]. در صفحات پیش به این آیه‌ها اشاره گردید.

[3]. در مبحث (تکرار قیامت‌ها) و «**ستة ایام**» این موضوع شرح داده شده، و از بیان امام باقر (ع) شنیدیم که فرمود: خداوند قبلاً هم موجودات عاقل آفریده و قیامت‌شان را برپا داشته و بهشتیان‌شان را به بهشت و دوزخیان‌شان را به دوزخ فرستاده، پس از شما مردم، نیز باز مخلوق عاقل خواهد آفرید.

این حدیث را از سه طریق و از سه سلسله سند، بحث کردیم. و دیگر از تکرار آنها خودداری می‌شود. آنچه باید در اینجا توضیح داده شود، این است که از هفت آسمان که امروز وجود دارند روی شش تا از آنها بهشت است و روی آسمان هفتم بهشت نیست. زیرا آسمان هفتم انتهای جهان خلقت است. شاید یک نگاه دیگر به تصویر ترسیمی نمادی در اینجا هم لازم باشد. احادیث معراج به ما شرح می‌دهند که رسول اکرم (ص) به بهشت وارد شده و بهشتیان را مشاهده کرده است که مشغول برخورداری هستند. و نیز به ما می‌گویند که حضرتش در معراج افرادی را که معذب بودند مشاهده کرده است. این احادیث جزئیات زیادی از بهشت و دوزخ را شرح می‌دهند.

از طرفی هم می‌دانیم که هنوز قیامتی که در پیش روی جهان است برپا نشده و هنوز کسی به بهشت و دوزخ نرفته است. و هنوز صور اول و صور دوّم دمیده نشده. پس این بهشتیان و دوزخیان که احوالاتشان در احادیث معراج آمده کیستند؟ و احادیث معراج می‌گویند که پیامبر (ص) مشاهدات مزبور از بهشت را، در آسمانها کرده است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

عرض و طول بهشت:

در قرآن و احادیث از طول بهشت ذکری به میان نیامده است. اما راجع به عرض بهشت دو آیه به طور صریح سخن می‌گوید:

۱ـ وَ جَنَّةٍ عَرْضُها کَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ:[۱] و بهشتی که عرض آن برابر عرض آسمان و ارض است.

در این آیه چند نکته را باید به دقت به یاد بسپاریم: الف: بدیهی است که مراد از لفظ «ارض» در آیه «مجموع محتوای آسمان اول» است. که پیشتر بیان گردید. ب: سطح کروی دارای عرض و طول نیست و به همین جهت لفظ عرض در مورد آن کافی بوده و کلمهٔ طول در مورد آن به میان نیامده است. ج: عرض بهشت به اندازه یک آسمان و ارض می‌باشد. یعنی اندرون کره بزرگ بهشت تنها یک آسمان است و ارض.

۲ـ وَ جَنَّةٍ عَرْضُها کَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ:[۲] و بهشتی که عرض آن بر آسمان‌ها و ارض است.

در این آیه لفظ «سموات» با صیغهٔ جمع آمده است. آیا منافاتی میان این دو آیه وجود دارد؟ آیه اول از پایین‌ترین بهشت سخن می‌گوید که عرض آن برابر با تنها یک آسمان و ارض است. و آیه دوم از بهشت‌های بالاتر بحث می‌کند که چندین آسمان و نیز ارض در درون کرهٔ آن وجود دارد.

پایین‌ترین بهشت موجود نیز پس از چندین قیامت (بعد از قیامتی که در پیش روی جهان است) شامل چندین آسمان و ارض خواهد شد.[۳]

از این دو آیه مطلب دیگری نیز می‌فهمیم:

۱ـ دلایلی که قبلاً اقامه کردیم بر اینکه بهشت در آسمان است، یعنی هر آسمان (به جز آسمان هفتم) در عین حال که آسمان است، نسبت به آسمان بالاتر از خود، ارض است و همچنین در عین حال بهشت نیز هست، با این دو آیه تأیید و تقویت می‌شوند.[۴]

۲ـ در حادثهٔ بزرگ نبأ عظیم تنها ارض (محتوای آسمان اول) دچار آن شده و آسمان‌ها همچنان ثابت باقی خواهند ماند و متلاشی نمی‌شوند.[۱]

نمونه ترجمه
Translation Movement
MS

بعضی‌ها برای اینکه نتوانستند معانی این احادیث را بفهمند، اقدام به تاویل همهٔ احادیث معراج، بلکه دست به تاویل اصل معراج زده‌اند، که ما کاری به آنها نداریم و آنان را به خدای‌شان می‌سپاریم زیرا که اینان «چون در حل مسئله وامانده‌اند صورت مسئله را پاک کرده‌اند».

و همچنین: وجود احادیث معراج از طرفی، و وجود احادیث «عمل» که می‌گویند بهشت به تدریج در اثر عمل‌ها ساخته می‌شود، باعث شده است که جنجال بزرگی در محافل کلامی و علمی مسلمانان برپا شود. عده‌ای با تکیه بر احادیث معراج می‌گفتند که بهشت خلق شده و کاملاً آماده است. و عده‌ای نیز با تکیه بر احادیث عمل، خصوصاً احادیث «تجسم عمل»، می‌گفتند که بهشت به تدریج و با صدور اعمال انسان‌ها ساخته می‌شود. حتی بعضی پیدا شدند گفتند که خداوند بهشت را در روز محشر بطور «**خلق الساعة**» خواهد آفرید.

امّا حقیقت این است که بهشت‌های قیامت‌های قبلی ساخته شده و افرادشان هم، هم اکنون در آنها هستند. لیکن بهشت مردمان امروزی کرهٔ زمین (و شاید سایر کرات) عرصه‌اش موجود است. و اعیان آن با صدور اعمال انسانها، به تدریج ساخته می‌شود.

مشاهده می‌فرمائید که اگر به همراه آیات و احادیث گام برداریم به چه سهولت، مسائل مشکل حل می‌گردد؟! و چه زیبا هر گروه از احادیث جای خود را می‌یابد؟!

[۱]. آیه ۲۱ سورهٔ حدید.

[۲]. آیه ۱۳۳ سوره آل عمران.

[۳]. تفسیر این دو آیه نیز یکی از مسائل اختلافی شدید میان مفسران و نیز متکلمان بود.

لیکن با سبک گام به گامی که در این کتاب مشاهده می‌کنید و در اثر عدم توجه به اسرائیلیات و سخنان غیر اهل بیت (ع)، سیمای زیبای کلام خدا روشن می‌شود.

[۴]. رجوع کنید به شکل ترسیمی نمادی نقاشی شده.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

سیر تکامل جهان و ماهیت بهشت

اگر به تنه بریده شدهٔ یک درخت نگاه کنید، و یک خط «شعاع» از مرکز آن تا انتها و لبه محیطش بکشید، سپس در روی همین خط به مطالعه بپردازید. خواهید دید که قشر اول از «مغز درخت»، کامل‌تر است، و همچنین قشر دوم نسبت به قشر اول، و قشر سوم نسبت به قشر دوم. تا برسد به آخرین قشر آن که از همه تکامل یافته‌تر است. این مسأله را در هویج هم می‌توانید بررسی کنید. مغز هویج مواد خام است و قشر اول آن نسبت به مغز تکامل یافته‌تر است و....

جهان نیز همین طور است. همه ارض و آسمان‌ها از مادّه‌اند. اما این عالم‌های مادی نسبت به همدیگر تفاوت زیادی دارند. آسمان اول از ارض تکامل یافته‌تر است. یعنی پیکر مادی آن از ارض، بسیط‌تر است. و همچنین آسمان دوم از آسمان اول، تا برسد به آسمان هفتم که از همه تکامل یافته‌تر و بسیط‌تر است.

سیر جهان از آغاز پیدایش، از مرحلهٔ «ایجاد»، به سوی کمال است. جهان کمال جو و تکامل طلب است. و برای این هم آفریده شده، به همین جهت در بهشت، غم نیست. فساد نیست. دلهره، ترس، نگرانی وجود ندارد. هر خوبی در آنجا هست بدون این که بدی‌ها حضور داشته باشند.[۲]

در این دنیا غلبه با «فیزیک» است. ولی در بهشت غلبه با «حیات» است. در اینجا هر ذی حیاتی باید به عرصه فیزیک برگردد.[۱] در آنجا حیات ابدیت دارد. و آن جهان یک جهان سرتاسر حیات است. «و انّ الدار **الاخرة لهی الحیوان**»[۲] آهنگ و

---

[۱]. این موضوع ادلّه دیگر هم دارد. قرآن در آیات متعدد فرموده است که بهشت «خالد» و جاویدان است. و این مسئله در احادیث هم از مسلمات تلقی شده است. لیکن دو آیه را باید در این مبحث بررسی کرد:

الف: **و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات و من فی الارض الاّ من شاء**: و دمیده می‌شود در صور پس مدهوش می‌شود آنکه در آسمانها و ارض است، مگر آنکه بخواهد ـ ٦٨ زمر ـ .

ب: **و یوم ینفخ فی الصور قفرع من فی السموات و من فی الارض الاّ من شاء**: و روزی دمیده می‌شود در صور پس می‌ترسد آنکه در آسمانها است و آنکه در ارض است، مگر آنکه خدا بخواهد.

از این آیه‌ها استفاده می‌شود که آن انفجار عظیم که در ارض رخ خواهد داد، در آسمانها هم موجب دلهره و ترس شدید خواهد گردید. اما این به معنای این نیست که آسمانها هم متلاشی خواهند شد. شاید یادآوری دوباره مثال درخت و هویج و قشرهای آنها در اینجا مفید باشد.

[۲]. البته همه این سخن‌ها در خط «نسبیت» بیان می‌شود، نه بطور «اطلاق». یعنی بهشت در مقایسه با این دنیا، دارای این خصوصیات است. و گرنه خیر مطلق، و کمال مطلق فقط از آن وجود متعال خداوند است. و هیچ چیزی به کمال مطلق نرسیده و نخواهد رسید. زیرا کمال مطلق، بی‌نهایت است و رسیدن به بی‌نهایت محال است. بی‌نهایت، بی‌نهایت است. و اینکه بعضی‌ها باور دارند که مراد از «**انّا الیه راجعون**» پیوستن «کثرت‌ها» به «وحدت» است، با مکتب اهل‌بیت(ع) سازگار نیست، جهان می‌رود که به حدّ خدائی برسد امّا هرگز به آن نخواهد رسید.

اینک پس از تذکر مهم مذکور، برمی‌گردیم به تفاوت دنیا و بهشت: این دنیا از مثبت و منفی تشکیل شده است. اتم از مثبت و منفی تشکیل شده است، خاک، ابر، باد، مه، خورشید و ... و... همه از مثبت و منفی تشکیل یافته‌اند. معنای سیر به کمال یعنی اگر از مرکز مغز جهان بسوی انتهای کران آن سفر کنید خواهید دید که مرحله به مرحله از جنبه منفی آن کاسته شده و به جنبه مثبت آن افزوده شده است.

در بهشت چرک و کثافت نیست غم و غصّه نیست. همچنین فساد هم نیست. و «**فیها ما تشتهیه الانفس** ـ ٧١ زخرف» گویند واعظی این آیه را خواند و در محور آن بحثی کرد. رندی به بغل دستی خود گفت: اگر چنین باشد پس بهشت جای تبهکاران است. که هر چه بخواهند بکنند: قتل، تجاوز، عرق و ورق و... بالاخره هر چه بخواهند می‌کنند.

پس لازم است که این موضوع مهم توضیح داده شود که معلوم گردد که حقیقت این مسئله چیست: عالم بهشت به دلیل همان تکامل و افزایش جنبه مثبت آن، و کاهش شدید از جنبه منفی آن، عالمی است که اساساً استعداد برای بدیها ندارد.

یک فرد بهشتی فکر بدی را نمی‌کند. یعنی اساساً چنین اندیشه‌ای در بهشت امکان ندارد. زیرا بدی در ماهیت آن جهان راه ندارد. خاکش، میوه‌اش، هوایش و... و ... توان و استعداد برای بدی ندارد.

انگور این دنیا، هم مفید است و لازم، و هم در شرایطی مضر است و مسکر. انگور بهشتی همه جنبه‌های مفید را دارد، لیکن جنبه منفی را ندارد. در بهشت چیزی به نام قتل قابل تصور نیست. یعنی افراد بهشتی اساساً چنین چیزی را تصور هم نمی‌کنند تا بخواهند مرتکب آن شوند. بهشت زیبائی محض است همه چیز آن زیبا است، بهشت شادی محض است و غمی در آن راه ندارد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نواهای غالب در این دنیا آهنگ فیزیک است، ولی آهنگ غالب در آنجا آهنگ حیات است. و موسیقی بهشت در احادیث ما در چنین حدی تعریف شده است.

باز هم از محشر

بدل ما یتحلّل

انسان‌ها ابتدا پیکر کوچکی دارند، با تغذیه از شیر مادر و سایر مواد غذایی بدن‌شان به تدریج بزرگ‌تر می‌شود، و مواد بیشتری به خود جذب کرده و اختصاص می‌دهد.

اما این جریان افزایش و جذب، صورت «انباشت» ندارد. یعنی بدان گونه نیست که هر چه از شیرهٔ غذا جذب بدن شود همچنان جزو بدن بماند،و جذب‌های بعدی روی آن افزوده شود. بلکه از یک طرف می‌خورد و شیرهٔ غذا به بدن او جذب شده و تبدیل به سلول و گلبول می‌شود. و از طرف دیگر سلول‌های فرسوده در اثر کار، حرکت، فعالیت، حتی تنفس و خواب به انرژی تبدیل شده و از بدن صادر می‌گردد. انسان هرگز بی‌کار نیست. (گر به چشم عاقلان‌نگری همه در کارند بی‌کاران)، و کار نیز انرژی می‌برد.

بدن کودک در میان این دو جریان به تدریج بزرگ‌تر می‌شود. و بدن یک پیر نیز در میان این داد و ستد، نحیف‌تر می‌گردد.

هر کار و هر حرکت تند یا کوچک، حرکت فیزیکی یا حرکت غیر فیزیکی مانند تفکر و اندیشه، همه و همه انرژی مصرف می‌کند. و هیچ کاری و هیچ فعلی حتی نفس کشیدن، بدون صرف انرژی نیست. و بدین ترتیب تقریباً در هر ۱۰ سال سلول‌های یک بدن عوض می‌شود. بدن مانند روخانه‌ای است که از یک طرف سلول‌های جدید می‌آیند و از طرف دیگر می‌روند. و بدین ترتیب بدن یک انسان هفتاد ساله ده بار عوض شده است.

کدام یک از این بدن‌ها به محشر می‌روند؟ و آن عمل ناهنجاری که یک فرد در بیست سالگی با بدن آن روزی مرتکب آن شده، آیا مکافات آن عمل را بدن هفتاد سالگی (یعنی آخرین بدن او) باید متحمل شود؟ درست است که این بدن‌های دهگانه به تدریج و رودخانه وار عوض شده‌اند، لیکن در صورت کلی و روی هم رفتهٔ جریان، بدن بیست سالگی غیر از بدن هفتاد سالگی است.

پاسخ: درست است که بدن انسان به طور مداوم از مواد جهان می‌گیرد و آنها را به صورت انرژی به جهان پس می‌دهد. اما بخشی از بدن از آغاز دوران جنینی تا پایان عمر او ماندگار هست و می‌ماند. این قسمت افزایش می‌یابد ولی کاهش نمی‌یابد. این قسمت همان است که یک فرد هفتاد ساله آن را «من» می‌نامد و می‌گوید «من همانم که بیست سال پیش، پنجاه سال پیش، شصت سال پیش هم بودم.»

---

[1]. در این دنیا یک انسان که دارای حیات انسانی است باید بمیرد و در سیطره فیزیک و قوانین محض آن، قرار گیرد. و همچنین گیاه، گل، درخت، حیوان. و عجیب است که قوانین فیزیک بر این هم قانع نیستند و در این حد هم ترمز نمی‌کنند بلکه ماده محض و بی‌حیات را هم به انرژی تبدیل می‌کنند. زیرا در این جهان اصالت با قوانین فیزیکی است.

ماهیت بهشت تقریباً عکس این قضیه است. و در آنجا اصالت با قوانین متعال حیات است. در این دنیا اصالت با «پستی» و در آنجا اصالت با «بزرگواری» است. بیماری، عقده‌ای بودن، کج اندیشی، و... و ... در آنجا، معنائی و انگیزه‌ای ندارد.

[2]. آیه ٦٤ سورهٔ عنکبوت: و بتحقیق عالم آخرت عالم صرفاً حیات است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

این قسمت عبارت است از تکامل یافته‌ترین ذرات بدن، که در عین حال تکامل یافته‌ترین مواد در این کهکشان‌ها و منظومه‌ها هست، و محصول والای این همه فعالیت‌های فیزیکی و شیمیایی و حیاتی این عالم است. این بخش از بدن «حساس» است، «درّاک» است. حس و فکر و اندیشه، مهر، عشق، رؤیا، سازندگی، ابداع و اختراع و... و... همه مال آن و بر روی آن است. آن بخشی که ما «عصب و پی» می‌نامیم، بخش تشکیل دهندهٔ «منِ جسمی» انسان است که آشیانهٔ روح انسانی، و نیز زمینه و منزلگاه «شخصیت» انسان هم هست.

این بخش از بدن همیشگی و ماندگار است. و از روز تولد با گذشت ایام بر کمیت آن افزوده می‌شود. تا به حد طبیعی و مقرر خود برسد. این بخش در همه جای بدن شبکهٔ گسترده‌ای است. و در هر سر سوزن از نقاط بدن (اعم از گوشت، رگ، استخوان) حضور دارد. و بدن اصلی انسان همین است.

بخش دیگر بدن که به طور مرتب عوض می‌شود و به تحلیل می‌رود و جایش را به سلول‌های جدید می‌دهد، با این که از نظر کمیت بیش از بخش اصلی است، لیکن از نظر کیفیت در حد خیلی پایین‌تر از مراحل تکامل قرار دارد.

این بخش تنها توانسته است به اندازه‌ای از تکامل پیش برود که به آن «مرحله حیوانی» می‌گوئیم،[1] و بدین جهت توان رسیدن به محشر را ندارد.

بل مثل اجزای بدن حیوان در پایان عمر کره زمین و در هنگام مرگ منظومه شمسی (خصوصاً در مرحلهٔ انفجار عظیم و نبأ عظیم) در آن عالم پهناور گاز و مذاب، مستهلک خواهد گشت.

بنابراین، هر ماده و ذره‌ای که روزی جزء بدن انسان بوده، قابل رسیدن به محشر نیست، و تنها ذرات بخش اصلی بدن است که ماندگار و جاوید است. که نه با مرگ انسان ماهیت و خصوصیتش را از دست می‌دهد، و نه هنگام انفجار کره زمین

---

[1]. بدن حیوان نیز به دو قسمت تقسیم می‌شود: بخش اصلی و بخش غیر اصلی، منظور از تشبیهی که در متن بالا آمده این است که بخش غیر اصلی بدن انسان در حدّ بخش اصلی بدن حیوان، تکامل یافته است و در درجهٔ تکامل با آن همسطح است. و همان طور که بدن حیوان (اعم از بخش اصلی و غیر اصلی) به آن سطحی از تکامل نرسیده که بتواند خصوصیت و ماهیت خویش را جاودانه حفظ کند و در هنگام انفجار عظیم بصورت «ذرات فراش» بماند، و در میان مواد و انرژی‌های این جهان مستهلک نشود. همین طور هم بخش غیر اصیل بدن انسان نیز، در حدی نیست که بتواند خصوصیت و هویت خویش را حفظ کند.

شاید بپرسید: چه فرقی هست میان بخش اصیل بدن حیوان و بخش اصیل بدن انسان؟ هر دو دراک و حساس هستند.

پس باید هر دو از نظر کیفی در یک سطح از کمال باشند، هر چند در میزان این کیفیت تفاوتی با هم داشته باشند. و ما به عیان مشاهده می‌کنیم که میان یک انسان کودن و یک حیوان زرنگ، چندان تفاوتی نیست. و به عبارت دیگر: پائینترین فرد از انسان با بالاترین فرد از حیوان، تقریباً همسطح هستند.

پاسخ: پائینترین فرد از انسان، مانند یک «کودک ناقص» یا یک دیوانه مادر زاد، و حتی یک انسانی که مادر زاد فاقد همه حواس، و نیز فاقد درک، و تفکر و احساس، است. و بالاترین فرد حیوان که هم از نظر «نوع» و هم در میان نوع خود برترین فرد، است. باز میان این انسان و این حیوان فرق اساسی و ذاتی هست.

از نظر هستی شناسی اسلام (خصوصاً انسان شناسی اسلام) انسان دارای یک «نهاد» است که حیوان فاقد آن می‌باشد. هر چند این نهاد انسانی هرگز (به دلایلی) نتواند به فعلیت و فعالیت برسد.

انسان و حیوان ذاتاً دو چیز جدا از همدیگرند. انسان هم دارای «غریزه» است که حیوان هم واجد آن است، و هم دارای «فطرت» است که حیوان فاقد آن است. هر استعداد، و هر فعلیت و فعالیت عجیب و استثنائی که از حیوان مشاهده کنید، بر پایه همان غریزه و در بستر جریان آن است. یعنی شاید یک استعداد و رفتار شگفت انگیزی از یک حیوان مشاهده کنید، امّا دقت کنید که این رفتار شگفت انگیز که حاکی از هوش سرشار است، در جهت جریان غریزه است. و همین حیوان با آن هوش سرشاری در رفتارها و درک‌های «فطری» آنقدر بی‌محتوا و خالی است که با یک قلوه سنگ تفاوتی ندارد. مثلاً حیوان نسبت به «زیبائی» و «زیبا شناسی» هیچ درکی ندارد.

امّا آن «پائینترین فرد از انسان» که گفته شد بمیزان یک حیوان هم توان درک و حس را ندارد، بالقوه و ذاتاً و بطور نهادی، دارای این سطح از تکامل است که مصداق «موجود زیبا شناس» باشد. گرچه این استعداد در آن به فعلیت نرسیده است. و با بیان دیگر: زیبا شناس بودن یک حیوان، تقریباً یک «محال ریاضی» است. ولی همان انسان ناقص یک «موجود زیبا شناسی که زیبا شناسی‌اش به فعلیت نرسیده است».

بحث مشروح و تفصیل این موضوع را در فصل «انسان شناسی» مطالعه فرمائید.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و مرگ منظومه، و نه در انفجار نبأ عظیم. بلکه به صورت «ذرات فراش» با حفظ خصوصیات و کمال خود، خواهد ماند تا به آن عالم محشری که شرحش رفت، برسد.[1]

این موضوع یک مسألهٔ جدید یا یک ره‌آورد توسعه علوم جدید نیست. متکلمین قدیم ما عموماً از مسألهٔ «بدل مایتحلل» بحث کرده‌اند و تصریح کرده‌اند که آنچه به معاد خواهد آمد همهٔ بدن انسان نیست، بلکه بخشی از آن است.[2]

قرآن می‌فرماید:

لقد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا کتاب حفیظ: و البته می‌دانیم آنچه را که ارض از (بدن) آنها کسر خواهد کرد و در اختیار ماست کتاب حفیظ.[3]

---

[1]. باز هم مثال از درخت و هویج و قشرهای آنها، می‌تواند در تصویر مسئله کمک نماید: قشرهای یک هویج را از مغز آن جدا کنید مشاهده می‌کنید که رگه‌های ریشه گونه‌ای از قشر به مغز کشیده شده و آن دو را به هم پیوند داده است. قشر هویج موادی را از طریق همان رگه‌ها از مغز هویج جذب می‌کند. بدیهی است این مواد جذب شده تکامل یافته‌ترین، و عالی‌ترین موادی هستند که در مغز هویج وجود دارند. جهان نیز همین طور است قشرهای بالائی تنها کاملترین و تکامل یافته‌ترین ذرات را جذب می‌کنند.

[2]. بحار: ج ۷ ص ٤٣ ج ۲۱: عن ابی عبدالله (ع): **قال سئلت عن المیت یبلی جسده. قال: نعم حتی لا یبقی له لحم و لا عظم الاّ طینته التی خلق منها، فانها لا تبلی. تبقی فی القبر مستدیرة حتی یخلق منها کما خلق اوّل مرّة**: پرسیدم از امام صادق (ع) از مندرس و مستهلک شدن بدن. فرمود: بلی تا اینکه نه گوشتی برای او بماند و نه استخوانی، مگر آن طینتی که از آن ساخته شده، زیرا آن طینت مندرس و مستهلک نمی‌شود، می‌ماند در گور به حالت گرد، تا مجدداً (در معاد) از آن ساخته شود.

توضیحات:

الف: مرحوم مجلسی در ذیل این حدیث می‌گوید: «مستدیرة» یعنی در هیئت گرد. یا در حالت تغییر و تبدّل مدام در صورتهای مختلف مانند صورت پوسیدگی، صورت خاک شدن، و غیر اینها.

باید به این سخن وی افزود: و مانند مرحله «ذرات فراش» و نیز مراحلی از قبیل، قبر، پس از مرگ کره زمین، پس از انفجار نبأ عظیم.

ب: باز مجلسی می‌فرماید: این حدیث نظریه متکلمین را تائید می‌کند که گفته‌اند: تشخص انسان با اجزای اصلی او است، و اجزاء عارضی را در آن مدخلیتی نیست.

ج: بعضی‌ها در معنای این حدیث دچار اشتباه می‌شوند و در نتیجه معتقد می‌شوند که تنها آن طینتی که در «نطفه» بوده، همان به محشر می‌رسد. و این بینش با دهها آیه و نیز دهها حدیث دیگر، سازگار نیست. زیرا آن آیات و حدیث تصریح دارند که همین بدن در معاد مبعوث می‌گردد، و اعضای این بدن گواهی‌ها خواهند داد و... و... مراد از عبارت «**الا طینته التی خلق منها**» این است که آن طینت اصلی که افزایش یافته و نیز تکامل هم یافته، به محشر می‌رود. نه اینکه فقط ذرّه‌ای که در نطفه بوده راهی محشر خواهد شد و یک انسان جدید از آن ساخته خواهد شد. بلکه از آن طینت که هم افزایش کمی و هم افزایش کیفی پیدا کرده، مجدداً همان انسان ساخته می‌شود.

بدیهی است بینش مزبور از نظر «سیر تکامل جهان» یک بینش «ارتجاعی» و ضد تکاملی است. و در جهان، حرکت ضد تکامل نداریم. البته توجه دارید که سخن در اینجا در مواد و ماده است که در حدیث هم «طینت» نامیده شده، نه در روح انسان که حرکت ارتجاعی از آن، امکان دارد، و می‌تواند به «**اعلی علیین**» برود یا به «**اسفل سافلین**».

[3]. آیه ٤ سوره ق ـ بهتر است این آیه را همراه آیه‌های ماقبل آن مشاهده کنیم:

ق و القرآن المجید ـ بل عجبوا ان جائهم منذر منهم فقال الکافرون هذا شئی عجیب ـ ءاذا متنا و کنّا تراباً ذلک رجع بعید ـ قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا کتاب حفیظ:

سوگند به قرآن که (قرآن) والا و ارجمند است. (نه تنها به والائی و ارجمندی قرآن توجه ندارند) بلکه تعجب می‌کنند از اینکه انذار دهنده‌ای از خودشان بر ایشان آمده. و می‌گویند کافران: این چیز عجیبی است. آیا پس از آنکه مردیم و تبدیل به خاک شدیم (باز زنده خواهیم شد؟!) چنین رجوعی (به زندگی مجدد) دور از باور است. البته ما (خدا) می‌دانیم آنچه را که ارض از (بدنهای) آنها کسر خواهد کرد، و در پیش ما است کتاب حفظ کننده.

توضیحات:

۱: کفار تعجب می‌کنند که ذرات پوسیده بدن چگونه خواهد آمد. خدا هم می‌فرماید که بلی بخشی از آن ذرات، نخواهد آمد.

۲: کتاب حفیظ: در فرهنگ اسلام دو «کتاب» معروف است:

الف: کتاب تنزیلی، کتاب ناطق، کتاب تشریع. مراد از این کتاب قرآن است که عنوان همه چیز، و بیان هر چیز در آن نبشته (نبش و ثبت) شده است.

ب: کتاب خلقت، کتاب عینیت جهان، کتاب تکوین، که وجود همه چیز در آن نبشته (نبش) شده است. و مراد از کتاب در آیه مزبور همین کتاب آفرینش است. این کتاب از هر کتاب ریاضی، ریاضی‌تر، و از هر کتاب دقیق فیزیکی، فیزیکی‌تر، و از هر کتاب ... و از هر... جهان خود یک کتاب حفظ کننده دقیقی است که بطور اتوماتیک همه کارها را انجام می‌دهد.

جهان از این نظر سر تا سر شگفت‌تر است و عجیب. امّا پیکر کل جهان شگفت‌تر از پیکر یک درخت یا یک هویج، نیست. و این بشر است که هر چه را از نزدیک مشاهده می‌کند جنبه شگفتی آن را فراموش می‌کند، و هر چه را که از نزدیک ندیده، در اثر شگفت بودن آن، باور نمی‌کند، و این عکس العمل است که

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

قوانین جهان حفیظ است، اشتباه نمی‌کند، تفاوت یک کره با کرهٔ دیگر و تفاوت یک ذرّه با ذرّه دیگر در سیستم منظم جهان محفوظ است و در این سیستم تکلیف هر چیز روشن است. کدام ذرّه در کدام بخش از جهان باید باشد و کدام مواد باید در کجای پیکر جهان به کار رود، همه و همه مشخص و معین است. در قوانین و فرمول‌های جهان تخطی روی نداده و نمی‌دهد[1] در این کتاب حفیظ مشخص شده است که ذرّه‌های بدن انسان‌ها در کجا هستند و باید به کجا روند و چگونه باید بروند.[2]

این بینش عوامانه است که تصور شود که خداوند مانند یک بشر (که دنبال جمع کردن چیز می‌رود)، قدم به قدم دنبال ذرّات فراش خواهد رفت و آنها را جمع کرده و از نو به صورت هیکل‌های بشری درخواهد آورد. «ابی الله ان یجری الامور الاّ باسبابها» خداوند همان طور که ذرّات لازم برای ساختمان یک گل، یک میوه، یک برگ را توسط اسباب و سازمان عمومی جهان از جای جای خاک جمع می‌آورد. همان طور هم ذرّات فراش را برای حضور در محشر جمع خواهد کرد.

خدا قادر است این کار را به طور مستقیم و بدون تسلط سیستم و سازمان عمومی جهان، انجام دهد. لیکن در این صورت مصداق «معجزه» پیدا می‌کند و خداوند «جریان حکیمانه عمومی امور جهان» را بر معجزه ترجیح داده است. و اساساً معجزه از نظر اسلام چیز جالبی نیست و انبیاء تا مجبور نشده‌اند اقدام به اعجاز نکرده‌اند «ما لکم لا ترجون لله وقاراً»[3]

یک شاخه گل را در دست بگیرید و به آن نگاه کنید. با زبان علم از او بپرسید: با این طراوت و زیبایی از کجا می‌آئی؟

او هم با زبان علمی به شما پاسخ خواهد داد: از راه بس دور آمده‌ام و مسیر بس طولانی را طی کرده‌ام که اینک در دست تو قرار دارم، بیلیون سال پیش در در دل یک عالم مذاب و گاز قرار داشتم بعضی از ذرات پیکرم به صورت ذرات گازی و بعضی به صورت ذرات مایع و حتی بعضی از آنها در قالب انرژی بودند. هر کدام از ذره‌های من در گوشه‌ای از آن عالم بس پهناور پراکنده بودند. بعضی از آنها با بعضی دیگر میلیون‌ها کیلومتر فاصله داشتند. در آن عالم پرتلاطم گاهی به این سو و گاهی به آن سو می‌رفتند. هر بار مسافت زیادی را طی می‌کردند. میلیاردها سال بدین‌سان بر ذرات من گذشت.

نهضت ترجمه
Translation Movement

افراد عوام در قبال شگفت‌ها از خود نشان می‌دهند. لیکن آنچه برای دانشمندان و اندیشمندان معیار است، اصول علمی است. یک دانشمند اگر معاد مسیحیت و معاد یهودیت را نپذیرد نه بدلیل شگفتی آن است، بلکه به این جهت است که معاد مسیحیت و معاد یهودیت «تبیین» ندارد. و یک ادعای فاقد تبیین را باید رد کرد، و باید به هر سخن بی‌دلیل، معتقد نگشت. و این سفارش اکید قرآن است.

معاد در اسلام یکی از مراحل تحول این جهان است. و از ابعاد گوناگون توسط آیات قرآن تبیین شده است. و احادیث بی‌شمار جزئیات آن را هم در مورد جهان و هم در مورد انسان، شرح داده‌اند. و ابعاد این مسئله را به صورت «علمی، تجربی» بیان کرده‌اند.

[1]. **الاّ ما شاء الله:** مگر آنچه خدا بخواهد ـ سیستم عمومی جهان، قوانین و فرمول‌های جهان، و این جریان عمومی که در جهان هست، بر اساس حکمت الهی است، انتخاب خدا و سلیقهٔ خدا است.

در هیچ جای این جهان عیبی، اشکالی نبوده تا تخلف پذیر باشد، یا نیاز به تعویض و تجدید نظر باشد. پس تخلّفی در جهان رخ نداده و نخواهد داد. و چیز زایدی هم در جهان وجود ندارد. حتّی میکروب. و در این سیستم تخطی راه ندارد. مگر معجزه‌ای رخ دهد مانند ماجرای حضرت ابراهیم در آتش، که از مصادیق «مگر آنچه خدا بخواهد» است. ـ مشروح این موضوع در فصل «عدل» مبحث «عدل در طبیعت» خواهد آمد ان شاء الله.

[2]. هیچکدام از مسائل معاد صورت و جنبه «اعجازی» ندارد همگی بر اساس روند طبیعی جهان پیش خواهد آمد. شاید پیدایش گیاه (حیات نباتی) و حیوان (حیات حیوانی) و انسان (حیات انسانی) از یک جنبه استثنائی و یا اعجازی برخوردار باشد ـ زیرا که گفته‌اند پیدایش حیات از نظر علمی محال است و آزمایشهای موسوم به «آزمایشهای پاستور» این حقیقت را ثابت کرده ـ امّا از نظر علمی همه مسائل معاد یکجا، به اندازه تنها «پیدایش حیات گیاهی» جنبه استثنائی ندارد، تا چه رسد به جنبه اعجازی و به عبارت دیگر: همه مسائل معاد یکجا، به اندازه «معجزه سلامت ابراهیم (ع) در میان آتش» حالت استثنائی ندارد. زیرا این یک معجزه محض است، ولی جریان مسائل معاد یکسری مسائل محض طبیعی است. و هر دو کار خدا است. ـ شرح بیشتر در مبحث «عدل در طبیعت».

[3]. آیه ۱۳ سورهٔ نوح.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

روزی روزگاری در آن عالم گازی، مذابی ما انفجار عظیمی رخ داد کهکشان‌ها و منظومه‌ها پدید آمدند. ذرات پیکر من نیز در یک کهکشان قرار گرفت و در بخشی از آن که منظومه‌اش می‌نامند، و بخشی از آن منظومه که به کره زمین موسوم گردید دوران‌هایی بر کره زمین گذشت که هنوز در حالت گاز و مذاب بود که ذرات پیکر من در آن کره متلاطم یکی در این گوشه و دیگری در گوشه دیگر در انباشت موج‌ها به فاصله میلیون‌ها کیلومتر، به سر می‌بردند، میلیون‌ها سال این چنین بر من گذشته است. تا دوران سرد شدن زمین و «دحوالارض» آغاز گردید، و ذرّات پیکر من هر کدام در جایی دورتر از دیگری در دل صخره‌های عظیم قرار داشتند، میلیون‌ها سال هم بدین گونه زمان بر من سپری شده است.

پس از سپری شدن «عصر سنگی» با آغاز «عصر فرسایش» به تدریج خاک پدایش یافت. ذرات من در دل خاک‌ها، روی زمین‌ها، توی دریاها، پخش و پراکنده بودند، در اثر تغییرات زیاد، باد و باران و عوامل دیگر، شرایط جمع شدن ذرات من را در یک محیط فراهم آوردند. یادم هست شبی، بارانی از ابری بارید، ابری که از آن سر دنیا و از گوشه‌های دور اقیانوس برخاسته بود. بخش زیادی از ذره‌های مرا با خود آورده بود. اینک که من گل هستم در دست تو، در همین چند ماه پیش بخشی از ذرات وجودم میلیون‌ها کیلومتر از تو فاصله داشتند.

این را هم بدان که هر ماده و هر ذرّه‌ای صلاحیت ساختن پیکر یک گلی مثل من را ندارد، این کار فقط از ذره‌هایی ساخته است که به میزان لازم راه تکامل را طی کرده باشند. وگرنه در همین کره زمین میلیون‌ها تن از ذره‌ها هستند تا چه رسد به هیکل عظیم منظومه‌ها و کهکشان‌ها. این داستان را که از زبان این گل شنیدید، یکی از مسائل پیش پا افتاده و مسلم علمی امروز است. پیدایش و تکوّن پیکر یک انسان در محشر، با پیدایش و تکوّن این گل، هیچ تفاوتی در اصول، ندارد.

فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ :[1] پس پیشی گیرید در انجام دادن خیرات (زیرا) در هر کجا (پراکنده) باشید می‌آورد. (ذرات) شما را جمیعاً، که خداوند بر هر چیز قادر است.

می‌توانید این مذاکره علمی و این مباحثه را با یک سیبی که می‌خورید انجام دهید. و همین طور با یک دانه عدس، برنج، با یک قرص نان و هر کدام از آنها قصه‌ای شبیه قصهٔ گل را برایتان سرایش خواهند کرد.[2]

شبههٔ آکل و مأکول

یکی از مسائل معروف معاد مسألهٔ آکل و مأکول است که از قدیم عنوان می‌شده و پاسخ آن توسط متکلمین از روی احادیث ارائه می‌گشته است. اگر حیوان درنده‌ای از گوشت بدن انسان تغذیه کند، بخشی از مواد بدن مأکول به بدن حیوان آکل جذب می‌شود. آیا این مواد جذب شده، از بدن حیوان محسوب می‌شود و به محشر نخواهد آمد؟ در این صورت پیکر انسان مأکول به صورت ناقص به محشر خواهد آمد؟

بالاتر از آن: درمقاطعی از تاریخ خشکسالی‌ها و قحطی‌های زیادی رخ داده است که در بعضی از آنها در اثر شدت قحطی، انسانی، از گوشت بدن انسان دیگر تغذیه کرده است و بخشی از مواد بدن مأکول به بدن آکل جذب شده. این مواد که زمانی در پیکر مأکول قرار داشت و زمانی دیگر در پیکر آکل، در روز رستاخیز جزء بدن کدام یک از آنها قرار خواهد گرفت؟

---

[1]. آیه ۱۴۸ سورهٔ بقره.

[2]. چه جالب است آیه «**فلینظر الانسان الی طعامه**»!؟ ـ آیه ۲۴ سوره عبس ـ.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پاسخ: قسمت اول این سئوال با قسمت دوم فرق اساسی دارد. یعنی اگر آکل را یک حیوان فرض کنیم، یک پاسخ دارد. و اگر آکل را یک انسان فرض کنیم پاسخ دیگری دارد. مواد بدن حیوانات در حدی از تکامل نیستند که به محشر بروند،[1] بنابراین در این بحث فرقی نیست میان اینکه بدن یک انسان مرده در قبر قرار گیرد و بپوسد و سپس در هنگام مرگ منظومه و آنگاه در انفجار عظیم در عالم وسیع ارض پخش شود، یا به جای قبر در بدن حیوانی قرار گیرد و پس از مرگ آن حیوان، در خاک قرار گیرد و مراحل مذکور را طی کند. یعنی در این بحث فرقی میان قبر و کام نهنگ نیست.

با وجود این، اصلی که در پاسخ قسمت دوم سئوال، خواهد آمد بر این قسمت نیز صادق است.

در مورد قسمت دوم سئوال نیز پایه اصلی مسأله در مبحث «بدل ما یتحلل»، روشن گردید. گفته شد که بدن انسان از دو بخش تشکیل یافته است: بخش اصلی، و بخش غیر اصلی. آن بخش اصلی جذب بدن آکل نمی‌شود. اعم از اینکه آکل یک نهنگ باشد یا یک انسان. و هرگز موادی که جزء بدن اصلی و اصیل یک انسان است، جزء بدن حیوان یا انسان دیگر نمی‌شود. حتی این مواد جزء پیکر یک درخت و یک گیاه هم نمی‌گردد.

آخرین ایستگاه در سیر مراحلی که ماده آنها را سیر می‌کند، بدن اصیل انسان است. وقتی ماده به این حد از تکامل رسید که توانست به این مقام «اصیل» برسد. دیگر به درد این عالم نمی‌خورد. زیرا عالی‌تر و کامل‌تر و والاتر از آن است که مجدداً در قالب گیاه یا حیوان یا انسان دیگر، ظهور کند. هنگامی که ماده به این حد از کمال می‌رسد دیگر مأموریت او در این عالم تمام است.[2]

همه اصول و مسایل پایه‌ای و فرعی معاد، بر اساس تکامل و به دلیل تکامل و به خاطر تکامل است.[3]

معادی که اسلام آن را اعلام و تبیین می‌کند، محور اصلی آن «تکامل» و «کمال» است. تصور و تصویر این معاد بدون توجه به این اصل، غیر ممکن است. و این اصل شاه کلید تبیین معاد اسلامی است.

البته فهم هر علمی و دانستن هر دانشی بدون توجه به این اصل یا غیر ممکن است و یا ناقص. یعنی توجه به این اصل شاه کلید هر تبیین و هر دانشی است. لیکن در مورد تبیین معاد و «جهان شناسی» بیش از هر دانشی، اهمیت دارد و از حساسیت بیشتری برخوردار است.[4]

نهضت ترجمه
Translation Movement
IHS

---

[1]. در مبحث «تفکیک»، آیه «**اذا الوحوش حشرت**» تفسیر گردید. و توضیح داده شد که حیوانات محشور نخواهند شد. راجع به این موضوع چند حدیث هم هست که دلالت بر حشر حیوانات دارند. که بعضی از آنها اشکال سندی دارند و بعضی دیگر به «نامه اعمال» مربوط هستند.

[2]. همین طور است «انرژی‌های صادره از انسان» که بدلیل تکامل و کمال زیادی که دارند به درد این عالم نمی‌خورند، و به عالم دیگر می‌روند در مبحث «تجسم عمل» به توضیح این موضوع پرداخته می‌شود.

[3]. آنچه که در لابلای این مباحث در مورد «آسمان جدید» بیان گردید، نیز مشمول این اصل است. مواد تکامل یافته این عالم که «ارض» نامیده شد ـ ارض بمعنای مجموع محتوای آسمان اوّل ـ مجبورند که در نبأ عظیم بسوی بالا رفته و آسمان جدید را بسازند.

راجع به این موضوع که انسان گل سر سبد طبیعت است و کاملترین موجود جهان است و برتر از همه چیز (غیر از خدا) است، آیات زیادی در قرآن آمده است: ۱ـ آیه ۲۹ سوره بقره: هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً. ۲ـ آیه ۲۰ سوره لقمان: الم ترو انّ الله سخر لکم ما فی السموات و ما فی الأرض. ۳ـ آیه ۱۳ جاثیه: و سخّر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعاً. و آیات دیگر، و اساساً جریان بیان عمومی قرآن از اوّل تا آخر در این جهت است. و همچنین احادیث فراوان وارد شده که یا مستقیماً و یا از نظر جهت‌گیری، به این مطلب دلالت دارند.

[4]. ایجاد ماده اوّلیهٔ جهان، گسترش جهان، نبأهای عظیم، ایّام ستّه، پیدایش هر کدام از آسمانها، و این همه غوغای هستی همگی برای کمال و در حفظ تکامل است.

در این قسمت از بحث سعی بر این است که آن دیدگاه عوامانه ـ که متأسفانه زمینه فرهنگ عمومی جامعه‌ها است در مورد معاد، و به هیچ صورتی قابل توجیه و تبیین نیست و تنها به یک جمله مبتنی است که «خداوند بر انجام این معاد قادر است»، و این یک موضعگیری صرفاً تعبدی است ـ شناسانده شود.

زیرا این دیدگاه نه تنها مورد پسند قرآن نیست، سیمای زیبای معاد اسلامی را مخدوش و ناموزون می‌نماید. و قبلاً گفته شد که بر خلاف ادیان دیگر، معاد در اسلام در «چهره تبیین شده» و منهای «حالت صرفاً تعبدی» مطرح شده است. و اساساً اصول دین بدون تبیین در اسلام پذیرفته نیست.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

کردار انسان

در

پنجهٔ قوانین جهان

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

کردار

فعل و انفعال

در اولین بخش مباحث این کتاب سخن از «حرکت» و «تغییر» رفت. و گفته شد «جهان = حرکت». ما انسان‌ها جریان عمومی حرکت جهان را، بخش بخش، تکه تکه، و هر کدام از آن بخش‌ها و تکه‌ها را در قالبی از زمان و مکان، جدا می‌کنیم و اسم، و نام مخصوص به آن می‌گذاریم: صبح دمید، آفتاب طلوع کرد، روز رفت، شب آمد، فلانی متولد شد، فلانی ازدواج کرد، آن یکی خورد، آن دیگری مرد، باد آمد، آب رفت، فلان کوه ریزش کرد، فلان چیز پوسید، فلان گل شگفت. فلان طوفان آمد، فلان خورشید خاموش شد، فلان شهاب درخشید، و... و... و...[1]

جهان سرتاسر فعل است و انفعال. تأثیر است و تأثر. محرک است و متحرک. اتم، کهکشان، پیکر آسمان همه و همه این چنین‌اند.

همه چیز در این جهان هم فاعل است و هم منفعل. انسان نیز یکی از پدیده‌های این جهان است پس او هم فاعل است و افعالی از او صادر می‌شود و افعال او نیز در جهان تأثیر دارد.

اقسام حرکت‌ها و تغییرها: حرکت‌ها گوناگون و مختلفند. مثلاً سقوط یک صخره سنگ از کوه، حرکت انتقالی خورشید همراه سیاره‌ها و ماه‌هایش یک حرکت و شکفتن یک گل نیز حرکت است. شکستن تنه یک درخت حرکت است و اندیشیدن و دوران فکر در مغز هم یک حرکت است. بنابراین حرکت‌ها را از جهات مختلف می‌توان به دسته‌های مختلف تقسیم کرد. آنچه به داستان ما مربوط است تقسیم حرکت و افعال به اقسام زیر است:

۱ـ حرکت فیزیکی: مانند حرکت الکترون به دور هسته، حرکت زمین به دور خورشید، حرکت خورشید به دور مرکزی در کهکشان، فرود آمدن چکش بر سر میخ، شکستن تنه خشک یک درخت، تصادف دو کامیون، بریدن یک ورق حلبی با قیچی، و... و...

۲ـ حرکت شیمیایی: ترکیب اتم‌های مختلف با هم ـ مانند ترکیب اکسیژن و ئیدروژن برای تشکیل آب ـ ترکیب عناصر مختلف برای پدید آمدن انواع گوناگون مواد.

۳ـ حرکت حیاتی نباتی: دریافت مواد بی‌جان، چیزی را به نام «جان» یا «حیات». پیدایش آن تک سلولی اولیه که منشأ گیاه است. و جریان مداوم این پدیده، و توسعه کمی و کیفی و تکامل آن.

---

[1]. **کردار، فعل و انفعال:**

ما می‌توانیم این حرکتها و تغییرها را (با صرفنظر از معیارهای محدود کنندهٔ زمانی و مکانی) به یک «صورت کلی» و در یک «سیستم واحد» درک کنیم. همانطور که در بدن یک انسان انواع مختلف حرکت مشاهده می‌کنید از قبیل: حرکت دستهایش برای کار، ریه‌ها برای تنفس، دستگاه گوارش، دستگاه گردش خون برای سوخت رسانی به اندام بدن، حرکت و فعالیت سلولها، گلبولها، فعالیت اعصاب، مغز، قلب و.. و.. و نیز حرکت اتم‌های تشکیل دهنده بدن و چرخش الکترونهایش، انگیزش‌های احساسی عاطفی و... و با همهٔ اینها حرکت مجموع بدن از جائی به جائی.

اینهمه حرکتهای مختلف با همدیگر روابط دقیق و سازمان یافته‌ای دارند بطوری که می‌توان آنها را در یک «صورت کلی واحد» درک کرد، حرکت و تغییرات با انواع و اقسام مختلفش با هم مربوطند و در سطح بالائی از «کلیت» در یک سیستم واحد، می‌توان آنها را درک کرد.

بنابراین هر حرکت و لو خیلی کوچکتر در اندام عمومی جهان تأثیر دارد. درست مانند یک بدن. و هیچ فعلی از افعال انسان نیست که به محدوده زیستی خود او محدود باشد، یا به سرزمین و کشور او، یا تنها به کرهٔ زمین محدود گردد.

اگر کسی در خانه خود چکشی را بر میخی بکوبد، یک جریان تغییری را در عموم پیکر جهان به راه انداخته است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

٤ـ حرکت حیاتی حیوانی: پیدایش حیات حیوانی که چیزهایی اضافه بر حیات نباتی دارد مانند:غریزه در جلوه‌های مختلف، انتقال در مکان، و حرکت‌های لازمه این گونه حیات.

٥ـ حرکت حیاتی انسانی: پیدایش انسان که چیزهایی علاوه بر حیات حیوانی و حرکات مربوط به آن، دارد، از قبیل: اراده، اندیشه، تاریخ، جامعه، خانواده، زیبا شناسی و... و...[١]

کردار: همهٔ انواع مختلف حرکت‌های مذکور در انسان هست و از انسان صادر می‌شود. انسان هم جزئی از این جهان فیزیکی است، و نیز جزئی از این جهان شیمیایی، می‌باشد. و رشد نباتی نیز در پیکر او هست. و همین طور غرایز حیوانی و فعالیت‌های مربوط به آن. انسان علاوه بر اینها، متفکر و اراده کننده، و «انتخابگر» هم هست.

عالم فیزیک یک عالم سرتاسر «جبر» است. و این جبر در عالم شیمی تا اندازه‌ای انعطاف پذیر میشود و از خشکی آن کاسته می‌شود. عالم نبات انعطاف پذیرترین مرحله است که قوانین فیزیک اجازه تحمل آن را بر خود می‌دهند. عالم حیوان آغاز پیدایش یک حرکت است. که در جوار حرکت فیزیکی و شیمیایی قرار می‌گیرد: حرکت «مکان» در «مکان»[٢]. و عالم انسان نمونه عالی‌ای است از سلطهٔ حیات بر فیزیک که در این دنیا امکان دارد. و نام این حرکت را نیز باید «حرکت زمان در زمان» گذاشت.[٣]

به همین جهت از این همه انواع فعل در جهان تنها فعل انسان است که کردار یا «عمل» نامیده می‌شود.[٤]

اگر هر حرکتی در این جهان تأثیر دارد (که دارد همچنان که توضیح داده شد)، کردار انسانی یک تأثیر دیگری هم دارد. زیرا هر حرکتی نسبت به حرکت عمومی جهانی، یکی از دو صورت را دارد: حرکت در جهت جریان عمومی حرکت جهان. و حرکت عمود بر جریان حرکت عمومی جهان.

١ـ حرکت در جهت جریان عمومی حرکت جهان: همهٔ حرکت‌ها غیر از «کردارهای آگاهانه و انتخابگرانه انسان»، با جریان عمومی حرکت جهان همنوا و هم جهت هستند. و از آهنگ کلی آن تخلف و تخطی نمی‌کنند.

٢ـ حرکت عمود بر جریان عمومی حرکت جهان: انسان به دلیل این که دارای استعداد «شناخت» است و «اراده» دارد و «انتخابگر» است، همهٔ افعال او و کارهایش می‌تواند در یک جریانی که عمود بر جریان عمومی حرکت جهان است باشد. علم انسان (در همهٔ رشته‌های گوناگون)، صنعت انسان، هنر انسان که در جای افعال و کردارهای زیستی او (خواه زیست

---

[١]. شرح پایه‌های اساسی تفاوت انسان با حیوان در فصل «انسان شناسی» خواهد آمد.

[٢]. برای روشن شدن این جمله، مراجعه به مبحث «مکان» در فصل آغازین این کتاب، لازم است. در آنجا گفته شد که «ماده= مکان» یک حیوان، خود مکانی است که تصمیم می‌گیرد خودش را از مکانی به مکان دیگر منتقل نماید. و این «حرکت تصمیمی» به دلیل اینکه «تصمیمی» است با همهٔ حرکتهای دیگر جهان، تفاوت اساسی دارد. و مراد از حرکت مکان در مکان، پیدایش یک نوع حرکت جدیدی است که در مکان اتفاق می‌افتد.

[٣]. تفکر و اندیشه زمان را در هم می‌نوردد، سر طناب آینده را به سر طناب گذشته می‌بندد، از پیدایش کهکشانها خبر می‌دهد، از گذشته کرهٔ زمین صحبت می‌کند و آینده آن را بیان می‌دارد و .... بالاخره برای «بود» خودش «تاریخ» را می‌آفریند. ـ البته رابطه ذهن با جامعه و تاریخ خود موضوع دیگر است که در کتاب «جامعه شناسی شناخت» بحث کرده‌ایم ـ حرکت فکر از این جهت باید «حرکت زمان در زمان» نامیده شود. زیرا خود «فکر» یک «زمان» است. رجوع شود به اولین بحث این کتاب.

[٤]. منظور ا ز این جمله آن خصوصیت و بار معنائی است که لفظ «کردار» در فارسی و لفظ «عمل» در عربی، دارند و گرنه گاهی همین دو لفظ در مورد فعل و حرکت‌های سایر موجودات نیز به کار می‌روند.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فردی و خواه زیست اجتماعی) متجلی می‌شود همگی روی همرفته جریانی هستند عمود بر جریان عمومی حرکت جهان. و این خصوصیت تنها به افعال و کردار انسان منحصر است.[1]

به همین دلیل تأثیر فعل انسان در جهان و بر جهان بیش از تأثیری است که انواع فعل‌ها و حرکت‌های دیگر (که در بالا به شرح رفت) دارند.

تا اینجای بحث، یکی از تفاوت‌های فعل انسان با سایر فعل‌ها و حرکت‌ها، بیان گردید. لیکن پایگاه اصلی این مبحث تفاوت دیگری است که کردار انسان با فعل سایر موجودات این عالم دارد. که برای توضیح آن، مبحث زیر گشایش می‌یابد:

کردار و انرژی‌های صادره از انسان

هر حرکتی در این جهان نیازمند انرژی است. غلطاندن یک قلوه سنگ از کوه، حرکت یک خودرو، جوانه زدن یک درخت، شاخهٔ گل، لفظی که از دهان بیرون می‌آید، نگاه کردن، شنیدن، بوئیدن، و... و... اما بیان فوق صورت ظاهر قضیه است. بهتر است گفته شود «هر حرکتی، هر تغییری در این جهان باعث می‌شود که مقداری انرژی از ماده آزاد شود.» بنزین در باک ماشین انرژی نیست، منبع انرژی است. که با حرکت ماشین بخشی از انرژی‌های انباشته شده در بنزین، آزاد می‌گردد. هیزم را که می‌سوزانید بخشی از انرژی‌های زندانی شده در آن را آزاد می‌کنید که به صورت گرما پخش می‌شود.[2]

همچنین است: دستی را که تکان می‌دهید مقداری از انرژی‌های موجود در عضلات را آزاد می‌کنید. همین طور است کلمه‌ای که آن را بر زبان جاری می‌کنید. و نیز همین طور است آن «احساس محبت» که در قلبتان نسبت به چیزی یا نسبت به کسی به حرکت در می‌آید. و نیز همین طور است فکر کردن و اندیشیدن و...

در مبحث «بدل ما یتحلل» گفته شد که بدن انسان مانند یک رودخانه است از یک طرف شیرهٔ غذا را جذب کرده و تبدیل به سلول‌های جدید می‌کند و از طرف دیگر آنها را در اثر کار و کردار سوزانیده و صادر می‌کند.

اگر این همه مواد غذایی که به بدن انسان جذب می‌شود همگی ماندگار می‌گردید. انباشتگی آنها موجب می‌گشت که بدن یک انسان به بزرگی یک کوه گردد.

هر حرکت و هر تغییری باعث می‌شود که مقداری انرژی آزاد و صادر گردد، اما انرژی‌های صادره از انسان یک خصوصیت خاصی دارند. و همه چیز در مسألهٔ معاد در مورد «عمل» و «کردار» بر سر این «خصوصیت» است. بنابراین لازم است این خصوصیت و ویژگی‌ای که در انرژی‌های صادره از انسان است، تبیین شود.

در مورد ذرات بدن انسانی بیان گردید که چون این ذره‌ها به حدی از کمال می‌رسند و در سطح اعلایی از کمال قرار می‌گیرند، لذا به درد این عالم نمی‌خورند و به عالم بالا باید بروند[3] «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ».[1]

---

[1]. در فصل «انسان شناسی» توضیح داده خواهد شد که افعال و کارهای حیوانات و لو در شکل خیلی پیشرفته‌اش، فاقد انگیزهٔ ارادی است. و از «شناخت» نشأت نمی‌گیرد. بلکه بر اساس انگیزه‌های غریزی کور، انجام می‌یابد.

[2]. هر ماده‌ای چنین است. اگر انرژی‌های انباشته شده در یک تکه سنگ به بزرگی یک نخود، آزاد شود می‌توان بوسیله آن برق چندین سال ایران را فراهم کرد. بهتر است در اینجا مجدداً یک نگاهی به تعریف ماده و انرژی از این دیدگاه داشته باشیم:

ماده= انرژی فشرده.

انرژی= ماده بسیط.

[3]. با این تفاوت اساسی که در آن مبحث محور سخن «اجزای اصلی بدن» بود. در اینجا محور سخن «اجزای غیر اصیل بدن» است. که به مصرف سوخت اعمال و کردار، می‌رسد. البته آنچه از این اجزای غیر اصیل در اثر فعل و کردار به انرژی تبدیل می‌شوند، مورد نظر است. و آنچه که «زمین از آنها کسر می‌کند» قبلاً بحث گردید.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وجود انسان یک پالایشگاه دقیق و حساسی است[۲] که از یک طرف مواد و انرژی‌ها را جذب می‌کند و از طرف دیگر آنها را به صورت انرژی ویژه صادر می‌کند. و آن را از شرایطی که بتواند با انرژی‌های این عالم دمساز و هماهنگ باشد، خارج می‌کند.

می‌توان گفت اصل شناخته شده علمی که می‌گوید «برخی از انرژی‌های این عالم مفقود می‌شوند».[۳] بی‌ارتباط با این مسأله نیست. بالاخره این انرژی‌ها چه می‌شوند؟ به کجا می‌روند؟ برای پاسخ به این سئوالات به مبحث بعدی توجه فرمائید:

تجسم عمل

چگونگی سزاها و جزاها در معاد

وقتی که سخن از معاد به میان می‌آید اولین چیزی که به ذهن ما می‌آید مجازات و مکافات است. فوراً صحنهٔ یک دادگاه بزرگ در ذهنمان حاضر می‌شود که افراد را محاکمه می‌کنند، و در مورد هر کس حکمی را صادر می‌کنند. بلی می‌توان حسابرسی معاد را یک دادگاه نامید اما با تفاوت‌های اساسی.

در دادگاه‌های این دنیا رابطهٔ میان «عمل» و «جزا» یک رابطهٔ «تشریعی» است. تشریع یعنی قانون گذاری، و قانون گذاری یعنی «قرارداد». خواه این قرارداد از فکر یک رئیس قبیله ناشی شود یا از خواست و ارادهٔ یک پادشاه مستبد، خواه محصول یک پارلمان باشد، و خواه اعلام شده از ناحیه خداوند متعال. قانون به هر معنی، قرارداد، است.

مثلاً قرار گذاشته‌اند «هر کسی که از چراغ قرمز عبور کند گواهینامه‌اش سوراخ شود، و بار سوم گواهینامه‌اش مصادره گردد». در این قانون عبور از چراغ قرمز یک عمل است که در عینیت واقع می‌شود. و از دست دادن گواهینامه هم که جزای آن است در عینیت واقع می‌شود. لیکن رابطهٔ این دو با هم یک امر قراردادی است نه عینی واقعی.

و نیز در دادگاه‌های این دنیا، عمل یک واقعیت است و جزا نیز یک واقعیت دیگر. و مجازات یعنی قرار گرفتن واقعیتی در مقابل واقعیت دیگر. یعنی عمل یک چیز است و جزا یک چیز دیگر. عمل «عبور از چراغ قرمز» و جزا «از دست دادن گواهینامه» پس دو چیز متغایر، و دو چیز غیر از همدیگرند.

اما در مجازات معادی رابطهٔ عمل و جزا یک رابطهٔ «تکوینی» است یعنی یک رابطهٔ عینی و واقعی است. و همچنین عمل و جزا دو چیز جدا از همدیگر نیستند.

---

[۱]. آیه ۱۰ سورهٔ فاطر ـ توضیح: این آیه تنها اعمال نیک و کردارهای طیب، را شامل است. لیکن خواهیم دید که کردارهای ناهنجار هم مشمول این ویژگی هستند. یعنی آنها نیز خصوصیتی دارند که به درد این عالم نمی‌خورند، هر چند سرنوشت‌شان با سرنوشت انرژی‌های صادره از اعمال نیک، تفاوت دارد.

[۲]. به دلایل زیر:

الف: اجزای بخش اصلی بدن انسان، والاترین و عالی‌ترین و تکامل یافته‌ترین مواد در این عالم است.

ب: اجزای بخش غیر اصیل آن نیز در درجه دوم، والائی و کمال است.

ج: وجود انسان دارای «روح ویژه» است.

د: وجود انسان دارای «فطرت» است. که این گوهر مخصوص انسان است.

ه: انسان بدلیل وجود روح و فطرت دارای «توان اراده» و «انتخابگر» است.

ز: فعل و کردار (حرکتهای) انسان عمود بر جریان عمومی حرکت جهان است.

این شرایط و امکانات ویژهٔ انسانند، و بدین سبب انرژی‌های صادره از انسان والاترین و عالیترین و تکامل یافته‌ترین انرژی در این عالم است. و به همین سبب در ردیف انرژی‌های این عالم جای نمی‌گیرد.

شرح و بیان «روح ویژه» و «فطرت» و «انتخابگری» انسان، به فصل «انسان شناسی» واگذار می‌شود.

[۳]. در این قانون علمی، مراد از «مفقود شدن»، «عدم شدن» نیست. و این از مسلمات است. زیرا هیچ وجودی عدم نمی‌شود که پیشتر بیان گردید.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مثال: کسی تیشهٔ نجاری را بردارد و به ساق پای خود بکوبد. «کوبیدن» عمل است و «شکستن ساق» جزای آن. رابطهٔ این دو یک رابطهٔ طبیعی و تکوینی و واقعی است، نه قراردادی. در هیچ پارلمانی تصویب نشده که چنین عملی باید چنین سزایی هم داشته باشد. و همچنین این عمل و جزا در حقیقت یک چیز هستند یا دستکم یکی اصل و دیگری فرع و نتیجهٔ طبیعی آن است.

پس با دقت در این مثال می‌توانیم نمونه‌ای برای مجازات تکوینی، در ذهنمان تصویر کنیم، اینک فکرمان نزدیک شده و آن آمادگی را دارد که بشنویم «در مجازات معادی جزاء عین عمل است»، یعنی خود عمل جزای خودش است، نه اینکه جزا عملی باشد در مقابل عمل دیگر.

می‌فرماید: **فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ ـ وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا یَرَهُ**:[1] هر کس به وزن ذرّه‌ای عمل خیر انجام دهد همان عمل را خواهد دید ـ و هر کس به وزن ذرّه‌ای عمل بد انجام دهد همان عمل را خواهد دید.

و نیز می‌فرماید: **هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاَّ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**: آیا جزا داده می‌شوید مگر خود آنچه را که عمل کرده‌اید.[2]

بلی، می‌توان این آیه‌ها و امثالشان را تأویل کرد. و معنایی غیر از معنای «ظاهر» آنها، از آنها درآورد. اما علمای ما شرایطی برای تأویل تعیین کرده‌اند. وقتی می‌توان آیه‌ای را تأویل کرد که ظاهر آن با مسلّمات یا یکی از مسلّمات دینی سازگار نباشد. نه تنها پیام ظاهری این آیات هیچ منافاتی با سایر اصول و عقاید ندارد بلکه توسط حدیث و کلام معصوم تأیید شده است. و بدین سان یک علم دیگر به نام «تجسم عمل» در فراروی بشر باز شده است.[3]

---

[1]. آیه‌های ۷ و ۸ سوره زلزال.

[2]. آیه ۹۰ سورهٔ نمل.

به چند آیهٔ دیگر نیز توجه فرمائید:

آیهٔ ۵۱ سورهٔ ابراهیم: **لیجزی الله کل نفس ما کسبت**.

آیهٔ ٥٤ سورهٔ یس: **و لا تجزون الاّ ما کنتم تعملون**.

آیهٔ ۳۹ سورهٔ صافات: **و ما تجزون الاّ ما کنتم تعملون**.

آیهٔ ۲۸ سورهٔ جاثیه: **الیوم تجزون ما کنتم تعملون**.

آیهٔ ١٦ سورهٔ طور: **انّما تجزون ما کنتم تعملون**.

آیهٔ ۷ سورهٔ تحریم: **انّما تجزون ما کنتم تعملون**.

توضیح: لفظ «انّما» در این دو آیه جداً قابل توجه است، که تاکیدی بر «وحدت عمل و جزا» می‌باشد.

آیهٔ ١٤٧ سورهٔ اعراف: **هل یجزون الاّ ما کانوا یعملون**.

آیهٔ ۱۸۰ سورهٔ اعراف: **سیجزون ما کانوا یعملون**.

آیهٔ ۳۳ سوهٔ سبا: **هل یجزون الاّ ما کانوا یعملون**.

[3]. تجسم عمل یعنی کردارهای انسان تبدیل به جسم می‌شوند (مجسم می‌شوند). این موضوع نیز در میان علمای اسلام مانند مسئلهٔ «بدل ما یتحلل» از یک سابقهٔ تاریخی برخوردار است. لیکن نه در حدّ مسئلهٔ مزبور. زیرا متکلمین ما در مورد مسئلهٔ مزبور در حدّ اطلاعات آنروز به تمام توان علمی‌شان بحث کرده بودند، ولی از تجسم عمل تنها نامی ـ آنهم در خلال سایر مطالب ـ در چند جا به زبان آمده است. گویا اولین کسی که در این موضوع سخن گفته است مرحوم شیخ بهائی است. علاّمه در جلد ۷ بحار، ص ۲۲۸ و ۲۲۹، می‌نویسد: شیخ بهائی ـ قدس الله روحه ـ گفته است: راجع به «تجسم اعمال در رستاخیز آخرت» احادیث زیادی از طریق سنی و شیعه وارد شده است...

بنابراین دوّمین شخصی که نامی از «تجسم عمل» به میان آورده مرحوم مجلسی است، لیکن وی نه تنها این موضوع را نشکافته بلکه در زمینهٔ کلّی آن نیز نظر صریحی نداده است و بیش از چند سطر به بحث نپرداخته است. در حقیقت این موضوع در همین اواخر صورت یک «علم» را پیدا کرده است یعنی هنگامی که کتاب «تجسم عمل» توسط جناب آقای محمد امین رضوی در تبیین این موضوع تدوین، گردید. و اینک به عنوان یک موضوع مسلّم سخت مورد توجه محققین است.

این کم توجهی علماء بر این موضوع به دلیل کمبود آیه و حدیث در این زمینه نیست، بلکه ماهیت موضوع طوری است که شکافتن آن به اطلاعات زیادی از علوم تجربی نیاز داشته و دارد که هنوز سیر علوم به آن حد نرسیده بود. با اینهمه به دلیل اینکه اصل موضوع پیام چندین آیه و احادیث زیاد، بود. لذا تنها یک نام تبیین نشدهٔ آن، مانع از تاویل آیات و احادیث گشته است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

حدیث: مسألهٔ «وحدت عمل و جزاء» توسط احادیث متعدد، خصوصاً احادیث معراج، دقیقاً اعلام شده است.[1]

تجسم عمل یعنی مثلاً دلجویی از یک افتاده، تبدیل به یک درخت در بهشت می‌شود. و همچنین ظلم به دیگران تبدیل به مواد آتشی در دوزخ می‌گردد. و همچنین... هر عملی تبدیل به چیزی می‌گردد.

اینک بر می‌گردیم به پاسخ سئوال: گفته شد که انرژی‌های صادره از انسان به دلیل والایی و عالی بودنشان و تکامل زیادشان دیگر به درد این عالم نمی‌خورند. یعنی اگر مثبت‌اند به سوی بهشت می‌روند و اگر منفی‌اند به سوی دوزخ می‌روند. و در آنجا تبدیل به مواد می‌گردند.[2] تبدیل شدن انرژی به ماده کار همیشگی این جهان است. و این برنامهٔ مداومی است که در جهان جریان دارد.

مثال: یک گلدان بزرگ فراهم کنید و ۲۰ کیلو خاک در آن بریزید. یک دانه تخم پرتقال هم در لای آن قرار دهید. پس از چند سال یک درخت بزرگ پرتقال خواهید داشت. اکنون آن را از درون گلدان در بیاورید. خاک گلدان را وزن کنید و همین طور وزن درخت را، خواهید دید که از میزان خاک چندان چیزی کاسته نشده. پس این پیکر درخت از کجا آمده؟ بخشی از آن موادی است که از آب جذب کرده و بخشی دیگر را از انرژی‌های خورشید.

انرژی‌های خورشید می‌آید و در زمین ما تبدیل به درخت، میوه، گوشت و سایر مواد می‌گردد. یعنی انرژی تبدیل به ماده می‌شود. اینک همان درخت پرتقال را بسوزانید بخشی از پیکر آن به صورت انرژی آزاد شده و صادر می‌شود. و این نیز یعنی تبدیل ماده به انرژی.

انرژی‌های صادره از انسان نیز قبلاً به صورت مواد در بدن انسان بودند که به وسیله‌ی فعل، کار، عمل و کردار تبدیل به انرژی شده و صادر می‌شوند. اینک آنها نیز مانند هر انرژی دیگر (و بیش از آنها) مستعد تبدیل شدن به ماده هستند.

---

[1]. از آن جمله: علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن ابن ابی عمیر، عن جمیل، عن ابی عبدالله ـ علیه السّلام: قال: قال رسول الله (ص): **لمّا اسری بن الی السماء دخلت الجنّة فرأیت فیها ملائکة یبنون لبنة من ذهب و لبنة من فضّة، و ربّما امسکوا، فقلت لهم: مالکم ربّما بنیتم و ربّما امسکتم؟ فقالوا: حتی تجیئنا النفقة، فقلت لهم: و ما نفقتکم؟ فقالوا: قول المومن فی الدنیا «سبحان الله و الحمد لله و لا اله الاّ الله و الله اکبر» فاذا قال بنینا و اذا امسک امسکنا:**

فرمود: آنگاه که به معراج رفتم وارد بهشت شدم دیدم فرشتگان را که مشغول ساختن هستند، خشتی از طلا و خشتی از نقره. و گاهی می‌ایستادند (کار نمی‌کردند). گفتم چیست شما را گاهی به ساختن می‌پردازید و گاهی دست از کار می‌کشید؟ گفتند: تا مصالح به ما برسد. (کار بسته به رسیدن مصالح ساختمان است). گفتم: مصالح شما چیست؟ گفتند گفتار مومن که بگوید «سبحان الله و الحمد لله و لا اله الاّ الله و الله اکبر» هر گاه که او این کلام را می‌گوید ما به ساختمان می‌پردازیم، و هرگاه که خودداری می‌کند ما نیز خودداری می‌کنیم. ـ بحار: ج ۸ ص ۱۲۳ ح ۱۹.

توضیح: خود عمل تبدیل می‌شود به مصالح ساختمان در بهشت. و انسان عین عمل خود را در بهشت در می‌یابد. مثال این دنیای انسان با بهشت مثال کارگرانی است که در بالای ساختمان کار می‌کنند، اگر صاحب ساختمان مصالح نرساند آنان از کار باز خواهند ماند. مصالح ساختمان بهشت اعمال خود انسان است، عین اعمال.

احادیث در این مورد زیاد است، علاقمندان می‌توانند رجوع کنند به: تجسم عمل: نوشته آقای محمد امین رضوی.

[2]. این نیز پالایشی است که وجود انسان نسبت به انرژی‌ها انجام می‌دهد. قبلاً شرح داده شد که این جهان از مثبت و منفی تشکیل شده است. خاک، آب، سنگ، گیاه، کره همه و همه دارای دو جنبهٔ مثبت و منفی هستند. امّا وقتی که مواد این جهان بوجود انسان می‌رسد و می‌خواهد بصورت انرژی از آن صادر شود، از این حالت متعادل مثبت و منفی، خارج می‌شود. انرژی صادره از انسان یا مثبت است و یا منفی. زیرا هر عمل او یا در نصاب «هنجار» است و یا در حد نصاب «ناهنجار». و هرگز بصورتی نیست که هم هنجار و هم ناهنجار باشد و یک ماهیت دوگانه داشته باشد. و انرژی‌های صادره از آنها هم همینطورند.

در وجود انسان گوهری نهاده شده بنام «فطرت» که در عرف غیر علمی آن را «وجدان» می‌نامند. وقتی که مواد جهان از بدن انسان عبور می‌کند، یا مورد امضای وجدان قرار می‌گیرد و مثبت می‌شود، و یا از نظر وجدان «مردود» می‌شود و کلاً منفی می‌شود. (این مطلب در مبحث انسان شناسی بحث خواهد شد).

بهشت نیز عالمی مثبت و دوزخ عالمی منفی است. هر کدام از انرژی‌ها نیز بسوی مرکزی که با خودش همسنخ است می‌رود. مثلاً انرژی‌ای که در انجام یک عمل نیک صادر شده، برایش جائی در این عالم مختلط نیست، و همچنین جائی برایش در عالم دوزخ که کلاً منفی است، نیست. جای آن بهشت است و به درد بهشت می‌خورد. البته مراد از مثبت بودن بهشت، یا از منفی بودن دوزخ، یک معنای «مطلق» نیست. زیرا مطلق فقط خداوند است. منظور در اینجا یک مقایسه‌ای است میان این عالم و عالم بهشت و دوزخ، که مسئله از چهار چوب «نسبیت» خارج نمی‌شود. این مطلب قبلاً شرح داده شد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

رابطهٔ کردار با جسم و جان انسان

چگونگی کردار انسان، در چگونگی جسم او نیز تأثیر دارد. و همچنین در چگونگی جان او. اشتباه نشود، بحث در همین جسم دنیایی و جان دنیایی است. مکتب‌های مختلف روانشناسی اجماعاً معتقدند که «جرم» در قیافه «مجرم» تأثیر دارد. و از قدیم هم مردم به این اصل ایمان داشته‌اند و دارند. می‌گویند «از قیافه فلانی جلادی می‌بارد» و... از طرف دیگر کردار ناهنجار در جان انسان نیز تأثیر دارد و در نتیجهٔ این دو تأثیر مغز و اندیشه مجرم نیز تأثیر می‌پذیرد، و این روند منجر می‌گردد که معیارها در اندیشهٔ فرد دگرگون شوند. خوب‌ها در نظر او بد و بدها در نظرش خوب جلوه کند.

این دگرگونی در خط نسبیت، درجات مختلف دارد، تامی‌رسد به حدی که در نظر او هنجار کاملاً ناهنجار می‌شود و ناهنجار به هنجار تبدیل می‌گردد. «ارزش»ها در نظر او «ضد ارزش» و ضد ارزش‌ها ارزش می‌شود.

انسان‌ها با همدیگر تفاوت فکری، سلیقه‌ای، بینشی داشته‌اند و دارند. لیکن جرم موجب افزایش فاصلهٔ بینش‌ها و تفاوت شدید در «طرز تفکر»ها می‌گردد.[1] افراد مجرم نمی‌توانند با همدیگر به اتحاد فکری برسند.[2]

چگونگی برداشت‌ها از نعمت‌ها و لذایذ، نیز بسته به جرم و عدم جرم، و نسبت جرم است. یک فرد سالم به یک شاخهٔ گل نگاه می‌کند می‌گوید «زیباست». و یک مجرم نیز به همان گل نگاه می‌کند و می‌گوید: «زیباست». لیکن این جمله واحد در پیش هر کدام از آنها معنایی دارد متفاوت از آن دیگری. فرد سالم هم برادری دارد می‌گوید «برادرم» یک مجرم نیز می‌گوید «برادرم»، ولی هر کدام برداشت خاصی از لفظ و معنای «برادرم» دارند متفاوت با آن دیگری.

و همین طور است «من هستم»، «مادر دارم»، «ثروت دارم»، «علم دارم» و... و... «خانه‌ام»، «همسرم»، «این پسر من است»، «این کتاب من است». یعنی رابطهٔ فرد مجرم با همه چیز غیر از رابطهٔ فرد سالم با آن چیزهاست.

جرم باعث می‌شود که به تدریج «کیفیت‌ها» در عالم درک او جایشان را به «کمیت‌ها» بدهند: و در نتیجه فرد مجرم مجبور می‌شود تا به کیفیت‌های مصنوعی روی آورد. کیفیت‌های طبیعی طبیعت، برایش کافی نیستند. زیرا از درک آنها عاجز است. ولی فرد سالم همیشه شاد و به اصطلاح «نشئه» است و نیازی به ایجاد شادی‌های مصنوعی ندارد.[3]

نهضت ترجمه
Translation Movement
.IMS

---

[1]. زیرا حق فقط یک راه دارد امّا انحراف انواع و اشکال متعدد دارد و انسانها پس از خروج از راه حق قهراً در راه‌های متعدد و مختلف قرار می‌گیرند «**و انّ هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه و لا تتبعوا السبل**: این است راه من که مستقیم است پس پیرویش کنید، و پیروی نکنید از راهها تا شما را متفرّق و پراکنده کند از راه خدا ـ ۱۵۳، انعام».

[2]. یکی از شخصیت‌های معروف غربی گفته است «هرگز دو متحدی را ندیدم مگر اینکه دشمن‌ترین افراد بودند نسبت به همدیگر». این سخن درست است ولی تنها در مورد مجرمین.

[3]. البته معنای فرد سالم و «فرد مؤمن» و مصداق آن در نظر است.

در فرهنگ عامی هر فردی را که بدلیل عجز و ناتوانی از جرم، سیمای فرد بی‌آزار را دارد مؤمن می‌گویند. و بدین جهت همهٔ عاجزها و درمانده‌ها و وامانده‌ها را مصداق مؤمن و فرد سالم، می‌دانند. و این بینش عامیانه موجب شده که خیلی از اصول انسانشناسی، رفتار شناسی و جرم شناسی، و رابطه انسان با جرم، در تبیین اسلامی ناشناخته بماند. و اصول علمی اسلامی در این موضوعات، جای خود را با انگیزه‌های احساساتی و عواطفی، عوض کند. عواطف و احساسات در اسلام جایگاه ارجمندی دارند. لیکن وقتی که قلمرو اصول علمی را نیز مسخر می‌نمایند، در هر دو زمینه و هر دو اصول، در هم آمیخته یک سیمای متشتت از تبیین‌های اسلامی، حاصل می‌گردد.

اکثر افراد عاجز که از ارتکاب جرمها به دورند. ایده‌آل‌شان و آرزوی مهم‌شان، رسیدن به کمیت‌هائی است که افراد مجرم به آنها رسیده‌اند، یعنی معیارهای این افراد فرقی با معیارهای مجرمین ندارد. و همینطور است عکس قضیه. هستند افرادی که کمیت‌ها را در اختیار دارند، لیکن معیارهایشان معیارهای سالمی است. و بزرگ مشکل بشر این است که همه فکر می‌کنند که معیارهایشان سالم است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فرد مجرم آن لطافت و «حساسیت برداشتی» که لازمهٔ طبع انسان است، را از دست می‌دهد و «مُقمَح» می‌شود. در عین حال گمان می‌کند که برداشت او از لذایذ دنیا بیش از دیگران است.[1] او نمی‌فهمد و گمان می‌کند که بهتر از هر کسی می‌فهمد.

اکنون برمی‌گردیم به یک مسأله از مسائل معاد: قبلاً بیان گردید که ماهیت بهشت، مثبت است، و ماهیت دوزخ منفی. در اینجا هم گفته می‌شود که ماهیت فرد بهشتی مثبت است. یعنی همساز و همگون با ماهیت بهشت است. و ماهیت فرد مجرم منفی است، در روز محشر جلو درب بهشت مأمور نگذاشته‌اند که از ورود بدکاران ممانعت کند. راه باز است و ورود آزاد. لیکن یک فرد مجرم نه توان رفتن به بهشت را دارد و نه می‌تواند برود. زیرا ساختمان جسم و جان او در اثر اعمالش، و ماهیت وجود او با بهشت سازگار نیست.

مثال: یک ماهی را از مردابی بگیرید و بیاورید در یک کاخ مجلل روی قالی‌های پر ارج قرار دهید. چند نفر هم پیش‌خدمت و پس‌خدمت برایش فراهم کنید و... و... اما این الطاف شما به درد آن ماهی نمی‌خورد. لجن‌های مرداب برای او بهتر و سازگارتر است از این نعمت‌ها که شما به او می‌دهید.

(این فقط یک مثال است و گرنه مسأله چیز دیگر است و با حقیقتی دیگر. و برای نزدیک شدن ذهن چاره‌ای از مثال نیست) و بنابراین، آن قبیل افراد که حد نصاب گناهشان بر حد نصاب ثوابشان می‌چربد، باید مدتی در دوزخ به سر برند تا وجودشان تصفیه و تسویه شود، تا ماهیت وجودشان با ماهیت بهشت سازگار گردد. آنگاه از دوزخ درآمده و به بهشت خواهند رفت. اینها غیر از مجرم‌هایی هستند که خالد در دوزخ خواهند بود.

آخرین مسأله از مسائل معاد

نامه عمل و نامه اعمال

کردارهای انسان ثبت و ضبط می‌شود. این ثبت و ضبط شدن جنبه‌های گوناگون و متعدد دارد. که هر کدام «کتاب» نامیده می‌شود که در بخشی از «ام الکتاب» جای می‌گیرند. تاکنون چند جنبه از آن را بحث کردیم، از قبیل:

۱ـ ثبت و ضبط در «بستر جریان تجسم عمل» ـ کتاب قوانین سیستمی ماده و انرژی.

۲ـ ثبت و ضبط در همین «جسم انسان» ـ کتاب جسم.

Translation Movement .IRS

---

[1]. آیه‌های ۸ و ۹ سوره یس: **انّا جعلنا فی اعناقهم اغلالاً فهی الی الاذقان فهم مقمحون ـ و جعلنا من بین ایدیهم سداً و من خلفهم سداً فاغشیناهم فهم لا یبصرون:** ما قرار داده‌ایم در گردن مجرمین غلّهائی (و آنها طوری به گردن آنها پیچیده است) که فاصله سینه و چانه‌شان را پر کرده است و در نتیجه آنها مقمح هستند ـ و قرار داده‌ایم چپ و راست و پیش رو و پشت سرشان سدی و پوشانیده‌ایم آنها را، پس آنان توان دیدن ندارند.

گناه انعطاف پذیری و آن حساسیت به هستی و پدیده‌های هستی، را از انسان سلب می‌کند و او را مقمح می‌گرداند. مقمح یعنی کسی که گردنش خشکیده و توان توجه و انعطاف به اطراف را ندارد و همچنان سر به هوا می‌ماند و حرکت او در جهان یک حرکت «کرگدنی» است. جان گناهکاران حالت کرگدنی دارد. گرچه کرگدن هم خودش را حسّاس و انعطاف‌پذیر می‌داند و معتقد است که لذایذ را می‌شناسد.

گناه مانند یک حصار تنگ مسین، جان گناهکاران را در میان می‌گیرد و رابطهٔ طبیعی جانش را با جهان، قطع می‌کند. و در نتیجه یک رابطهٔ دیگر جایگزین آن می‌شود، و مشکل اینجاست که او گمان می‌کند که بهترین و سالمترین رابطه با جهان و اشیاء جهان را او دارد، و این مشکل به داوری نخواهد رسید مگر...

در قرآن در مورد بدکاران دستکم در پنج آیه لفظ «**لا یبصرون**» یا لفظی که در معنای آن است، آمده است. در حالی که گناهکاران معتقد بودند که بهتر از هر کسی می‌بینند. و همچنین لفظ «**لا یفقهون**»: درک نمی‌کنند.

توضیح: این مباحث به «انسانشناسی» و علوم فرعی آن مربوط است. و مقصود از طرح این مسائل در اینجا مقدمه و زمینه چینی است برای یک مسئله از مسائل معاد و محشر. و لذا آنچه در اینجا آمده یک صورت کامل و مشروح نخواهد داشت.

شرح کامل این قبیل از مسائل را در سطح اصول در «انسان شناسی» و در سطح فروع و فرعی در «روان شناسی» و «رفتار شناسی» و در سطح رابطه فرد با فرد، و رابطهٔ جامعه با فرد و بالعکس، در «جامعه شناسی» باید بررسی کرد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۳ـ ثبت و ضبط در همین «جان انسان» ـ کتاب جان.

این سه جنبه به طور خیلی اختصاری بررسی گردید. اما دو جنبه، یا دو شکل دیگر از ثبت کردارها هم هست:

۱ـ نامهٔ عمل: این نامه، نوشته، کتیبه، هر چیزی که هست (و دقیقاً از چون و چرای آن اطلاع نداریم) یک چیز خصوصی است که همهٔ کردارهای فرد در آن ثبت است.

۲ـ نامه اعمال: این نامه عمومی است. یعنی کردارهای همگان در آن ثبت است و مانند یک فیلم به تماشای عمومی گذاشته خواهد شد. و به اصطلاح رسوائی‌ها به بار خواهد آورد.[۱] تفاوت این نامه با نامهٔ خصوصی در این است که کردارهایی که فرد عامل از آنها توبه کرده، در نامه خصوصی هست[۲] و مشاهده خواهند شد. ولی آنها در نامه عمومی محو شده‌اند و مشاهده نخواهند شد.[۳]

این دو نامه را چه بنامیم؟ پاسخ دقیقی برای این سئوال نیست. (یا ما نداریم). ولی راجع به نامهٔ عمل (یعنی نامه خصوصی) این قدر می‌دانیم که دو فرشته برای ثبت و ضبط آن مؤکل هستند. و راجع به نامه اعمال (یعنی نامه عمومی) که در محشر به تماشای عمومی گذاشته می‌شود، شاید در قالب یک احتمال بتوان گفت که:

سرتاسر این جهان خاصیت ثبّاتی و ضبّاطی دارد. جهان از آنچه در خود می‌گذرد هم فیلم بر می‌دارد و هم صداها را ضبط می‌کند. در مصر کوزه‌ای از زمین درآمد که به سه هزار سال پیش متعلق بود، خطوط روی آن نظر باستان شناس را جلب کرد، سوزن گرام را روی آن گذاشت. کوزه شروع کرد زمزمهٔ کوزه‌گر را (که در سه هزار سال پیش هنگام ساختن آن سر داده بود) برخواند.[۴] در ایران در منطقهٔ میانه نوعی درخت گردو وجود داشت (هنوز هم ته مانده‌های آنها پس ازغارت خارجیان، باقی مانده است) که از حوادث اطراف خود عکسبرداری می‌کردند. و تصاویر در الوار آنها مشاهده می‌گردید.

در احادیث ما به این خصوصیات مواد جهان اشاره شده است.[۵] شاید در محشر عصاره‌ای از این ثبت و ضبط به نمایش گذاشته شود. یعنی یکی دیگر از کتاب‌های مندرج در «ام الکتاب» نیز این خصوصیت جهان باشد.

نهضت ترجمه
Translation Movement
.IRS

---

۱. **یوم تبیّض وجوه و تسودّ وجوه:** آنروز روهائی سفید و روهائی سیاه خواهد شد. (روسیاهی و روسفیدی) آیه ۱۰۶ سورهٔ آل عمران.

۲. **لا یغادر صغیرة و لا کبیرة الاّ احصاها** ـ آیه ۴۹ سورهٔ کهف.

۳. **لکل اجل کتاب ـ یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب:** برای هر چیز «زمان دار» کتابی هست ـ و محو می‌کند خدا آنچه را که بخواهد و ثابت می‌دارد (آنچه را که بخواهد) و در اختیار اوست کتاب مادر ـ آیه ۳۸ و ۳۹ سوره رعد.

۴. و هر نوع نوار و فیلم که ابزار ثبت و ضبط هستند از اجزای همین جهان هستند.

۵. بحار: ج ۸۴ ص ۱۰۴: حدیث ۱ و ۲ ـ صدای مؤذّن به هر جا که برسد، هر تر و خشکی او را تصدیق خواهند کرد ـ مرحوم مجلسی در توضیح این حدیثها آورده است که: همه چیز در قیامت برای مؤذّن شهادت خواهند داد.

و سبحان ربّک رب العزة عما یصفون

و صلّ الله علی محمد و اله الطیبین المعصومین.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فصل چهارم

انسان شناسی (۱)

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

زمینه پیدایش بشر

یکی بود یکی نبود[1] روی زمین موجود زنده‌ای نبود.

هنوز خاک وجود نداشت. اندرون زمین مذاب و روی آن پوسته‌ای از سنگ بود.[2] این پوسته شبیه شکل امروزی، ناهموار و دارای فراز و نشیب بود. قسمت‌هایی در آن یافت می‌شد که مثل شیشه صاف باشد.

اما اکثر جاهای آن (اعم از کوه‌ها، پهلوها، یال‌ها و دشت‌ها) مانند کف صابون ـ که در طشتی انباشته شود و دانه‌های ریز و درشت حباب در روی آن دیده شود ـ ناهموار بود.[3]

بخش‌های مشجر و مشبّک زیادی در آن پیدا می‌شد.[4] این پوسته سنگی کلاً از نوع «آذرین» بوده،[5] و هنوز از سنگ‌های «رسوبی» خبری نبود.[6] ولی بعد از فرسایش سنگ‌ها ـ که در اثر چین خوردگی‌ها، زلزله‌ها، بادها، باران‌ها و سرما و گرما فرسوده می‌گشتند ـ خاک به وجود آمد. و از رسوبات خاک سنگ رسوبی درست گردیده و می‌گردد.

آیا قبل از آن که چیزی به نام خاک به وجود آید، در دریاها موجودات ریز دارای حیات پیدایش یافتند؟ یا این حادثه پس از پیدایش خاک رخ داد. شاید پاسخی همراه با اطمینان برای این سئوال نباشد. اما نظر به اینکه زمینه مناسب برای پیدایش حیات، «رسوبات شیمیایی» است،[7] باید گفت حادثه حیات قبل از پیدایش خاک رخ نداده است.[8]

---

[1]. یکی بود: یعنی بی‌تردید در کرات دیگر موجودات عاقل و مکلّف، بوده‌اند. همانطور که در فصل «پیدایش کره زمین» بحث گردید و احادیث مربوط از امام باقر (ع) نقل شد.

یکی نبود: یعنی اینهمه افراد انسان که تا امروز آمده و رفته‌اند نبودند.

[2]. این موضوع را نیز در همان مبحث از نهج البلاغه شنیدیم.

[3]. لفظ «کف» را در فصل «پیدایش کره زمین» از بیان امیر المومنین (ع) از نهج البلاغه شنیدیم ـ و شاید بهترین مثال برای یک تصویر ذهنی از سیمای آن روز کره زمین، رویه «گل کلم» باشد، یعنی آن نوع از کلم که کلاً گل است، و برای ترشیجات مصرف می‌شود. نه گلِ هر کلم.

[4]. مانند شجره‌ها و شبکه‌هائی که در «شبنم منجمد» مشاهده می‌شود. در فصل‌های سرد روی سنگ‌ها و گیاهان و بالای دیوارها، شبنم منجمد می‌شود. شکلهای زیبائی شبیه کوه و دره، مشجرها و مشبک‌ها در آن دیده می‌شود. گاهی یخ‌های درون ظرفها و محفظه‌ها نیز بدین صورت می‌باشند.

[5]. سنگ‌های آذرین به سنگهائی گفته می‌شود که از منجمد شدن مواد مذاب حاصل شوند. خواه در مرحله «دحو الارض»، و خواه در همین امروز که از مذاب‌های آتش فشانی، درست شود.

[6]. سنگ‌های رسوبی از رسوب شدن مواد محلول، حاصل می‌شوند.

[7]. از قرآن استفاده می‌شود که مناسبترین شرایط را برای پیدایش یا «عروض» حیات، لجن‌ها و باتلاق‌ها دارند.

[8]. ظاهراً پس از پیدایش خاک میلیون‌ها سال طول کشیده تا نمونه‌های ریز حیات به صورت تک سلولی‌های اولیهٔ گیاهی ظاهر شده‌اند.

قرآن (آیه ۱۰ سوره فصلت) از آغاز پیدایش قشر سنگی تا زمانی که زمین «دارای مواد غذائی کامل برای موجودات» شده را به چهار مرحله تقسیم می‌کند: و **جعل فیها رواسی من فوقها و بارك فیها و قدر فیها اقواتها فی اربعة ایام**: و قرار داد در آن صخره‌ها و کوه‌ها را و برکت داد به آن و به سازمان در آورد مواد غذائی آن را، در چهار روز.

توضیحات:

الف: پیشتر در مورد این آیه و آیه‌های ما قبل و ما بعد آن بحث شده و توضیحات لازم داده شده است.

ب: و نیز قبلاً بیان گردید که مراد از یوم «بخشی از زمان» و «مرحله» یا «دوران» است.

ج: همان طور که در مبحث «**ستة ایام**» مشاهده کردیم، سلیقه قرآن در اینگونه موارد بیان مرحله‌های سابق است. یعنی رقم و عددی که ارائه می‌دهد شامل مرحله اخیر که ما در آن هستیم نمی‌شود. مثلاً در مورد «**ستة ایام**» مطابق حدیث‌ها ما در اواخر روز هفتم هستیم.

بنابراین در این آیه نیز باید ما در روز پنجم باشیم.

در مباحث آینده به طور مکرر با این آیه سر و کار خواهیم داشت و آن را «آیهٔ اقوات» می‌نامیم.

د: دست اندرکاران علم «زمین شناسی» نیز عمر زمین را از آغاز پیدایش خاک و رسوب، تا به امروز به چهار «دوران» تقسیم می‌کنند. که با دوران تشکیل قشر سنگی پنج دوران می‌شود.

تکیه ما در این مباحث تنها بر قرآن و احادیث اهل بیت (ع) است و غیر از این تعهدی نداریم و نقشی به علوم تجربی نمی‌دهیم. زیرا چنین برنامه‌ای کاری است دیگر، و ارزشی است به جای خود. لیکن آن «حسن اتفاق‌هائی» که در علوم تجربی رخ داده است، را نیز ذکر می‌کنیم.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

حیات: پس از پیدایش خاک و باتلاق‌ها، اولین موجودات ریز که دارای «حیات نباتی» بودند به صورت تک سلولی پیدایش یافتند[۱] ولی هنوز از موجودی که «حیات حیوانی» داشته باشد خبری نبود. یعنی هنوز تک سلولی‌های پروتئینی اولیه ظاهر نشده بودند.[۲]

گیاهان اولیه به تدریج رشد کرده پس از گذشت زمان‌های مدید درختچه و درخت‌ها ظاهر گشتند. ذره‌های گیاهان اولیه به انواع مختلف گیاه تبدیل شدند. آنها به صورت درختان امروزی و با این ظرافت و زیبایی نبودند معمولاً پوسته‌های خشن[۳] و شاخ و برگ ناموزونی داشتند.[٤]

تنه این درختان و شاخ و برگ‌شان و بوته سایر علف‌ها پس از طی عمر خود در روی خاک و آب افتاده و می‌پوسیدند، و بدین ترتیب روز به روز حالت شیمیایی باتلاق‌ها شیمیایی‌تر می‌گشت. در حالی که حیات نباتی سخت در فعالیت بوده و مراحل کمال را طی می‌کرد. تا آن زمانی رسید که آبستن حادثه دیگری گردید.

این حادثه پیدایش موجودات ریزی با حیات حیوانی بود. اگرچه آنها حیوان نبودند بل یک «واحد» تک سلولی بودند. که به حیات حیوانی دست یافته بودند. یعنی آنها تنها یک خشت از ساختمان حیوان بودند خشت اول پیکر حیوان.[۵]

تجزیه گیاهان و مرگ و میر این خشته‌های حیوانی و تجزیه شدن‌شان یک جریان تعاطی و داد و ستد به راه انداخت. از طرفی محیط حیاتی، گیاهان و خشته‌ها را به وجود می‌آورد. و از طرف دیگر تجزیه آنها در همان محیط به جریان حیات استعداد روز افزونی را می‌بخشید. نیروهای حیات قوّت و شتاب زیادتری می‌گرفت. تا موجوداتی به وجود آمدند که از چند خشته تشکیل یافته بودند.[٦]

این موجودات می‌آمدند و می‌مردند در حالی که اجزای آنها به محیط حیات بر می‌گشت و آن را تقویت می‌کرد. پشت سر هم شروع یافته و عود می‌کردند.

نهضت ترجمه
Translation Movement

---

[۱]. پیدایش حیات، نه تنها از نظر علمی توجیه نشده، بل با اصول علمی در تضاد است. یعنی از نظر علمی، پیدایش حیات، یک محال روشن است و آنچه در واقعیّت می‌بینیم این است که این محال به وقوع پیوسته است.

[۲]. مقدّم بودن پیدایش حیات نباتی بر پیدایش حیات حیوانی، اصلی است که آیه «اقوات» که در زیر نویس بالاتر بحث گردید، بر آن دلالت دارد. زیرا درست است که گیاه به مواد غذائی نیاز دارد، و هنگامی به وجود آمده که غذای لازم را داشته است لیکن خود گیاه غذا و قوت جانداران است که حیات حیوانی دارند. بنابراین هم جریان طبیعی مسئله نشان می‌دهد که حیات گیاهی قبل از حیات حیوانی بوده و هم سیر تحولی که در آیه اقوات بیان گردیده.

[۳]. در احادیث آمده که نخل و موز از قدیمی‌ترین گیاهان روی زمین هستند.

[٤]. سیر جهان به سوی کمال، و نیز سیر کره زمین، و همه مواد، و همه گیاهان، و همه حیوانات، و انسان، به سوی کمال یک اصل مسلم اسلامی است. همهٔ بینش‌ها و مکتب‌های مختلف، و فلسفه‌های متعدد که در جامعه اسلامی آمده‌اند، بدون استثناء به «کمال جوئی» مخلوقات معتقدند.

[۵]. اصل «تدریج» یک سنت الهی است. در فصل پیدایش جهان، و پیدایش اولین خمیره جهان که آن را «مرحله ایجاد» نامیدیم، دیدیم که این جهان بس بزرگ با این فضای بس وسیع و کهکشان‌ها و آسمانها ابتداء یک چیز کوچکی بوده‌اند «**و لن تجد لسنة الله تبدیلا**» این جمله در آیه‌های ۲۳ سوره فتح و ٤۳ سوره فاطر، و ٦۲ سوره احزاب، تکرار شده است.

[٦]. این «تعاطی و داد و ستد متقابل» میان محیط حیاتی و موجود ذی حیات، در تحوّل و تطور انواع جانداران از همدیگر، قوی‌ترین اصل است. ولی تا آنجا که من اطلاع دارم دست اندرکاران زمین شناسی و زیست شناسی و گونه شناسی، به این اصل در این موضوع متوجه نشده‌اند و تنها اصول چهارگانه، ترانسفورمیسم را تکرار نموده‌اند.

اصل «تعاطی» یکی از اصول مهم در تبیین‌های اسلامی است، اعم از تبیین جهان، تبیین انسان، تبیین جامعه و خصوصاً در تبیین «جامعه شناسی شناخت» و «رابطه عین و ذهن»، که در کتابی به این نام بحث کرده‌ایم.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

قرآن برای اندیشه در این مسائل، تشویق می‌کند: ـ أَ وَ لَمْ یَرَوْا کَیْفَ یُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ إِنَّ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ ـ قُلْ سِیرُوا فِی الْأَرْضِ فَانْظُرُوا کَیْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ[1] ـ سیر در اقطار روی زمین و سیر در قطرها و اعماق خاک یعنی مطالعه در آنها و تحقیق در امور خلقت. قرآن می‌گوید این مطالعه و تحقیق‌هاست که انسان را به عظمت خدا و به حقیقت توحید رهنمون می‌گردد.[2]

زمین آن روز شرایط جوّی امروز را نداشت. محیط زیست تحولاتی به خود دیده تا به شرایط امروزی رسیده است. تغییرات جوّی و محیطی عامل دیگری بود بر تحول آن جانداران و گونه‌گون شدنشان.[3]

اما از طرف دیگر همین تحولات جوی و محیطی باعث گردید که آن «بحران حیات» از جوشش افتاد. و دیگر برای تکرار «پیدایش حیات» به صورت مجدد، و به عنوان «حادثهٔ دیگر» رخ نداد. و همان‌هایی که در آن بحران حیاتی پیدایش یافتند راه تحول و تکامل را پیش گرفتند. ما اطمینان نداریم که آن محیط حیاتی اولیه فقط یکبار فراهم شده و تکرار نشده است. بلکه می‌گوییم اگر چندین بار هم اتفاق افتاده باشد همه آنها در یک «دوره» بوده است.

و نیز نمی‌توان گفت که آن شرایط فقط در یک نقطه از کره زمین فراهم آمده است، شاید در نقاط متعدد چنین حادثه‌ای رخ داده است. اما بر اساس «سنن الهی» در «ایجاد»، باید گفت که فقط یکبار و فقط در یک نقطه اتفاق افتاده. و شاید به هنگام ایجاد حیات نباتی اولیه ابتدا تنها یک موجود تک سلولی گیاهی، به وجود آمده و تجزیه شده، به محیط برگشته است. سپس در اثر آن تعاطی، باز محیط به بازدهی چند عدد تک سلولی دیگر پرداخته است، و همین طور تا... و همچنین است اولین خشته.

زیرا پیدایش حیات تک سلولی گیاهی و نیز پیدایش حیات حیوانی، مانند پیدایش ماده اولیه جهان، از مصادیق «ایجاد» هستند[4] پس مناسبت دارد که تنها در وجود یک چیز «ایجاد حیات» رخ داده باشد.[5]

اما جداً پیشنهاد می‌شود در یادمان بماند که بار دیگر نیز یک «بحران حیاتی» دیگری پس از گذشت چند میلیارد سال از بحران حیاتی اول، در کرهٔ زمین، در یک نقطه، برای پیدایش یک موجود، فراهم آمده است.

پس از تأکید روی پیشنهاد فوق بر می‌گردیم به داستان تحول جانداران اولیه به انواع مختلف. اما قبل از ادامه بحث توجه به یک مطلب لازم است، که به عنوان موضوع معترضه مطرح می‌شود: هر وقت سخنی از تحول انواع از همدیگر به میان می‌آید، بعضی‌ها عکس العمل منفی شدیدی نشان می‌دهند، که این هم سرایش مجدد فرضیهٔ بی‌سر و ته داروین است. از جانب دیگر بعضی هم فرضیه مذکور را ره‌آورد مسلم علمی دانسته، و عاشقانه به طور دربست آن را می‌پرستند.

---

[1]. آیه ۱۹ و ۲۰ سوره عنکبوت. ـ آیا نمی‌بینند خداوند چگونه خلقت را شروع می‌کند و سپس باز می‌گرداند و این بر خداوند آسان است ـ بگو سیر کنید در زمین پس ببینید چگونه شروع می‌کند خلقت را و چگونه برمی‌گرداند (آن را عود می‌دهد).

در آیه ٣٤ سوره یونس و نیز در آیه‌های ٦٤ نمل، و ۱۱ و ۲۷ و سوره روم و ۱۳ سوره بروج، جمله «**یبدء الخلق ثم یعید**» تکرار شده است.

[2]. در نخستین فصل این کتاب گفته شد که اگر «خدایابی» کار قلب و دل است، خداشناسی کار علم است. توحید کامل بدون علم میسر نیست و به اصطلاح «کشف» و «اشراق» تنها می‌تواند در «خدایابی» به کار آید. و تاریخ نشان می‌دهد که خیلی از افراد که تنها از راه کشف و اشراق به خداشناسی پرداخته‌اند. سر از نوعی شرک درآورده‌اند.

[3]. دست اندرکاران ترانسفورمیسم به این اصل نیز کمتر توجه کرده‌اند. و نمی‌توان این اصل را در ضمن اصل انتخاب اصلح «یا انتخاب طبیعی» قرار داد زیرا در این صورت باید همه اصول چهارگانه معروف (یعنی سازش با محیط، تنازع بقاء، توارث، انتخاب طبیعی) را یکی دانست و همه را انتخاب طبیعی نامید.

[4]. لفظ «یبدأ» و «بدأ» نیز در آیه‌های بالا به این موضوع دلالت دارند.

[5]. این بحث وقتی به حد کافی روشن می‌شود که به مبحث «ایجاد» در فصل آغازین این کتاب مراجعه شود.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اولاً آنچه امروز از نظریه داروین باقی مانده تنها یک جمله است «انواع از همدیگر تحول یافته‌اند» و بقیه تبیین‌های او در اطراف مسأله، تار و مار گشته است.

برخورد با این موضوع دچار افراط و تفریط دو جانبه شده است. عدّه‌ای با تقلید از اسرائیلیات هنوز هم معتقدند که خداوند مانند کودکان در کنار گلزاری نشسته و برای هر کدام از انواع جانداران، یک نر و یک ماده، یک پیکر مجسمه‌وار ساخته، آنگاه بر آنها روح دمیده است. و عدّه‌ای دیگر به طور چشم بسته ترانسفورمیسم را در تحول همگانی و وسیع پذیرفته‌اند و سراسیمه دست به قلم برده و آیات قرآن را بر آن اساس تأویل کرده‌اند. تأویلی ناهنجار و سخت بی‌مهابا.[1]

اکنون باید گفت داستان ما به کجا می‌رود؟ پاسخ این سئوال غیر از ادامه دادن داستان نمی‌تواند چیز دیگری باشد:

حیوانات هم مانند گیاهان با گذشت زمان انواع ظریف‌تری را به بار می‌آوردند. حیوانات اولیه، بد قیافه و دارای پوست‌های خشن و بیشتر «سخت پوستان» بودند[2] تا به تدریج با گذشت میلیون‌ها سال پرندگان و سپس پستانداران[3] به وجود آمدند.

با گذشت دوران‌ها اندام بدن بعضی از شاخه‌های «شجرهٔ تحول» ظریف‌تر و حساس‌تر می‌گشت. چاشنی حیات طوفانی در درون جانداران ایجاد کرده بود، و می‌کند. حساسیت‌های درونی نقش مهمی در تحولات داشته است. آنان که در این موضوع همه نقش را تنها به تأثیرات بیرونی از قبیل سازش با محیط، و تنازع بقاء[4] می‌دهند، بی‌توجه‌اند. باز هم باید گفت در این مسأله میان محیط[5] و درون موجود جاندار یک تعاطی و داد و ستد منظم، قوی و شدیداً محرّک وجود داشته است. مثلاً پیدایش چشم بدون انگیزش حساسیت‌های درونی هرگز امکان ندارد. حساسیت‌ها موجب می‌گشتند که نقطه‌ای از بدن جاندار محل انباشتگی حساسیت شده و آن نقطه را ظریف‌تر کند تا به تدریج به صورت یک عضو حساس به نام چشم درآید. البته تأثیرات بیرون در این امر یک طرف تعاطی است.

چشم به عنوان یک نمونهٔ بارز مذکور گردید، والاّ حساسیت‌های درونی در تحوّل همه اعضاء همین نقش را دارند، و شاید آنچه به عهده انگیزش‌های درونی است، بیش از تأثیرات محیط باشد. و محیط در این تعاطی تنها هدایت کننده و نشان دهنده برای تحوّل باشد.

Translation Movement .IRS

---

[1]. گروه اول از پیروان گفتار فخر رازی هستند که «**علیکم بدین العجائز**» ـ بهتر است مانند پیر زنان عقاید دینی داشته باشید ـ و به آنچه شنیده‌اند بسنده می‌کنند. گروه دوم به دو دسته تقسیم می‌شوند: آنان که در منابع اسلامی کار کرده‌اند و در رشته‌هائی متخصص و دانشمند هستند ولی در این رشته، به قدر کافی در منابع اسلامی تحقیق نکرده‌اند. و نیز در رشته تجربی این موضوع هم کاری نکرده‌اند. دسته دوم در رشته تجربی این موضوع کاری کرده‌اند لیکن اطلاعی از تبیین‌های اسلامی ندارند، و دست به تأویل آیات زده‌اند.

[2]. انواع خزندگان سخت پوست که مثلا لاک پشت را واپسینترین یادگار آنها می‌توان دانست. و انواع خزندگان دیگر که تمساح واپسینترین یادگارشان است. و دایناسورها که ظاهراً «اجاق کور» مانده‌اند و ماموت‌ها که فیل‌ها نشانه واپسین آنها هستند. و...

[3]. گفته می‌شود در مورد حیوانات خشکی می‌توان از قرآن استفاده کرد که ابتدا از جنبندگان باتلاقی خزندگان اشتقاق یافته‌اند، و از خزندگان پرندگان و از پرندگان پستانداران. به آیه ٤٥ سوره نور توجه فرمائید: **و الله خلق کل دابة من ماء فمنهم من یمشی علی بطنه و منهم من یمشی علی رجلین و منهم من یمشی علی اربع یخلق الله ما یشاء. ان الله علی کل شیء قدیر.**

بعضی‌ها معتقدند که حرف «من» در این آیه به اصطلاح «نشویّه» نیست، بلکه «تبعیضیه» است. امّا لفظ «یخلق» که به صیغه مضارع (حال و آینده) آمده، با نشوّیه بودن «من» بیشتر تناسب دارد. یعنی همین امروز هم خداوند به این پدید آوردن نشوی و تحولی ادامه می‌دهد.

[4]. در اینجای سخن از دو اصل توارث، و انتخاب اصلح، سخنی به میان نیامده. برای اینکه بحث در خود تحول است. و توارث استمرار تحول است. و انتخاب طبیعی (یا انتخاب اصلح) هم ناظر است تا بر اساس چگونگی تحول‌ها، اقدام به انتخاب نماید.

[5]. مراد از محیط در این جمله همهٔ اصول چهارگانهٔ معروف، است، یعنی محیط به معنای مطلق، و عوامل محیط به معنای عام.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

در بیان امام صادق ـ علیه السلام ـ به انگیزش‌های درونی توجه بیشتری شده است.[1]

انقراض‌ها: محیط زیست در اثر تغییرات جوّی عوض می‌گشت.و مهمتر این که مواد غذایی گیاهان به وسیله مرگ و میر خودشان،[2] و مواد غذایی حیوان به وسیله مرگ و میر گیاهان و مرگ و میر خودشان[3] روز به روز عوض می‌گردید. و کیفیت‌ها جای کمیّت‌ها را می‌گرفت.

در نتیجهٔ این تغییرات عمومی، جاندارانی که بقای نسل‌شان بیشتر به کمیت وابسته بود. منقرض می‌شدند.[4] و جانداران چابک‌تر که بیشتر به کیفیت‌ها متکی بودند. و به همین دلیل سنگینی وزنشان کمتر بود، و بر اساس این خصوصیت، محیط

---

[1]. در حدیث مفصل و مشروحی که به «توحید مفضل» معروف است، می‌فرماید:

اعرف یا مفضل ما للاطفال فی البکاء من المنفعة، و اعلم أنّ فی ادمغة الاطفال رطوبة أن بقیت فیها احدثت علیهم احداثاً و عللاً عظیمة من ذهاب البصر و غیره فالبکاء یسیل تلك الرطوبة من رؤوسهم...

بشناس ای مفضل منفعتی را که در گریه برای کودکان است. و بدان که در دماغ اطفال رطوبتی هست که اگر باقی بماند پدید می‌آورد برای آنها آفات بزرگی را، و آسیب‌های خطرناکی را از قبیل از دست دادن بینائی و غیر آن. پس گریه آن رطوبت را جاری می‌کند از سر آنها...

توضیح: این کلام به انسان مربوط است و ما هنوز به بحث انسان نرسیده‌ایم، لیکن در نشان دادن فعالیت‌های مهم درونی حیات، بر مطلب ما دلالت دارد.

باز می‌فرماید: **انظر الان کیف جعل حبأ الانثی من الفیلة فی اسفل بطنها فاذا هاجت للضراب ارتفع و برز حتّی یتمکن الفحل من ضربها... لیتهیّأ للامر الذی فیه قوام النسل:** نگاه کن چگونه قرار داده است دستگاه تناسلی فیل مونث را در زیر شکمش، و هنگامی که موسم جفتگیری آن فرا می‌رسد دستگاه تناسلی او از زیر شکم به طرف بالا می‌آید و آشکار می‌گردد تا در دسترس فیل نر قرار گیرد.

توضیح: انگیزش درونی حیات، تنها عامل این موضوع در فیل است. و نیز می‌فرماید: **هل رایت یا مفضل هذا الطائر الطویل الساقین؟ و عرفت ماله من المنفعة فی طول ساقیه؟ فانه اکثر ذلك فی ضحضاح من الماء فتراه بساقین طویلین کانه رببئة فوق مرقب. و هو یتامل ما یدبّ فی الماء، فاذا رأی شیئاً مما یتقوّت به خطا خطوات رقیقاً حتی یتناوله و لو کان قصیر الساقین و کان یخطو نحو الصید لیاخذه یصیب بطنه الماء فیثور و یذعر منه فیتفرق عنه...:**

ای مفضل آیا دیده‌ای آن مرغ بلند پا را؟ و دانسته‌ای چه منافعی برای او در درازی گردنش هست؟ چون اکثر (فعالیت) او در آب‌های کم عمق است و می‌بینی او را با ساق‌های بلندش گوئی دیده‌بانی است در بالای دکل که جنبندگان زیر آب را به زیر نظر گرفته است. آنگاه که چیز قابل خوردن را مشاهده می‌کند، قدم‌های آهسته برمی‌دارد تا آن را می‌خورد. اگر ساق‌هایش کوتاه بودند هنگام حرکت به طرف شکار شکمش با آب برخورد می‌کرد و آن را به حرکت در می‌آورد و در نتیجه شکار رمیده و متفرق می‌گردید.

توضیح: در این تکّه چگونگی اندام و سازگاری آن با محیط بیان شده و هم چگونگی رفتار، و آهسته برداشتن قدم‌ها که انگیزش درونی دارد.

در اینجا منظور اصلی این است که نقش زیادتری در لحن بیان امام صادق (ع) به انگیزش‌های درونی حیات داده شده. به طوری که اگر فرضاً در روی کره زمین فقط یک «شرایط محیطی» وجود داشت، باز هم جانداران به انواع متعدد تقسیم می‌شدند و منحصر در یک نوع واحد نمی‌گشتند. زیرا مرغی ترجیح می‌دهد که به آهستگی قدم‌هایش به شکار برسد و مرغ دیگر ترجیح می‌دهد با هجوم سریع این کار را بکند.

و به عبارت دیگر: برآیند دو عامل موجب تحول می‌گردد: انگیزش‌های درونی حیات. و کشش‌های محیط بیرون. عامل اوّل به وسیلهٔ غرایز و نوعی هوشمندی تقویت می‌گردد. و عامل دوّم با تأثیرات عمومی محیط نیز تشدید می‌گردد. و نقش پایه‌ای با حیات است. نه به این معنی که اگر حیاتی نبود جانداری نبود. بلکه مراد نقش حیات در تحول است و کاربرد آن در ایجاد تحول.

[2]. تکثیر گیاهان اوّلیه با مرگ و میرشان یک نسبت و رابطه محکمی داشت. زیرا مواد غذائی گیاهان به پوسیدگی و تجزیه خود گیاهان بستگی دارد. قبلاً نیز به این موضوع اشاره شد.

[3]. و همچنین مرگ و میر جانداران، محیط را برای تغذیهٔ گیاهان نیز مساعدتر نموده، و مسئلهٔ تغذیه را توسعه می‌دهد.

[4]. مانند دایناسورها، ماموت‌ها و... ـ عوامل تکامل را نباید تنها در رابطه فیزیکی جاندار با محیط، جستجو کرد به طوری که تکامل عمومی حیات از کمیت‌ها به کیفیت‌ها، فراموش گردد. یعنی گرایش کمیت‌ها به کیفیت‌ها نتیجه تحول جانداران نیست. بلکه عامل تحول است. و این دو با هم تفاوت بنیادین دارند. گویا این مطلب کمی به توضیح نیازمند است: میان «کمال جوئی حیات» و «تحول جانداران» یک تعاطی و داد و ستد برقرار است. حیات در جستجوی کیفیت است و بدان می‌گراید، و در نتیجه بعنوان یکی از عوامل ـ بل اصلی‌ترین عامل ـ تحول را در جاندار به وجود می‌آورد. آنگاه همان تحول ایجاد شده، برمی‌گردد و آهنگ کیفیت جوئی حیات را، نیرو می‌بخشد.

نظر به اینکه دست اندرکاران ترانسفورمیسم «حیات» را یک موجود مستقل نمی‌دانند (زیرا در تبیین آن وا می‌مانند) بدین جهت همیشه حیات را «معلول» می‌دانند نه «علت». و این یکی از تفاوت‌های اساسی بینش اسلام با بینش مذکور است. که در مبحث «آفرینش آدم»شرح داده خواهد شد.

البته پیشتر به این موضوع (در یک نگاه کلی) اشاره گردید. آنجا که در فصل معاد سخن از «روح» بود. و گفته شد که بعضی‌ها معتقدند روح مانند آهنگی است در چنگ. با اینکه این نظریه دیگر خریداری در محافل علمی ندارد، ترانسفورمیست‌ها، به طور اعلام نشده (و شاید به طور ناخود آگاه) در تبیین‌های‌شان، بر همان اساس، مسئله را برگزار می‌کنند. و متاسفانه این روش باعث شده که از رسیدن به یک سری نتایج علمی، باز مانند.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

زیست آنها وسیع‌تر بود،[1] جای غول پیکران کمیت‌گرا را گرفتند. در طول تاریخ حیات در کره زمین گاهی انواع خرد پیکر هم، همراه غول پیکران، منقرض شده‌اند. زیرا تغییرات مذکور به ضرر آنها بود. لیکن در یک دوره‌ای قانون انقراض بیشتر به سراغ غول پیکران آمده، و در دوره‌ای بیشتر به سراغ خرد پیکران. با این تذکر که تغییرات محیطی، همه عامل و «علت تام» انقراض‌ها نبوده و نیست. همان طور که گفته شد خود «حیات» نیز در این ماجرا دخیل است.[2]

یک نوع دیگر از تحولات بزرگ و همه جایی کره زمین نیز از چندین جهت در این انقراض‌ها دخیل بود. جا به جایی خشکی‌ها و دریاها به سیر کاروان تکامل شتاب می‌بخشید. و زمینه را بیش از پیش به نفع کیفیت گرایان فراهم می‌کرد. این قاره‌ها که امروزه مشاهده می‌کنیم، روزگاری دریا و اقیانوس بوده‌اند و جایگاه امروزی دریاها و اقیانوس‌ها خشکی بوده است. آثار به جای مانده از حیوانات دریایی در جای جای خشکی‌ها موجود است. احادیث ما بر این موضوع تصریح کرده‌اند.[3]

پیدایش بشر[4]

فعالیت حیات پس از اولین چاشنی آن که «ایجاد» گردید همچنان در روی زمین ادامه داشت. تا اینکه شرایط جوّی و محیط زیستی و مواد غذایی به تکامل لازم خود رسید. در آن وقت زمین چهار روز ـ چهار دوران ـ از عمر خویش را طی کرده بود:

۱ـ دوران تشکیل پوسته سنگی، یا: دحو الارض.

---

[1]. هر قدری که یک نوع جاندار تکامل می‌یافت به همان میزان محیط برای ادامه حیاتش وسیعتر می‌گردید. مثلاً بعضی‌ها تنها می‌توانستند در باتلاق زندگی کنند، و بعضی تنها در جنگلهای انبوه، و بعضی می‌توانستند در چندین محیط از این محیطها زندگی کنند.

[2]. جنگ شهرداری تهران با موش‌ها: در سال ۱۳٦٥ و ۱۳٦٦ تکثیر بیش از حد موش‌ها یکی از مسائل روز تهران گردید. این موش‌ها که بیش از حد نوع خود بزرگ شده بودند، در خیابانها، پیاده‌روها، محوطه خانه‌ها، حتی در آشپزخانه پارلمان، پرسه می‌زدند. و مشکل بزرگی را ایجاد کرده بودند. شهرداری در صدد بود بوسیله سم و ابزار دیگر آنها را قلع و قمع نماید. و بودند دیگرانی که معتقد بودند این کارها نه تنها باعث رکود تولید مثل موش‌ها نخواهد گشت بلکه موجب افزایش آنها نیز خواهد شد. و اگر آنها را به حال خود بگذارند تا موش‌ها بتوانند به نصاب کامل رشد خود برسند، آنوقت خودشان (هر کدام) در گوشه‌ای کز کرده و به انتحار ریاضی دست خواهند زد، و بدین ترتیب چنین موشهای «گنده شده»ای، و با این شمار زیاد وجود نخواهد داشت.

و به اصطلاح بعضی‌ها «هر چیزی که به حد فوق تخصص خود رسید قهراً سقوط می‌کند». حیات در هر قالبی از قالبهای انواع تا حد معین و مدت معینی جا خوش می‌کند. و در آن حدّ معین و وقت معین، از آن بستر و از آن قالب، رخت می‌بندد، و این یکی از قوانین و «ناموس»های لا یتغیر جهان هستی است.

قرآن می‌فرماید: همه چیز و هر چیز یک «اجل» دارد. اجل یعنی حدّ معین. و آیات متعددی در این مورد هست مانند: آیه ۳ سوره احقاف:

ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما الاّ بالحقّ و اجل مسمّی:

نیافریدیم آسمانها و ارض، و آنچه را که در میان آنهاست مگر به حقّ و با اجل مشخص.

پس نباید همه چیز را در اختیار شرایط محیط دانست، یا در همه جا و در همه حوادث نقش اساسی را به محیط داد. گاهی خواسته حیات بر همه عوامل محیط قلم قرمزی کشیده و به آنها بی‌اعتنا می‌گردد.

[3]. مطابق بیان این احادیث، تنها جائی که پس از پیدایش قشر سنگی زمین (دحو الارض) هرگز به زیر آب نرفته است، جایگاه کعبه می‌باشد.

برای شرح این موضوع به حدیث‌های زیر توجه فرمائید:

بحار ج ۷۵ ص ۲۰۳، حدیث شماره ۱٤۹: عن ابی عبدالله (ع) قال: **انّ الله عزوجل دحا الارض من تحت الکعبه**: خداوند دحو الارض را از جایگاه کعبه شروع کرد.

و ص ۲۰٤ حدیث ۱۵۰: امام باقر (ع) در تفسیر آیه «انّ اول بیت وضع للناس للذی ببکه مبارکا» فرمود اوّلین نقطه که به خشکی گرایید جایگاه کعبه بود.

احادیث زیادی بر این موضوع وارد شده است.

تفسیر نور الثقلین، ذیل آیه «**و لیطوّفوا بالبیت العتیق**»، حدیث‌های ۱۱۱ و ۱۱۲: **سمی البیت العتیق لانّه اعتق من الغرق**: به بیت عتیق موسوم گردید زیرا مقرر بود هرگز غرق نشود.

و در حدیث ۱۱۳ تصریح شده بر اینکه جایگاه کعبه در طوفان نوح نیز غرق نشده است:

این حدیث‌ها روشن می‌کنند که تنها نقطه عتیق در کره زمین، جایگاه کعبه است، و این امتیازی است که فقط به کعبه منحصر است. جالب این است که تحقیقات زمین شناسی نیز این موضوع را به اثبات رسانیده است. در تغییرات خشکی‌ها و دریاها تنها جائی که همیشه خشکی بوده کعبه و اطراف آن است.

[4]. توجه داشته باشید: در اینجا موضوع سخن پیدایش «بشر» است، نه پیدایش «انسان». و این دو با هم فرق دارند که در صفحات آینده روشن خواهد شد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۲ـ دوران پیدایش خاک و رسوبات.

۳ـ دوران پیدایش حیات نباتی.

٤ـ دوران پیدایش حیات حیوانی.

شرایط جوّی و مواد غذایی لازم برای گیاه و جاندار در آن وقت به کمال مطلوب خود رسیده بود. و زمینهٔ پیدایش موجود برتر آماده بود.[۱]

روز پنجم یا دوران پنجم[۲] آغاز شده بود. و موجودی از شجرهٔ جانداران تحول یافت که «دو پا» و مستقیم القامه بود. یعنی می‌توانست روی دو پای خود راه برود. و قامتش را تا اندازه‌ای راست نگاه دارد. ما اطلاع زیادی از چگونگی اندام و پیکر آنها نداریم. آنچه می‌دانیم این است که چندین نوع بشر در روی زمین ظاهر شده و منقرض شده‌اند.[۳]

آیا چند نوع از این بشرها همزمان با هم و در عرض هم دیگر در گوشه‌های مختلف کرهٔ زمین به وجود آمدند؟ یا پیدایش آنها از نظر زمان در طول هم بوده؟ و یا ابتداء یک نوع پیدا شده سپس در مراحل بعدی چندین نوع در عرض زمانی همدیگر بوده‌اند؟[٤]

ظاهراً از این انواع تنها هفت نوع به حدی از تکامل رسیده بوده‌اند که شبیه نوع حاضر بشر (که انسان نامیده می‌شود) بوده‌اند.[٥]

---

[۱]. این مطلب پیام آیه «اقوات» است. شاید بهتر باشد دوباره سیمای آیه را مشاهده کنیم: **و جعل فیها رواسی من فوقها و بارك فیها و قدّر فیها اقواتها فی اربعة ایام**: و قرار داد در روی زمین صخره‌ها و کوهها را برکت داد در آن، و سازمان داد مواد غذائی آن را، در چهار روز.

مطابق این آیه بهتر است تقسیم بندی عمر زمین بر اساس پیدایش و سیر تحول مواد غذائی صورت گیرد.

در علم زمین شناسی و زیست شناسی، خصوصاً از دیدگاه دست اندرکاران ترانسفورمیسم این تقسیم بر اساس تحولات پوسته زمین و بر اساس تحولات جانداران ـ از روی فسیل‌ها ـ انجام می‌یابد.

قرآن بیشتر جنبهٔ کمالی مسئله را در نظر می‌گیرد، ولی آنان بیشتر به تغییرات و تحولات توجه دارند.

[۲]. که در اصطلاح زمین شناسان و زیست شناسان به دوران چهارم معروف است.

[۳]. رشید رضا در تفسیر المنار از هفت نوع بشر قبل از آدم نام برده است. از قبیل بن، سن، جن، ناس، جان، حن، نسناس. و مراد او از «جن» غیر از جنّ معروف است. ولی در روایت‌های شعبی تنها نام: ناس، جن بنی جان، و نسناس، آمده است. ولی همچنان که در سطرهای پائین خواهیم دید، در احادیث ما نیز تعداد آنها هفت، ذکر شده است.

اسامی این بشرها در اصطلاح ترانسفورمیست‌ها عبارتند از: انسان جاوه، انسان پکن، انسان نئاندرتال، انسان کرومانیون، انسان ساپینس، انسان دکتر لیکی و... لیکن توضیح داده خواهد شد که اساساً اسلام به آنها «انسان» نمی‌گوید. بلکه فقط لفظ بشر را در مورد آنها به کار می‌برد، و لفظ «انسان» را نام اختصاصی نوع حاضر بشر می‌داند.

[٤]. دست اندکاران ترانسفورمیسم ابتدا معتقد بودند که، بشرها فقط در یک میلیون سال اخیر پیدایش یافته‌اند. ولی کشف‌های بعدی سابقهٔ بشر در روی کرهٔ زمین را به بیش از بیست میلیون سال، کشانید. کشف‌های دکتر لیکی در کنگو نشان داد که نوعی بشر در حدود ۱۹ میلیون سال پیش می‌زیسته که دارای زبان محدودی هم بوده است. پس از مرگ لیکی پسرش راه او را ادامه داد و آثاری از بشری به دست آورد که به بیش از بیست میلیون سال پیش، مربوط می‌شود. لیکن فاقد زبان بوده است.

آخرین نوع بشرهای پیشین کدام بوده و کی زندگی کرده، روشن نیست. آنچه تاکنون مسلم شده این است که همهٔ آنها در حدود دویست هزار سال پیش، از صحنه زمین رفته‌اند. بنابر بعضی نظریه‌ها حدود پانصد هزار سال، و بنابر بعضی دیگر حدود هفتصد و پنجاه هزار سال از انقراض آخرین نوع از این بشرها، می‌گذرد.

یعنی در طول این مدت اثری، فسیلی، نشانه‌ای که دال باشد بر حضور بشر، به دست نیامده است. و همچنین در مورد بشر کنونی که «انسان» نامیده می‌شود، مسلم است که حداکثر بیش از حدود چهل هزار سال، سابقه ندارد. و معنای این سخن این است که دستکم حدود یکصد و شصت هزار سال پهنه زمین فاقد بشر بوده است.

[٥]. بحار: ج ۵۷ ص ۳۱۹ حدیث شماره ۱: صدوق **(فی الخصال) عن محمد بن الحسن بن الولید، عن محمد بن الحسن الصفّار، عن محمد بن الحسین بن ابی الخطاب، عن محمد بن عبدالله بن هلال، عن العلا، عن محمد بن مسلم، قال: سمعت ابا جعفر (علیه السّلام) یقول: لقد خلق الله عزّوجل فی الارض منذ خلقها سبعة عالمین لیس هم من ولد آدم، خلقهم من ادیم الارض فاسکنهم فیها واحداً بعد واحد مع عالمه، ثم خلق الله عزوجل آدم ابا البشر و خلق ذرّیته منه**: امام باقر (ع) فرمود: البته خداوند خلق کرد در

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

از انواع بشرهای گذشته آثاری از مدنیّت، صنعت، و سلطه بر طبیعت حتی در سطح ابتدایی نیز دیده نمی‌شود. این قدر هست که بعضی از آنها تا حدی پیش رفته بوده‌اند که فرق زیادی با حیوان داشته‌اند. آن تعداد از آنها که به دریافت زبان و کلام نایل شده بودند. الفاظ و کلمات را در طول زمان بس طولانی در اثر تمرین‌ها و قراردادهای فی ما بین، ساخته بودند. به اشیاء اطراف زندگی‌شان نام گذاری می‌کردند و همچنین بر افعال هم نام می‌گذاشتند و از همین نام‌ها و اسم‌ها یک زبان محاوره‌ای برای آنها حاصل گردید. لیکن در طول چندین نسل به زحمت می‌توانستند به یک زبان خیلی محدود برسند.

اکنون این داستان را در اینجا پایان می‌دهیم و به شمارش عوامل تحول و سپس به دلایل آن می‌پردازیم:

عوامل تحولات گیاهان و جانداران:

۱ـ نیروی حیات و انگیزش‌های آن.

۲ـ تحول مواد غذایی زمین و رشد کیفیت‌ها.

۳ـ کشش‌ها و جذبه‌ها و هدایت‌های محیط.

٤ـ سازش با محیط.

٥ـ تغییرات جوّی.

٦ـ توارث.

۷ـ تنازع بقاء.

۸ـ انتخاب طبیعی، یا انتخاب اصلح ـ رسیدن به «اجل» یا به «فوق تخصص» که عامل انقراض بعضی از انواع بوده، و در نتیجه فضای زیستی برای بعضی دیگر، فراهم‌تر می‌گشت.[۱]

روی زمین از آن زمانی که زمین را خلق کرد، هفت نوع که آنها از نسل آدم نبودند، خلق کرد آنها را از «ادیم زمین»، پس ساکن کرد آنها را در زمین، یکی پس از دیگری با عالم زیستی خودشان. سپس خلق کرد آدم پدر این بشر را.

توضیحات:

الف: سند این حدیث چنان زیبا و مستحکم است که باید آن را «حدیث سلسلة المتین» نامید.

ب: مراد از «ادیم زمین» رویهٔ خاک است که دارای مواد غذائی برای گیاهان می‌باشد. که از ۲۰ سانتیمتر تا ۵۰ سانتی متر (بسته به چگونگی زمین‌ها) عمق دارد که باکتری‌ها و میکروب‌ها و ویروس‌ها توان فعالیت در آن را دارند.

ج: این حدیث از دو بخش تشکیل یافته، بخش دوم آن به مسئلهٔ «ستة ایام» و «تکرار قیامت‌ها» مربوط است که در همان فصل‌ها، قبلاً بحث گردید. عدم توجه به این نکته موجب می‌شود که پیام حدیث مخدوش گردد.

[۱]. پیشتر توضیح داده شد که هیچ کدام از این عوامل هشتگانه قابل تداخل در یکدیگر نیست. هر چند تفکیک آنها از همدیگر در مواردی برای بعضی ذهن‌ها دشوار آید.

دست اندرکاران ترانسفورمیسم به پنج عامل معتقدند:

۱ـ سازش با محیط.

۲ـ توارث.

۳ـ تنازع بقاء.

٤ـ انتخاب اصلح.

٥ـ جهش یا موتاسیون ـ جهش یعنی در سیر مراحل تکامل گیاهی و حیوانی، گاهی جهش‌هائی رخ داده است، که موجود در یک تغییر، چندین مرحله را در زمان کمی (بل در یک لحظه) طی کرده است. این موضوع توسط افراد زیادی تحقیق شده، و در قالب بینش‌هائی (از آن جمله: مندلیسم) در آمده است.

ما نیز در صورت کلی مسئله بدان معتقدیم، و می‌توان آن را دستکم از مصادیق «ایجاد» و «کن فیکون» دانست. لیکن نظر به اینکه به قول «علم اصول فقه» دلیل خاصی از آیات و احادیث نداریم ـ یا من به آن دست نیافتم ـ و بنابراین است که در کتاب مسئله‌ای بدون آیه و حدیث عنوان نشود، لذا از طرح آن صرفنظر گردید.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ادلهٔ تحول گیاهان و جانداران از همدیگر:

۱ـ آیات.

۲ـ احادیث.

۳ـ سنت‌های شناخته شده الهی.

٤ـ عقل.

توضیح: موضوع بحث ما «شناخت هستی به صورتی که اسلام تبیین می‌کند» است. یعنی می‌خواهیم دریابیم که اسلام این مسأله را چگونه تبیین کرده است؟ ادلّهٔ فوق «ادلّه تحول» در این مسیر است. نه ادلّهٔ طبیعی و تجربی.[1]

---

[1]. ادلّهٔ طبیعی و تجربی تحوّل انواع جانداران از همدیگر، از نظر دست اندرکاران ترانسفورمیسم عبارت است از:

۱ـ فسیل شناسی و آثار شناسی به معنای عام.

۲ـ تشریح تطبیقی.

۳ـ جنین شناسی.

٤ـ اصول ژنتیک و توارث.

دلیل اوّل یک دلیل کامل است. و به طور روشن تطور جانداران را بیان می‌دارد. امّا دلیل دوم قابل ردّ است. و از یک «ساده اندیشی» ناشی می‌شود، و برای یک فرد عامی چیز جالبی است. زیرا نتیجه‌ای که از این دلیل حاصل می‌شود این است که: تعداد استخوانها در پیکر همهٔ جانداران مساوی است. و یک سیستم کلّی ساختمان پیکر همه آنها را در بردارد و یک نظم واحد بر آنها حاکم است.

از نظر یک فرد که شناخت نسبتاً خوبی از طبیعت و جهان دارد، نتیجهٔ مذکور یک «توضیح واضح» است. زیرا در طبیعت فقط یک نظام حاکم است. تشتت در آن راه ندارد. طبیعت کارخانه خودرو سازی نیست که ماشینی را دارای جعبه فرمان و ماشین دیگری را بدون جعبه فرمان بسازد. زیرا در روند طبیعت فقط یک راه درست و صحیح وجود دارد. و دو راه، دو سبک، دو سلیقه در طبیعت محال است. وحدت سبک طبیعت همان است که ما آن را «حکمت» می‌نامیم. و اگر دو راه وجود داشته باشد لابد یکی از آنها حکیمانه و دیگری نسبت به آن. غیر حکیمانه خواهد بود.

بر فرض اگر بنا بود انواع جانداران منشاهای متعددی داشته باشند. پس حتماً می‌بایست تعداد استخوان‌های یک نوع بیشتر یا کمتر از تعداد استخوان‌های نوع دیگر باشد؟! چنین چیزی در طبیعت محال است.

همانطور که هنور هم ثابت نیست که براستی همهٔ انواع فقط از یک ریشه واحد تحول و تکامل یافته‌اند؟ یا از چندین منشاء متعدد؟ پیشتر هم شرح داده شد که شاید پیدایش حیات در چندین نقطه از زمین اتفاق افتاده و شاید از چندین نقطهٔ مذکور شجره تحول راه افتاده است. با اینکه ما بر اساس سنت‌های الهی احتمال دادیم که «وحدت منشاء» به نظر مستدل می‌آید.

شاید پرسیده شود: اگر طبیعت فقط یک راه دارد پس چرا مرحله به مرحله جانداران را متحول کرده؟ اساساً خود «تحول» با یکی بودن راه طبیعت سازگار است؟

پاسخ: مراد از وحدت راه، یک راه منجمد و خشک و «ایستا» و به قول دست اندکاران تراسنفور میسم، «فیکس» نیست. فیکسیسم عقیده تورات ـ تورات تحریف شده ـ است که خدایش هم یک موجود جسمی است.

طبیعت یک راه دارد یک راهی که منعطف و متکامل و متحول است. متحول و متکامل و منعطف بودن غیر از متعدد بودن است. کل جهان هم با همهٔ تحولات و تکاملش دارای یک نظام واحد، و یک سیستم واحد، و یک سازمان واحد است. و گرایش کمیت‌ها به کیفیت‌ها دلیل تعدد راه نیست.

پرسش: اگر اختلاف تعداد استخوان‌ها در انواع، به دلیل وحدت راه طبیعت ممکن نیست، پس چگونه بعضی از جانداران دم دارند و بعضی دیگر فاقد آن هستند؟.

پاسخ: یا می‌پذیریم که همهٔ جانداران دم داشته‌اند و بعضی از آنها به دلیل تکامل و تحول و تدریج این عضو را از دست داده‌اند.

در این صورت پاسخ همان است که گفته شد: راه واحد راه منعطف و تحول پذیر است و کمیت‌ها در آن به کیفیت تبدیل می‌شوند. و هر جانداری که دم را از دست داده توان و استعدادی یافته که جایگزین آن است و به وسیله آن توان و استعداد، نیازی را که به وسیله دم تأمین می‌کرده به وسیله آن استعداد تامین می‌کند، و یا استعدادی پیدا کرده که دیگر نیازمند به آن عضو نیست. و این از مسلّمات علوم تجربی است.

و یا نمی‌پذیریم که همهٔ انواع جانداران دارای دم بوده‌اند، در اینصورت اصل تحول و تکامل را نقض کرده‌ایم، و روی سخن ما با آنان است که به اصل تحول و تکامل باور دارند.

دلیل سوم: دلیل سوم اگر از دلیل چهارم کمک نگیرد ضعیفتر از دلیل دوم است به شرحی که گفته شد. لیکن ملاحظهٔ آن همراه کمکی که از ژنتیک می‌گیرد. کاربردی را بدان می‌دهد. ولی نه به حدی که بعضی‌ها با آب و تاب به شرح آن می‌پردازند.

آنچه که اینگونه مطالب را با ارزش و دارای اهمیت جلوه می‌دهد، سابقه‌های ذهنی افراد است. غربی‌ها با ذهنی پر از خرافات مسیحیت و یهودیت به سراغ این مطالب می‌روند. آنگاه اینگونه مطالب در نظرشان خیلی بزرگ و مهم می‌آید، و در نتیجه ارزش بیش از اندازه به آنها می‌دهند.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پیدایش انسان

روزی بود روزگاری بود روی زمین پر از انواع گیاهان و حیوانات بود. لیکن آنچه در این بین حضور نداشت بشر و انسان بود. زیرا از انقراض آخرین نوع بشر ده‌ها هزار سال می‌گذشت.[1] و هنوز هم نوع اخیر بشر که «انسان» نامیده می‌شود پیدایش نیافته بود. اما شرایط عمومی طبیعت کره زمین آبستن حادثه جدیدی بود.

در آن وقت میلیاردها سال از عمر کره زمین گذشته بود.[2] و زمین عصر پر اضطراب تولد و نوجوانی و جوانی خویش را سپری کرده بود.[3] در چنین زمانی باز یک «بحران حیات» در نقطه‌ای از زمین در ساحل دریا و میان باتلاق‌های جنگلی به فعالیت افتاد. این سومین بار بود که چنین اتفاقی در روی زمین رخ می‌داد.

این بار نیز ذره‌های زیادی حیات پیدا کردند. آنها شبیه ذره‌هایی نبودند که در اولین بحران حیات پدیدار شده بودند. بل بیشتر شبیه ذره‌هایی بودند که در بحران دوم به حیات رسیده بودند. زیرا در بحران اول تنها «ذره‌های حیات‌دار گیاهی» پیدایش یافته بودند.

ذرّه‌هایی که در بحران دوم به حیات رسیدند جنبندگان اولیه نامیده می‌شوند. ذره‌های بحران سوم هم در زبان حدیث به جنبندگان موسوم شده‌اند.[4] این جنبندگان در زمانی پدیدار شدند که میلیاردها سال بود موجودات زنده ریز که مواد غذایی را به ریشه‌های گیاهان می‌رسانند، وجود داشتند.[5]

ما نمی‌دانیم این جنبدگان به اصطلاح بی‌شمار چه مدت عمر کردند. این قدر می‌دانیم که تنها یک جفت از آنها توانستند ادامه فعالیت بدهند. و این خاصیت طبیعت است که با باز شدن سوپاپ احتیاط بحرانش فروکش می‌کند.[1]

---

[1]. حدیثی با سند قوی و مستحکم از امام باقر (ع) وارد شده که امیر المؤمنین (ع) می‌فرماید آفرینش آدم هفت هزار سال پس از انقراض «نسناس» بوده است. بحار: ج ۱۱ ص ۱۰۳ ح ۱۰ ـ صدوق نیز همین حدیث را در «علل الشرایع» آورده است. لیکن در متن همان حدیث جمله‌ای هست که با رقم مذکور متناقض است، بدین شرح «**فقال جلّ و عزّ... انی اریدان اخلق خلقاً...** و **ابین النسناس عن ارضی و اطهرها منهم**» در جملهٔ اخیر تصریح شده که در آن هنگام هنوز نسناس‌ها در روی زمین بوده‌اند.

بنابراین به اصطلاح فقها این حدیث قابل عمل نیست. و چون ممکن است که ما معنای آن را نفهمیم به طور محترمانه با اقرار به عدم فهم معنای آن، از عمل به آن خودداری می‌کنیم.

[2]. کلیسا رسماً اعلام کرده بود که از آغاز آفرینش جهان تا به امروز فقط شش هزار سال سپری شده است. از طرفی هم کتاب «عهد عتیق» یعنی تورات که مرجع مشترک مسیحیان و یهودیان در مسائل تبیینی است در «سفر پیدایش» تصریح کرده که آدم نه تنها اولین بشری است که در روی زمین پیدا شده، بل آفرینش او قبل از پیدایش خیلی از انواع حیوان بوده است. ظاهراً به نظر تورات تنها «مار» قبل از آدم وجود داشته است.

البته کلیسا در سراسر اروپا از این خرافات به سختی دفاع می‌کرد. بدیهی است که این برخوردها موجب می‌گردید که دانشمندان به کلیسا و عقایدش خرده بگیرند و در مواردی اساس آن دو مذهب را به سخریه بگیرند. کلیسا دادگاههای انگیزاسیون را در طول سال‌ها در قبال دانشمندان به راه انداخته بود و کمترین حربه‌اش تکفیر بود. بدین ترتیب «آدم تورات» محکوم گردید و در ردیف خرافه‌های مسلم قرار گرفت.

عده‌ای از مسلمانان نیز بدون توجه به چون و چرای قضیه علم مخالفت با «آدم اسلام» را بر افراشتند، و چه حرفهای بی‌پایه و بی‌اساس که نگفتند. چه خوب است هیچ مطلبی را بدون تحقیق و بررسی باور نکنیم، و چه خوب است مصداق آن مثل فارسی نشویم که «غلام به مال خواجه نازد، خواجه به هر دو». البته آنهم به صورتی که هنوز مال یا قال خواجه را نمی‌شناسیم.

[3]. در فرهنگ حدیثی و فرهنگ اسلامی ما معروف است که «وقتی که آدم آفریده شد، زمین گفت: ای آدم در عصر پیری و اواخر عمر من آمده‌ای».

[4]. بحار: ج ٦٧ ص ١١٣ و ١١٤ ح ٢٣: امام باقر(ع) در ضمن حدیثی در مورد این ذره‌ها می‌فرماید «**کالذّر یدبّون**» مانند ذره‌هائی بودند که می‌جنبیدند.

باز در همان مجلد: ص۹۳، ح١٤، همین جمله را می‌فرماید. و همچنین حدیث ۱۵ در صفحه ۹۷. و همچنین در صفحه ۱۲۲ حدیث ۲۵ در بیان امام صادق (ع) در موارد این ذرّه‌ها جمله «**فکانوا بمنزلة الذّریسعی**»: مانند ذره‌هایی بودند که تلاش می‌کردند. و در همین حدیث جمله «**بمنزلة الذّر یدرج**»: مانند ذره‌هایی بودند می‌جنبیدند، آمده است.

[5]. منظور اصلی از این سخن در متن، این است که از نظر علوم تجربی پیدایش این جنبندگان توجیه پذیرتر از پیدایش ذرات گیاهی بحران اوّل، می‌باشد. زیرا در آن وقت اثری از حیات در زمین نبوده، و هیچگونه مواد غذائی حتی برای خود آن ذره‌ها وجود نداشت.

و همچنین پیدایش این جنبندگان، از جنبندگان بحران دوم هم توجیه پذیرتر است: زیرا اینها وقتی پیدایش یافتند که همه جا پر از حیات بود و پر از مواد غذائی.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پس بقیهٔ آن همه ذره‌های زنده چه شدند؟ کجا رفتند؟ این موضوع داستان شنیدنی دارد. قرآن در مورد آنها بحث کرده است. به طوری که اصلی از اصول عقاید اسلامی گشته است. شرح این داستان در اینجا سیمای سخن را دچار اضطراب می‌کند و جریان کلام را از نظم لازم باز می‌دارد. پس از بیان چند مطلب به شرح آن می‌پردازیم.

اینک قهرمان داستان ما آن یک جفت ذرّه هستند که موفق به ادامهٔ فعالیت شده‌اند. محیطی که آنها را پذیرفته بود. باتلاقی گرم و بدبو و حتی باید گفت سیاه رنگ و متعفن بود.[۲] و تنها چنین محیطی است که بحرانی‌ترین حالت را برای فعالیت حیات جانداران ریز، دارد و بزرگترین گیاه آن جلبک و بزرگترین حیوان آن حلزون و گوش ماهی است. یعنی برای جانداران درشت‌تر پذیرش ندارد. اگر چنگی بر آن گِل می‌زدی و کفی از آن بر می‌داشتی با مختصر فشاری از لای انگشتانت به بیرون می‌لغزید.[۳]

این دو ذرّه تا اینجا دو مرحلهٔ کاملاً جدا را طی کرده بودند: مرحله نیل به دریافت حیات. و مرحله پذیرش در آن محیط برای ادامه فعالیت. پس از آن وارد مراحل دیگری شده‌اند.[٤] می‌توان گفت مرحلهٔ دوم آنها به این صورت شده که پیکر

---

[۱]. پیشتر توضیح داده شد که گویا انواع حیوانات هم در یک نقطه از یک منشاء واحد از جنبندگان تحول یافته‌اند. و موضوع باز شدن «سوپاپ احتیاط و فروکشی کردن» تقریباً یکی از قوانین این طبیعت است نسبت به هر بحرانی. خصوصاً در جریان‌های فعالیت حیاتی طبیعت و تولید مثل در عالم جانداران. طرز کار دستگاه رحم بی‌شباهت به طرز کار آن باتلاق نیست.

زیرا رحم از هزاران دانه نطفه فقط پذیرای یکی دوتای‌شان می‌شود و بقیه را وا می‌گذارد که سرنوشتی مانند سرنوشت بقیه ذرّه‌های مذکور در متن بالا داشته باشند.

و با بیان دیگر: در آن باتلاق گرم و بدبو «حمأ مسنون» که دچار بحران حیاتی شده بود، تنها یک جای کوچکی بوده که شرایط پرورش آن ذرّه‌ها را داشته و توان پذیرش بیش از یک جفت را نداشته است.

[۲]. **و لقد خلقنا الانسان من حمأ مسنون** ـ آیه ۲٦ سوره حجر.

انّی خالق بشراً من صلصال من حماء مسنون ـ آیه ۲۸ سوره حجر.

[۳]. **انّا خلقناهم من طین لازب** ـ آیه ۱۱ سوره صافات.

توضیح: بیان این آیه بر اساس شمارش معکوس است. انسان، صلصال، حماء مسنون.

[٤]. **مالکم لا ترجون لله و قارا** ـ **و قد خلقکم اطواراً** ـ آیه‌های ۱۳ و ۱٤ سوره نوح.

توضیح: تورات در «سفر پیدایش» تصریح کرده است که خداوند دو مجسمه از گل درست کرد و به آنها روح دمید، و آنها در همان دم تبدیل به دو انسان شدند بنام آدم و حوّا. قرآن در دو آیهٔ فوق نه تنها بینش «خلق الساعه» ای در مورد خلقت آدم را، ردّ می‌کند. بلکه روحیه معجزه گرائی عوام را نکوهش می‌نماید. و می‌فرماید: چرا دوست دارید همهٔ کارهای خدا را بدون وقار و در شکل «ناگهانی» تصور کنید؟! چرا جریان «علت و معلول» را نادیده می‌گیرید؟! توقع حدوث یک حادثه بدون وجود علت آن، توقع عدم وقار از خداوند است. اساساً در فرهنگ قرآن معجزه چیز خوبی نیست و انبیاء تا مجبور نشده‌اند اقدام به اعجاز نکرده‌اند. آیات متعدد داریم که مشرکین مکه را برای همین روحیه معجزه خواهی نکوهش می‌کند مانند:

آیه ۸ سوره انعام: **و قالوا لولا انزل علیه ملك.**

آیه ۲۰ سوره یونس: **و یقولون لولا انزل علیه آیة من ربّه.**

آیه ۷ سوره رعد: **و یقول الذین کفروا لولا انزل علیه آیة من ربّه.**

آیه ۲۷ سوره رعد: **و یقول الذین کفروا لولا انزل علیه آیة من ربّه.**

آیه ۷ سوره فرقان: **و قالوا ما لهذا الرسول یاکل الطعام و یمشی فی الاسواق لولا انزل الیه ملك فیکون معه نذیراً.**

آیه ۵۰ سوره عنکبوت: **و قالوا لولا انزل علیه آیات من ربه.**

حدیث نیز می‌فرماید «**ابی الله ان یجری الامور الاّ باسبابها**». متاسفانه روحیه معجزه خواهی باعث شده که فرهنگ یهودیت در مورد خلقت آدم تقریباً صورت یک باور عمومی به خود بگیرد. و هنگامی که «آدم تورات» بطور مبرهن و با دلایل روشن و انکار ناپذیر محکوم به خرافه گردید، به دلیل باور نادرست فوق لطمات آن به «آدم اسلام» هم خورد. به حدی که فرید وجدی (نویسنده دائرة المعارف) رسماً آدم اسلام را کنار گذاشته و تنها به این جمله که «تحول و پیدایش انسان از حیوان منافاتی با توحید ندارد» بسنده کرده است. در حالی که هر اهل دانشی می‌داند که اگر انسان را یک حیوان برتر فرض کنیم، زمینه‌ای برای «نبوت» نمی‌ماند (و توحید بدون نبوت یک مقولهٔ بی‌فایده است درست مانند یک درخت بی‌برگ و ثمر) زیرا در آن صورت باید «جرم»، «جزاء»، «هنجار»، «حقوق»، «منشأ جامعه» «منشاء خانواده»، «روابط جنسی»، «منشاء لباس»، «اخلاق» همه و همه را بر اساس ماهیت حیوانی بررسی کنیم.

یعنی همان اشتباهی که برای دانشمندان غربی رخ داده است. و مشروح این مسائل در بخش دوم «انسان شناسی» خواهد آمد.

به هر حال در دو آیهٔ مورد بحث، از سورهٔ نوح ابتداء معجزه گرائی را نکوهش فرموده، سپس می‌فرماید: «**و قد خلقکم اطواراً**» در حالی که خداوند پیدایش شما را در مراحل و صورت‌های مختلف انجام داده است. در صورت ذرّه میان گل و لجن، در پیکر گیاه، در شکل صلصال، در حالت صلصال کالفخار و...

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

گیاهی پذیرای آن دو شده است.[1] مانند یک جفت تخم پروانه که در داخل اندام گیاهان پذیرفته می‌شوند و به فعالیت می‌پردازند تا روزی که به بلوغ لازم برسند. اما گیاه مورد نظر از سنخ جلبک‌ها بوده زیرا در چنان محیطی امکان زیستی برای گیاهان درشت‌تر نیست.

در مراحل بعدی آن دو را می‌بینیم که در میان جنگل افتاده‌اند[2]. شبیه دو کدو (دو نارگیل، یا هر چیز دیگر که دارای پوسته سفت و درونی نرم باشد) اگر با ضربهٔ انگشت بر آنها کوبیده شود مانند پوست خشک نارگیل یا بادام صدا می‌دهد.[3]

پس از مرحله‌های: حیات یابی، جنبندگی، قرار گرفتن در پیکر گیاه، سفت پوستی و صلصال کالفخار بودن، پنجمین مرحله‌ای که آنها طی کرده‌اند مرحله «سخت پوستی» است که گویا از قالب سفت پوستی درآمده‌اند و دارای پوست سخت شده‌اند. مانند یک بادام که پس از ریزش پوست سفتش در قالب یک پوست سخت ظاهر می‌گردد.

این پوست سخت را جنس همین ناخن‌هایی که امروز انسان‌ها دارند، بوده است. یعنی همه جای بدن آنها پوشیده از همین ناخن بوده و آنچه در سر انگشتشان مانده (مثلاً) یادگاری از آن پوسته و پوشش است.[4] پیکرش از گوشت و استخوان بود لیکن مانند یک گوش ماهی در درون آن پوستهٔ سخت قرار داشت.

آدم با چنین پیکری مدت زیادی در گوشه‌ای از آن جنگل انبوه کنار باتلاق افتاده بود، قبل از آنکه روح انسانی بر او دمیده شود. و از حدیث فهمیده می‌شود دوران گیاهی، سفت پوستی و سخت پوستی مدت چهل سال طول کشیده است.[5]

از اینجا می‌فهمیم که او در آن حال دارای روح حیوانی (یعنی حیات سلولی پروتوئینی گوشتی) بود لیکن هنوز فاقد روح انسانی بود.[1]

---

[1]. راجع به مرحلهٔ گیاهی آن دو ذرهٔ مزبور آیه ۱۷ از همان سوره نوح می‌فرماید «و الله انبتکم من الارض نباتاً»: خداوند رویانید شما را از زمین به صورت گیاهی ـ ابتدا معجزه‌گرائی را نکوهش می‌کند. سپس به مراحل مختلف خلقت انسان تصریح می‌نماید، آنگاه بیان می‌کند که یکی از این مراحل، مرحله گیاهی است. لفظ «نباتاً» به اصطلاح ادبی «مفعول مطلق» است. و کاربرد آن یا بیان عدد و یا تاکید است. به هر کدام از این معانی ـ نوعی گیاهی، یک رویانیدنی، حتماً به صورت گیاهی، یا حتی: یک رویانیدنی ـ نص است. در این که پیدایش انسان در یک مرحله‌ای به صورت گیاه بوده است. و وجود لفظ «نباتاً» مانع از هر نوع تاویل است.

آیات متعددی نشئه ماده و محشر را به نشئهٔ این دنیا تشبیه میکنند. و در فصل محشر نیز دیدیم که حدیث میگوید: مردم در آن روز از زمین محشر خواهند روئید.

خلقت همه افراد در محشر مانند خلقت آدم است. زیرا در آنجا دیگر زاد و ولد و پیدایش در طول زمان‌های بس طولانی در قالب سلسلهٔ آباء و اجداد، نخواهد بود. و این از مسلمات عقاید اسلامی است. بعضی از محققین علوم تجربی نیز معتقدند که «در اندام‌های پیکر انسان، هنوز آثار جلبکی مشهود است» در حالی که این آثار در پیکر حیوانات حتی حیوانات گیاهخوار نیز وجود ندارد ـ رجوع کنید: اثبات وجود خدا ـ ترجمه احمد آرام.

[2]. بحار ج ۱۱ ص ۱۰۶ ح ۱۱ و ص ۱۰۹ ح ۲۲، و ص ۱۱۳ ح ۳۳.

[3]. آیه ۱۴ سوره الرّحمن، **خلق الانسان من صلصال کالفخار**: و خلق کرد انسان را از صلصال که مانند فخار بود.

کالفخار: مانند خزف و سفال. البته مانند سفال، نه عین و خود سفال.

صلصال: چیز ساخته شده از گل که روی آن خشکیده باشد، به طوری که اگر ضربه‌ای با انگشت بر آن زده شود، صدا می‌دهد.

[4]. این موضوع در روایت‌های منقول از ابن عباس. و نیز طی حدیث‌های متعدد از احادیث اهل سنت، با تاکید زیاد، وارد شده است. رجوع کنید به کتاب «درّ المنثور» تالیف سیوطی.

[5]. بحار: ج ۱۱ ص ۱۰۹ ح ۲۲ ـ و نیز همان مجلد: ص ۱۰۶ ح ۱۱.

موتاسیون: پیشتر هنگام بحث از «عوامل و ادلّه تحول» گفته شد که یکی از عوامل تحول موتاسیون یا جهش است. امّا چون دلیل خاصّی از قرآن و حدیث بر آن نداریم ـ هر چند به قول علم «اصول فقه» عمومات بر آن دلالت دارند ـ از پرداختن به آن، خودداری می‌شود.

در اینجا نظر به این که در مورد خود آدم دلیل داریم باید گفت: در طول این چهل سال و مراحل مختلف، جهش‌هائی در روند ساختمان پیکر این موجود حاصل شده است. همچنانکه قرآن می‌فرماید: **انّ مثل عیسی عندالله کمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له کن فیکون**: آفرینش عیسی مانند آفرینش آدم است که او را از خاک آفرید سپس به او گفت باش پس (همانطور که امر می‌شد) می‌گشت.

آفرینش عیسی (ع) در شکم مادر بدون اینکه پدری داشته باشد یکی از مصادیق «ایجاد» و «کن فیکون» است، که یکی از مصادیق بارز «جهش» می‌باشد. و چون مقایسه شده میان این دو، روشن می‌گردد که آفرینش آدم نیز علاوه بر مرحلهٔ پیدایش ذرات با حیات، بهره‌مندی زیادی از «کن فیکون» داشته است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

در این دوران سخت پوستی مانند هر موجود زنده، اندام‌هایش کار می‌کردند. لیکن تغذیه‌اش از ذخیره‌هایی بوده که در درون محفظه سخت یا در اندام خود داشته است. همه این درنگ‌ها و طی مراحل برای دریافت کمالی بود که لایق و آماده دریافت حیات انسانی و روح انسانی گردد.

نفخ روح

فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ.[۲] ثُمَّ سَوّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ.[۳]

اینک آدم تسویه شده و در طول پنج مرحله دارای اندام کامل شده است، ولی هنوز در محفظه سخت قرار دارد، که آماده دریافت روح انسانی است. خداوند از روح خودش، یعنی روحی که مخلوق خود خدا بود، و روح والا و خاص بود،[٤] بر پیکر آماده آدم دمید. موجودی که قبلاً دارای حیات نباتی و حیات حیوانی بود اینک به حیات انسانی نیز نایل گردید.

تفاوت این بشر با بشرهای ما قبل که دستکم دویست هزار سال قبل از او منقرض شده بودند، در همین است که آنها «حیوان برتر» بودند ولی این یکی انسان است و یک آفرینش جدایی دارد. هم جسمش با برنامه خاصی آفریده شده هم استعدادهای درونی و روح و روانش.

اسلام موجودات حیات‌دار، را از نظر چگونگی رابطه‌شان با حیات، چنین تبیین می‌کند:

۱ـ گیاه دارای یک روح است. ـ روح نباتی.

۲ـ حیوان دارای دو روح است ـ روح نباتی که بدن و چشمش را رشد می‌دهد، و روح حیوانی که درک و حس‌هایی را به او داده و او را مستعد بر انتقال در مکان کرده.

---

[۱]. یعنی او در آن حال «بشر» بود که بشری در درون یک پوستهٔ سخت، لیکن هنوز به مرحلهٔ «انسان» نرسیده بود.

[۲]. آیه ۲۹ سوره حجر. که در آیه ۷۲ سوره «ص» هم تکرار شده است.

[۳]. آیه ۹ سوره سجده ـ نظر به اینکه بعضی‌ها این آیه را تأویل کرده‌اند و در صدد آمده‌اند که تحول انسان از حیوان، را از این آیه در بیاورند بهتر است آن را همراه با دو آیه قبلش مشاهده کنیم:

الذی احسن کل شی خلقه و بدأ خلق الانسان من طین ـ ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهین ـ ثم سوّاه و نفخ فیه من روحه...: آن خدائی که نیکو انجام داد هر چیزی را که بیافرید ـ و شروع کرد آفرینش انسان را از گل ـ سپس قرار داد نسل او را از آب پست (منی) ـ سپس تسویه کرد او را و دمید بر او از روحش.

می‌گویند: از ترتیب این آیه‌ها خصوصاً با عنایت به لفظ «ثم» بر می‌آید که قبل از آنکه آن روح بر شخصی به نام آدم دمیده شود، افراد انسان و نوع انسان وجود داشته که توالد و تناسل‌شان به طریق «منی» بوده است. و آدم تنها یکی از افراد آنها بوده که به این روح نایل آمده، و مراد از روح، روی پیامبری و استعداد آگاهی است.

اینان معنای «جعل» را با معنای «اخرج» یا «خلق» اشتباه می‌کنند. نمی‌فرماید نسل او را از منی خلق کرد، می‌فرماید قرار داد نسل او را از نطفه. و به بیان دیگر: خلقت آدم را از گل شروع کرد سپس در مراحل بعدی اندام پیکر او را طوری خلق کرد که نسلش از طریق نطفه باشد، یعنی این استعداد را به اندام او داد، و او را به این توان مجهز کرد، سپس که به مرحله کامل و تسویه رسید روح انسانی بر او دمیده شد.

بدیهی است که این تأویل کنندگان ذهنشان به «آدم تورات» مشغول است. و در اینصورت راست می‌گویند. زیرا قبل از آنکه یک مجسمه گلی جان داشته باشد قرار دادن نسل او از طریق نطفه، چه معنی دارد؟

مراد از «روحی» که به اصطلاح ادبی لفظ «روح» به ضمیر «ی» اضافه شده «اضافه ملکیّه» است. یعنی روحی که مال خدا، مخلوق خدا و در اختیار خدا، بود. نه اینکه خداوند، بخشی از ذات و روح خود را بر آدم دمیده باشد. چنین معنائی لازم گرفته که خداوند قابل تجزیه باشد. و در نتیجه مرکّب هم باشد.

همانطور که علامه مجلسی در بحار: ج ٦٧ ص ١١٨ می‌فرماید «**ای من روح اصطفیته و اخترته، او من عالم المجردات**» در مبحث توحید شرح بیشتری داده شد.

[٤]. در همان دو حدیث فوق به این موضوع تصریح شده است. در یکی می‌فرماید «**ثم نفخ فیه فلّما بلغت فیه الروح الی دماغه عطس...**» سپس در او روح دمیده شد وقتی که روح به مغز او رسید عطسه کرد. و در دیگری در مورد پیکر آدم در آن حال، لفظ «جسد» به کار رفته است. که نشان می‌دهد هنوز فاقد روح انسانی بوده است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۳ـ انسان دارای سه روح است[۱] ـ روح نباتی و روح حیوانی، و روح انسانی که این روح انسانی، او را بر ساختن تاریخ، جامعه، حقوق، زیبا شناسی و... مجهز کرده است. و ما شرح این قصه را به بخش دوم «انسان شناسی» وا می‌گذاریم. و تنها به یکی از آثار این روح در این مبحث می‌پردازیم.

انسان و زبان

زبان بشری و زبان انسانی

در اینجای داستان باید برگردیم به زمان قبل از آفرینش آدم و به روزی که اعلامیه آفرینش آدم از ناحیه خداوند تازه صادر می‌گشت آن روز به همه ملائکه اعلام گردید که: إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ:[۲] من اراده کرده‌ام بشری را از گِل سیاه بیافرینم. در این اعلامیه، موجود مورد نظر دو بار «بشر» نامیده شده و یک بار هم «خلیفه»: إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِینٍ[۳] ـ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً[۴] ـ یعنی نام «عام» او آمده بود، و به نام «خاص» او که «انسان»، است اشاره نشده بود.

و به همین دلیل فرشتگان گمان کردند که این موجود هم نوعی از همان بشرهای منقرضه خواهد بود. و چون قبلاً انواعی از آن بشر را دیده بودند[۵] تعجب کردند و چون عدم کارآیی و نقص تکاملی آنها را قبلاً دیده بودند. حکمت آفرینش یک نوع دیگر از آنها برای‌شان روشن نگشت. گفتند: اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء: آیا قرار می‌دهی در روی زمین موجودی را که فساد می‌کند در آن و خون‌ها را می‌ریزد؟[۶]

کشتار افراد یک نوع به وسیله نوع دیگر ـ مثلاً کشتار گوسفندان به دست پلنگ‌ها ـ در این طبیعت امری رایج و طبیعی بوده است و هست. و منظور فرشتگان از خون ریزی، این قسم از خون ریزی نبود. بلکه مراد آنها «کشتار افراد یک نوع همدیگر را» بود. این پدیده در این شکل خاص تنها منحصر به بشر است.[۷] ممکن است گرگی، گرگ دیگری را بکشد،

---

[۱]. از زبان امام سجاد ـ علیه السّلام ـ در دعای اوّل (صحیفه سجّادیه) بخش بیستم، می‌شنویم: **الحمد لله الذی رکّب فینا الات البسط ـ و جعل لنا ادوات القبض ـ و متّعنا بارواح الحیوة**: حمد خدای را که مجهز کرده بدن ما را به ابزار بسط ـ و قرار داده برای ما وسیله‌های قبض را ـ و برخوردار کرد ما را از روح‌های حیات.

در این میان رسماً به متعدد بودن روح‌ها در وجود انسان تصریح شده است. و علت اعتراض فرشتگان بر آفریدن آدم همین نکته بود. آنان گمان می‌کردند این بشر هم مانند انواع منقرضهٔ بشر تنها دارای دو روح خواهد بود. وقتی آثار روح سوم را در آدم دیدند به حقیقت ماجرا پی بردند ـ به مبحث بعدی توجه فرمائید.

Translation Movement

انسان و زبان

[۲]. آیه ۲۸ سوره حجر.

[۳]. آیه ۷۱ سوره ص.

[۴]. آیه ۳۰ سوره بقره ـ توضیح: مراد از «خلیفه» در این آیه جانشینی نوع انسان در جای انواع منقرضه بشر، است. و یا تنها «خلیفه الله» بودن خود و شخص آدم است، که عنوان امامت را داشت. همان طور که در مورد حضرت داود نیز لفظ خلیفه آمده است. و به نظر می‌رسد آنچه که بعضی‌ها ادّعا کرده‌اند و معتقدند که «نوع انسان **خلیفة** الله است» و سعی می‌کنند این ادعایشان را با این آیه مستدل کنند، یک ادعای بی‌دلیل است.

زیرا خلیفه کسی است که در غیاب کس دیگری به جای او بنشیند. و خداوند از هیچ جا غایب نیست تا جایش را به دیگری بدهد. و هیچ دلیلی نداریم که نوع انسان جانشین خدا باشد. و امامت نیز به همگان نمی‌رسد. و شامل همهٔ افراد نوع نمی‌گردد. اینگونه تأویلات بی‌دلیل، جامعه را از دریافت حقایق قرآن باز داشته و باز می‌دارد.

[۵]. راجع به انواع بشرها که قبل از آدم پیدایش یافته و منقرض شده‌اند، مشروحاً بحث شد و نمونه‌هائی از احادیث مربوطه نیز معرّفی گشتند. در اینجا یک حدیث دیگر معرفی می‌شود: بحار ج ۱۱ ص ۱۱۷ ح ۴۷.

[۶]. در همان حدیث مذکور (یعنی: ح ۴۷ ص ۱۱۷ ج ۱۱ بحار) آمده است: اگر فرشتگان قبل از آن، فساد و خون‌ریزی (انواع گذشته) را مشاهده نکرده بودند، چنین سخنی را نمی‌گفتند.

[۷]. گویند گاهی در میان بعضی از حشرات نیز دیده شده است. موریس مترلینگ در کتاب «مورچگان» معتقد است حتی جنگ جهانی نیز در میان مورچگان اتفاق افتاده است. علاوه بر عدم ثبوت این ادّعا از نظر علمی، بر فرض ثبوت نیز باید دقت کرد که طرفین این جنگ و کشتار، آیا هر دو از یک نوع هستند؟ یا تشابه ظاهری آنها موجب می‌شود که هر دو را «مورچه» بنامیم؟....؟. و بر فرض ثبوت همه اینها، باز ذاتی بودن و غیر ذاتی بودن جنگ در یک نوع از جانداران، فرق دارد. و این موضوع در صفحات آینده به طور خلاصه بحث خواهد شد. و مشروح آن به مبحث «انسان شناسی دوّم» مربوط است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پلنگی پلنگ دیگری را بدرد، گربه‌ای بچه گربه‌ای را بخورد. لیکن این خصلت در میان انواع حیوانات یک خصلت رایج نیست. و از این گستردگی برخوردار نیست که مصداق «سفاک خون همنوع» باشد. همنوع کشی خصلت رایج آن بشرها بود.

و با بیان واضح‌تر: تنازع بقاء به عنوان یک اصل مسلم در میان انواع جانداران، بوده و هست. اما تنازع بقاء در میان افراد یک نوع، اگر به طور پراکنده هم دیده شود، در حدی نیست که واقعیت یک «اصل» را داشته باشد.[1]

فرشتگان برای این تعجب خودشان مثال روشنی هم می‌آوردند. آنان در یک طرف بشرهای منقرضه را می‌دیدند و در طرف دیگر خودشان را. و چون خودشان را معصوم می‌دیدند، لذا سئوال می‌کردند: چرا موجودی مثل ما نمی‌آفرینی که نه فساد کند و نه خون‌ها را بریزد؟[2]. که پاسخ شنیدند: انّی اعلم مالا تعلمون[3] من می‌دانم آنچه را که شما نمی‌دانید.

می‌بینیم که در این مباحثه میان خدا و فرشتگان، انتقادی که از «بشر» می‌شود، از ناحیه خدا ردّ نمی‌شود. یعنی این عیب و نقص در مورد بشرهای گذشته، تائید می‌گردد، و در مورد بشری که ارادهٔ آفریدن آن اعلام شده بدون توضیح مسکوت می‌ماند.

آیا این بشر هم مفسد و خون‌ریز خواهد بود؟ این سئوالی بود که پاسخ آن در یک عبارت کلی (من می‌دانم آنچه را که شما نمی‌دانید) داده شد. و جزئیات آن مشخص نگردید.[4]

یک توضیح دیگر برای فرشتگان داده شد که برای‌شان روشن می‌کرد این موجود با بشرهای قبلی تفاوت اساسی خواهد داشت.

در اواخر زمانی که آدم در آن پوشش زرهی سخت پوستی، سپری می‌کرد، روزی به هنگام خواب روح انسانی را بر وی دمیدند.

تحولی در وجودش رخ داد. عطسه کرده و بیدار شد. در این هنگام خداوند به فرشتگان فرمود: انبئونی باسماء هؤلاء: بشمارید اسامی (همهٔ) این چیزها را.

یعنی اسم همهٔ پدیده‌ها را یک به یک بشمارید، آسمان، زمین، آب، خاک، درخت، آهو، پلنگ، کوه، دره و... و...

و نیز همهٔ «اسم فعل»ها را بشمارید، رفتن، گفتن، دیدن، شنیدن، بوئیدن، خوردن، خوابیدن، کار، صنعت[1] و... و....

---

[1]. مراد از «اصل» خصلتی است که ریشه در ذات و کانون نهادی، موجود داشته باشد. در آینده سر و کار زیادی با این مسایل خواهیم داشت.

[2]. سئوال: تجربه و خاطرات فرشتگان تنها به دو نوع موجود برتر که یکی بشرهای منقرضه و دیگری خودشان باشند، منحصر نمی‌گشت. زیرا بر اساس مباحث گذشته با تکیه بر آیه «**افعیینا بالخلق الاول**» حدیث‌هائی که در تفسیر آن آمده ثابت گردید که انواع موجودات عاقل و مکّلف در هر دوره از ادوار «**ستة** ایام» در روی کرات متعددی آمده و رفته‌اند. و معادشان برپا شده، و به بهشت (یا دوزخ) خودشان رفته‌اند.

پاسخ: این درست است. لیکن آنچه باعث شده بود که فرشتگان تنها به «بشرهای منقرضه در روی کره زمین» و خودشان توجه کنند، کلمه و لفظ «بشر» بود که در این اعلامیه آمده بود. و آنها دیده بودند که این لفظ فقط به موجودات برتر کره زمین گفته می‌شد. و آن موجودات عاقل و مکّلف هر کدام نامی داشتند. لیکن بالفظ بشر موسوم نبودند.

[3]. ادامه آیه ۳۰ سوره بقره.

[4]. هنوز هم برای دست اندکاران علوم انسانی و اجتماعی، مشخص نگردیده است. و این مسئله یکی از مشکلات اساسی و پایه‌ای علوم انسانی است. و عدم حل این اشکال منشاء بروز مکتب‌های مختلف در انسان شناسی، جامعه شناسی، تبیین تاریخ، سیاست، حقوق، جرم و جزاء، مدیریت و برنامه ریزی، و.... شده است. بهتر است صورت سوال و پاسخ آن را از مکتب اهل بیت (ع) در زیر مشاهده کنیم:

آیا انسان موجودی است که «ماهیتاً و ذاتاً متنازع در بقاء در میان نوع خود» هست یا نه؟...؟.

پاسخ: نه این، و نه آن. **بل امر بین الامرین** ـ انسان غریزتاً این تنازع را دارد لیکن فطرتاً یک موجود متعاون در بقاء هست.

بخش دوم انسان شناسی، در این کتاب برای شرح و توضیح این مسائل باز خواهد شد. و پایهٔ اصل مسئله را در کتاب «جامعه شناسی شناخت» بیان کرده‌ایم.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فرشتگان گفتند: سبحانک لاعلم لنا الاّ ما عَلّمتنا: پاک خدایا، دانش نداریم مگر آنچه خودت برای‌مان آموخته‌ای. چه بگوئیم هر چه می‌دانیم یا نمی‌دانیم برای خودت روشن است.

خداوند به آدم فرمود «انبئهم باسمائهم»: تو بشمار برای این فرشتگان اسامی این اشیاء را.

ملائکه ناظر صحنه بودند. بلکه نقش زیادی در این صحنه داشتند. دیدند که آدم شروع کرد به نامگذاری برای اشیاء محیط اطرافش.

این مسأله برای‌شان سخت عجیب بود. آنان گمان نکرده بودند که مراد از این «بشر» یک بشر استثنائی است که سزاوار نام «انسان» خواهد شد. و روح سومی[۲] به او داده خواهد شد که به انواع بشرهای منقرضه در روی کره زمین داده نشده بود.

بشرهای قبلی سال‌ها طول می‌کشید که بر اساس «قرارداد» میان خودشان نامی را برای چیزی بگذارند. زبان در میان آنان یک صنعت بودکه می‌بایست کلمه به کلمه بر اساس قرارداد تعیین گردد. آنگاه جمله بندی این کلمات برای‌شان آن قدر سخت و دشوار بود که پس از مرحله نامگذاری در پیوند اسم‌های اشیاء با اسم‌های افعال، باز می‌ماندند. سیر تحول زبان به حدی در میان‌شان بطیئی و کند بود که در طی دوره‌های مدیدی از عمر زمین، تنها توانسته بودند دارای یک زبان خیلی محدود باشند.

اما این بشر که در همان روز به نام «انسان» موسوم گردید، استعداد استثنایی داشت. نامگذاری بر اشیاء و تقطیع صدا برایش یک امر ابتدایی، و خصلت ذاتی و نیروی نهادی، است.[۳]

عالم ذرّ

در اینجا به یک موضوع دیگر به طور اختصار بپردازیم آنگاه به ادامه سرگذشت آدم بر می‌گردیم.

پیشتر هنگام بحث از بحران سوم حیات گفته شد که تنها یک جفت از آن همه ذرّه‌های بسیار، موفق به ادامه فعالیت شدند. و همین موفقیت آن دو، سوپاپ احتیاط بحران طبیعت بود که موجب فروکش کردن بحران گشت، و بقیه ذرّه‌ها موفق به ادامهٔ فعالیت نشدند. در آنجا سئوالی عنوان شد که: آن ذرات حیات‌دار با آن تعداد بیش از حدشان چه شدند؟ و به چه سرنوشتی دچار گشتند؟ آیا مردند و حیات به دست آورده را از دست دادند؟

در مورد این پرسش گفته شد که پاسخ آن، داستان شیرینی دارد. اکنون به آن داستان گوش می‌کنیم.

---

[۱]. بحار: ج ۱۱ ص ۱٤٦، ح ۱٦ (و توضیحی که مجلسی در ذیل آن داده) و ۱۸ و ۱۹ و ۲۰. در این احادیث آمده است که مراد از «اسماء» اسامی کوه‌ها، دریاها، دشت‌ها، گیاهان، حیوانات، دره‌ها، زمینها، درخت، و... است. در حدیث ۱۸ آمده است که امام صادق (ع) پس از شمارش این اسامی، به فرشی که روی آن نشسته بود نگاه کرد و فرمود: حتی نام این وساده.

و در حدیث ۲۰ می‌گوید: آنگاه «طشت و سنانه» آوردند. پرسیدم آیا اسم این طشت و دست سنانه هم در زمره آن اسماء بود؟

امام در ادامه شمارش فرمود: تنگه‌ها، دشت‌ها ـ و دستش را به چپ و راست تکان داد ـ فرمود: این، آن.

توضیح: الف:مراد از طشت و دست سنانه، یک لفظ فارسی معرب است یعنی «طشت دست شویانه» که هنگام شستن دست می‌آوردند.

ب: امام تأیید نفرمود که اسمی به شکل «طشت و دست سنانه» در میان آن اسماء بوده است.

[۲]. پیشتر توضیح داده شد.

[۳]. اگر امروز دو کودک پس از تولد، در محیطی مانند همان جنگل و دور از جامعه و افراد دیگر، بزرگ شود، فوراً و بدون درنگ، و بدون اینکه دوره‌هائی را طی نسل‌هائی بگذرانند، صاحب زبان خواهند شد. زیرا زبان یعنی همان اسامی اشیاء و اسامی افعال. کسی که مثلاً زبان ژاپنی را بلد نیست، اگر تنها اسامی اشیاء و اسامی افعال آن زبان را یاد بگیرد، می‌تواند سخن بگوید. گر چه لهجه‌ای جدید خواهد داشت.

البته باید توجه کرد که: دو کودک تازه تولد یافته به عنوان مثال گفته شد، تا این نکته روشن شود که شخص بزرگی که دارای زبانی است نمی‌تواند به صورت مذکور نامگذاری بکند. زیرا زبانی که او قبلاً آموخته در این کار مزاحمش می‌شود. و ذهن او را از جریان طبیعی باز می‌دارد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پس از مراسم دمش روح سوم و استعداد استثنایی این موجود جدید، و برنامه سجده، نمایش دیگری در صورت مراسم دیگر انجام یافت. آدم از خدا همین سئوال را کرد. یعنی می‌خواست بداند که او و جفتش تنها خواهد بود یا نسلی از آنها پدید خواهد آمد؟

خداوند بصیرتی دیگر به او داد. آدم به اطراف خود نگاه کرده زمین، هوا و آب را پر از ذراتی دید که جاندار و دارای حیات هستند.[1] و برایش روشن شد که خودش هم روزی یکی از این ذرّه‌ها بوده است.

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی:[2] آن دم که پروردگارت نسل آدم را برگرفت از پدیدار شدنشان، ذره‌های‌شان را و گواه گردانید آنان را بر خودشان، گفت: آیا نیستم پروردگار شما، گفتند: بلی.

این ذرّه‌ها از آن روز تا به امروز، و زمان‌های آینده، در هوا و آب و خاک این کرهٔ زمین پراکنده هستند. و همراه آب و غذا داخل بدن افراد و دستگاه تناسلی‌شان می‌شوند، و بالاخره آن «مادهٔ حیاتی درون دستگاه نطفه» همین‌ها هستند که به نوبت به دنیا می‌آیند و در عالم رحم به دریافت روح سوم نائل می‌شوند.

البته درست مانند زمان آفرینش آدم، آنها گروه گروه هجوم می‌آورند که به مرحله فعالیت برسند. لیکن رحم انسان هر بار یکی یا دو تا (و احیاناً چند قلو) از آنها را می‌پذیرد و بقیه باز به محیط و شرایط قبلی باز می‌گردند.

این ذرّه‌ها در آن مراسم نمایش به آدم و پس از آن، یعنی از روزی که فقط ذرّه آدم و حوا موفق به ادامه فعالیت شدند و بقیه باز ماندند به صورت ذراتی درآمدند که حیات ندارند. بل منبع حیات هستند. حیات در آنها به ودیعه گذاشته شده. درست مانند دانه گندم، دانه ارزن و کوچک‌تر، خیلی کوچک‌تر از آنها، با این تفاوت که دانه گندم تنها حامل حیات نباتی است ولی این ذرّه‌ها حامل حیات نباتی و حیات حیوانی هستند. و هنوز روح سوم[3] بر آنها دمیده نشده بود و این روح در رحم مادر پس از اتمام چهار ماهگی بر آنها دمیده می‌شود.

شاید بفرمائید: این ذرّه‌ها که حیات بالقوه دارند (مانند دانهٔ گندم) و حیات بالفعل ندارند، پس چگونه در همان مراسم پیمان‌گیری و گواه‌گیری پاسخ «بلی» دادند؟

Translation Movement

جالب این است که همین سئوال را از امام صادق (ع) می‌پرسند:

کیف اجابوا وهم ذرّ؟ قال: جعل فیهم ما اذا سئلهم اجابوا: چگونه جواب دادند در حالی که ذرّه بودند؟ فرمود: خداوند به آنها حالتی داد که هنگام سئوال پاسخ دادند. یعنی این موضوع قابل تبیین برای همگان نیست و در قرآن آیات متعددی داریم

---

[1]. اسلام در مورد انسان به چند عالم معتقد است: عالم ارواح (که مراد عالم ارواح انسانی یعنی همان روح سوم است). عالم ذرّ که ذرّه‌های افراد انسان هستند. و عالم حیات دنیوی که همین زیست مشهود انسان است.

[2]. آیه ۷۲ سوره اعراف ـ توضیح: بعضی‌ها لفظ «ظهور» را به معنای «پشت‌ها» گرفته‌اند. این معنی درست نمی‌باشد، زیرا پیشتر چندین حدیث را مشاهده کردیم که آن ذرّه‌ها از خاک و گل آفریده شده‌اند، نه از پشت و صلب همدیگر. یک مراجعه اختصاری به احادیث این باب، روشن می‌کند که مسئله از مسلّمات است.

[3]. روح سوم، روح انسانی ـ پیشتر مشروحاً بیان گردید و گفته شد که انسان دارای سه روح است ـ روح نباتی و روح حیوانی و روح انسانی.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

که از تسبیح و سخن گفتن همه چیز با خداوند، حکایت می‌کنند و نیز تصریح شده است که «ولکن لاتفقهون تسبیحهم»[1]: شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید و نخواهید فهمید. بنابراین این موضوع غیر قابل تبیین از مسئولیت این مباحث خارج است.

غذا و لباس

خوردن از درخت ممنوعه

آدم توی آن پوشش سخت و شبیه زره به سر می‌برد که مراسم نمایش استعداد زبان، و سجده انجام گردید. مطابق احادیث متعدد وی پس از آن مراسم بیش از هفت ساعت در آن محیط جنگل و در آن پوشش سخت نمانده است. پیشتر به شرح رفت که یکی از عوامل مهم و مسائل اساسی که باید در داستان پیدایش حیات در کرهٔ زمین (اعم از تک سلولی‌های گیاهی اولیه و «جنبندگان مرحلهٔ دوم بحران حیات» و همچنین در «بحران سوم حیات») حتماً مورد بحث قرار گیرد، مسألهٔ تکامل و تحول مواد غذایی در زمین است. اینک لازم است این موضوع تا آخر تعقیب شود.

چگونگی تغذیهٔ ذره‌ها، در مبحث پیدایش حیات و پیدایش سه بحران حیات، اختصاراً بحث گردید. تغذیه پیکر آدم در مرحله گیاهی نیز مشخص است. و تغذیه پیکر او در مرحله سفت پوستی و سخت پوستی نیز همان طور که اشاره گردید از مواد غذایی ذخیره شده در پیکرش بود. به عنوان مثال (البته با فرق بسیار) مانند تغذیه جوجه در درون تخم مرغ.

آیا در زمان سخت پوستی تا دمش روح سوم هیچ چیزی از خارج تغذیه نکرده است؟ شاید پاسخ مستندی به این پرسش نتوان داد لیکن یک اصل در اینجا هست. و آن این است که وی تا هنگامی که از آن جنت (جنگل) اخراج نشده بود، چیزی از دفع مدفوع نمی‌دانست، وقتی که از آن درخت ممنوعه تغذیه کرد و از آن محیط اخراج گردید دردی در شکمش احساس کرد و جبرئیل او را به دفع مدفوع رهنمون گردید.[2] بنابراین باید گفت او قبلاً تغذیه‌ای از خارج نداشت و مانند جوجه در درون تخم از یک نوع تغذیه آماده که نیاز به دفع مدفوع نداشت، برخوردار بوده است.

و مدتی که او پس از دمش روح سوم در آن محیط توانسته بماند بیش از هفت ساعت نبوده است.[3]

پس از دمش روح سوم و در پایان مراسم سجده بلافاصله به او اعلام می‌شود که نیاز به غذا دارد.[4] اما اکیداً سفارش شده که از میوه یک درخت خاص تغذیه نکند.

نهضت ترجمه
Translation Movement

عدم سازگاری با یک محیط و سازگاری با محیط دیگر

درخت ممنوعه و ریزش لباس

خوردن از درخت ممنوعه به عنوان آخرین مرحله از مراحل خلقت آدم، لازم بود. یعنی وی قبل از آن، به کمال آفرینش خود نرسیده بود. و هنوز یک موجودی بود در درون پوشش زرهی سخت. و لازم بود آن میوه را با حالت احساس قانون شکنی و نگرانی و اضطراب، بخورند. زیرا تأثیر غذا در حالات مختلف فرق می‌کند.

---

[1]. آیه ٦٤ سوره اسراء.

[2]. بحار: ج ١١ ص ١١٤ ح ٣٧.

[3]. این موضوع پیام چندین حدیث است. با اینکه در متن بعضی از آنها اضطراب هست. رجوع کنید: بحار: ج ١١ صفحات ١٨٢، ١٨٨ (و پاورقی آن که از خود علامه است).

[4]. یا آدم اسکن انت و زوجك الجنة و کلامنها رغداً ـ آیه ٣٥ سوره بقره.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

حتی در مراسم سجده نیز تنها استعداد او به نمایش درآمده. یعنی وی هنوز به منزلهٔ یک انسان صغیر بود، و اساساً یک مرحله از مراحل خلقتش مانده بود.[1] و آدم هنوز انسان کامل و مکلف نبود[2] پس آن همه بحث که: آیا آدم که معصوم بود چرا گناه کرد، خلاف دستور عمل کرد؟ بی‌پایه و یک بحث «سالبه به انتفاء موضوع» است. شاید گفته شود: در این صورت نیازی نبود که آدم توبه کند. در پاسخ باید گفت: از نظر دینی بهتر است افراد کبیر نسبت به رفتارها و کردارهای دوران صغیری‌شان نیز توبه کنند.

به او گفتند: در این محیط سبز جنگل ساکن باش و از مواد غذایی آن بخور به طور آزاد و از هر چه بخواهی ـ رغداً ـ و به این یک درخت نزدیک مشو. آنان فقط هفت ساعت پس از مراسم سجده در آن محیط مانده‌اند (بل کمتر از هفت ساعت) و درنگ زیادی نداشته‌اند. اما معلوم نیست در آن مدت هفت ساعت چیز دیگری خورده یا اولین غذایش از تنها درختی بود که از آن منع شده بود؟ ـ ؟. این قدر روشن است که به محض خوردن از آن درخت لباس‌های سخت از بدن‌شان ریخت.[3] لابد میوه‌ای که خورده بودند خاصیتی داشته که همراه احساس قانون شکنی توانسته این تأثیر را در بدن آنها بگذارد. بدین ترتیب دو موجود سخت پوست به دو موجود «نرم پوست» تبدیل شدند. پوستی که تا آن روز در زیر قشری سخت قرار داشت و اینک باید در اثر تماس با هوا و اشیاء محیط حالت مقاومتری پیدا کند. وگرنه بدنشان سخت آسیب‌پذیر خواهد بود.

آنان پیش از آنکه در اندیشهٔ از دست دادن این حفاظ باشند، سراسیمه به فکر پوشانیدن سؤات‌شان افتادند. شاید آن «انگیزش‌های حیات» که پیشتر به عنوان مؤثرترین عامل تکامل نامیده شد. آخرین نهیبش را بر آنان می‌زد که:

حیات نسل به عهده آنهاست. نباید آشکار بمانند.[4] شروع کردند به درست کردن پوشش[5] از برگ‌های بزرگ و پهن گیاهان جنگل برای سوات خودشان.[6]

دستور آمد از آن محیط جنگل خارج شوید. چرا؟ مبحث بعدی برای پاسخ به این سئوال گشایش می‌یابد.

---

[1]. بحار: ج ۱۱ ص ۱۶۳ ح ٦: می‌فرماید: سی سال قبل از آفرینش آدم، مقرر بود که آدم از آن درخت بخورد.

درخت ممنوعه و ریزش لباس

[2]. قرآن به این موضوع تصریح می‌کند که آدم و حوّا پس از خروج از جنگل، مکلّف به تکلیف شدند: **قلنا اهبطوا منها جمیعاً فامّا یاتینّکم منی هدی فمن تبع هدای فلا خوف علیهم و لا هم یحزنون** گفتیم بریزید بیرون از آن (جنت، جنگل) همگی ـ آدم، حوا، و ابلیس ـ پس آنگاه می‌آید بر شما هدایت من (یعنی احکام، اعم از اصول و فروع) پس کسانی که از هدایت من پیروی کنند نه خوفی بر آنها هست و نه آنان غمگین می‌شوند.

[3]. بهتر است چند حدیث را در این رابطه مشاهده کنیم.

بحار: ج ۱۱ ص ۱٦۰ ح ۱: **عن ابی عبدالله (ع) فی قول الله «فبدت لهما سوآتهما»، قال: کانت سواتهما لا تبدو لهما فبدت.** یعنی کانت من داخل: از امام صادق (ع) در تفسیر آیه «**فبدت لهما سوآتهما**» پرسیدند، فرمود: سوات ـ عقب و جلو ـ آنها آشکار نبوده، آشکار گشت، یعنی از داخل.

[4]. این نکته بس مهم است همان طور که نقش نیروی حیات را در طول تکامل جانداران مشاهده کردیم. لیکن چرا این نیرو چنین نهیبی را بر حیوانات نمی‌زند؟. پاسخ روشن است. برای اینکه نیروی مزبور در وجود آدم به وسیلهٔ روح سوم تقویت شده است.

توضیح: یعنی قبلاً در داخل پیکرشان بوده، پس از خوردن از آن درخت، آشکار گردید. این حدیث توجه می‌دهد که لباس آنها یک لباس طبیعی بوده است. همین بیان به طور حرف به حرف در حدیث دیگر آمده است ـ صفحه ۱۸۹، ح ٤٦.

و نیز در صفحه ۱۷۹ ح ۲٦ می‌فرماید: **کانت سوآتهما لا تری قصارت تری بارزة:** سوآت آنها طوری بود که دیده نمی‌شد سپس مشهود گشت. ـ توضیح: لفظ «کانت» در هر سه حدیث، و نیز لفظ «صارت» در این حدیث نشان می‌دهند که لباس آنها یک پوشش طبیعی بوده است.

و نیز در صفحه ۱۵۹، از ابن عباس آورده است که لباس آنها از جنس ناخن بود. پیشتر هم توضیح داده شد.

[5]. این مسئله یکی از مسائل پایه‌ای و اساسی «تبیین انسان» و علوم انسانی و اجتماعی، در اسلام است. که شرح آن در «انسان شناسی دوم» مبحث لباس خواهد آمد. اگر خداوند توفیق دهد.

[6]. **و طفقا یخصفان علیهما من ورق الجنه** ـ آیه ۲۲ سوره اعراف.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

خروج از جنگل

قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلی حِینٍ:[1] گفتیم بریزید بیرون برخی از شما دشمن برخی دیگر هستید، و برای شما در (جاهای دیگر) زمین قرارگاه و برخورداری هست تا یک «سر رسیدی».

چرا باید از آن محیط بیرون روند؟ برای این که محیط آن بخش از جنگل ـ و شاید هر محیط جنگلی ـ با شرایط جسمی آنها سازگار نبود. به چند دلیل:

۱ـ آن میحط یک محیط استثنایی و لجنزار بود.

۲ـ پس از خوردن از میوهٔ آن درخت دیگر مواد غذایی در آن بخش، و امکان برخورداری «متاع» نبود.

۳ـ در اثر انبوهی جنگل تابش آفتاب به سطح آن نمی‌رسید.[2] در حالی که بدن آنها سخت نیازمند آفتاب بود.

٤ـ این موجود می‌بایست، یک «خام خوار» محض نباشد.

۵ـ این موجود باید در محیطی باشد که خود محیط او را به تصرف در طبیعت، وادار کند.

٦ـ و تصرف در طبیعت نیازمند تعاون، جامعه، تاریخ و... است و این موجود برای اینها آفریده شده بود.

انسان و دوران غار نشینی

در اینجا که تنها یک مبحث به پایان مبحث پیدایش انسان می‌ماند. با یک مشکل روبرو می‌شویم. مشکلی که طرح آن خود یک مشکل بزرگی است. و آن عبارت است از یک ادّعایی که رسماً بر خلاف نظریه همگانی امروزی است. نه تنها مخالف نظریه زیست شناسان، زمین شناسان و باستان شناسان است، بلکه مخالف چیزی است که امروز صورت فرهنگ عمومی پیدا کرده. یعنی بی‌سوادها هم به آن باور دارند.

بهر صورت بهتر است بیش از این مقدمه چینی نشود و رک و صریح گفته شود: نوع حاضر بشر که «انسان» نامیده می‌شود هرگز دورانی را به نام «غار نشینی» طی نکرده است.(!!!) بله هر کسی حق دارد از این سخن تعجب کند. اما اگر کمی حوصله داشته باشیم روح قضیه روشن می‌شود.

اولاً: در یک بحث حدیثی و کلامی، باید گفت نه تنها دلیلی بر «غار نشین بودن» انسان نداریم، بلکه همهٔ احادیث که به این مسأله مربوط می‌شوند عکس آن را ثابت می‌کنند.

نهضت ترجمه
Translation Movement
.IRS

---

[1]. آیه ۳٦ سوره بقره.

[2]. آن محیط قبل از ریزش پوشش سخت، با بدن آدم کاملاً سازگار بود. آیه‌های ۱۱۸ و ۱۱۹ سوره طه می‌فرماید:

انّ لك الاّ تجوع فیها و لا تعری ـ و انك لا تظمؤ فیها و لا تضحی: و تو در این جنگل نه گرسنه می‌مانی و نه لخت می‌شوی ـ و تو نه تشنه خواهی شد و نه تابش آفتاب خواهی دید.

امّا پس از خوردن از آن درخت هم پوشش ریخت و هم نیازمند تابش آفتاب گردید. و هم بدنش نسبت به مواد غذائی آن محیط ناسازگار گردید. و غذا خوردن با تشنگی ملازم بود. و او دیگر آن موجودی نبود که آب‌های غیر معمولی آن محیط غیر معمولی، با او سازگار باشد.

مسئلهٔ عدم تابش آفتاب به آن محیط را حدیث نیز بیان می‌دارد: آن جنگل در آن محیط آن قدر انبوه بوده که نور آفتاب به سطح آن نمی‌رسیده است، وقتی که آدم از آن منطقه به بیرون هدایت گردید آسمان و ستاره‌ها را مشاهده کرد.

این حدیث را یادداشت کرده بودم متأسفانه هنگام تدوین این کتاب از دریافت آدرس آن باز ماندم، البته موضوع در نظر محققین روشن است.

انسان و دوران غارنشینی

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ثانیاً: باید توجه داشت که مراد از این سخن این نیست که هیچ فردی و هیچ خانواده‌ای از این نوع انسان، غار نشین نبوده. زیرا همین امروز هم چنین نمونه‌هایی در میان بومیان بعضی جزایر پیدا می‌شود. بلکه مراد این است که هیچ دوره‌ای از زمان نبوده که همه نسل بشر کنونی غار نشین باشد.

ثالثاً: در یک بحث زیست شناسی و باستان شناسی و زمین شناسی، باید گفت: کدام دلیل بر غار نشین بودن این نسل داریم؟ غیر از تکرار یک خیال و گمان، آن هم گمانی که شرایط یک فرضیه صرفاً احتمالی را هم ندارد.

رابعاً: آنچه در مواردی آثاری از غار نشینی به دست آمده بر دو قسم هستند.

۱ـ آنچه به چهل و پنج هزار سال اخیر مربوط است: اینها آثاری هستند که هیچ نشانی در آنها دیده نمی‌شود که حاکی از غار نشینی همه نسل انسان، باشد. هر کدام از آنها به یک فرد یا به یک خانواده دور افتاده «مربوط» می‌باشد.

۲ـ همان طور که قبلاً توضیح داده شد فاصله میان انقراض بشرهای گذشته، با نوع حاضر انسان دست کم دویست هزار سال است، و چیزی یا اثری در این دویست هزار سال، نه از بشرهای گذشته هست و نه از انسان حاضر.[1] و بعضی از آثار که از کیفیت آنها امکان حدس و گمان و احتمال، هست که صاحبان آنها عموم نسل‌شان غارنشین بوده‌اند، مربوط به قبل از همان دویست و چهل و پنج هزار سال است.

اما چه می‌توان کرد، یک حرفی به زبان‌ها افتاده و به حد «باور»های عمومی رسیده است و شما هم اگر این ادعا را نپذیرید، براستی حق دارید. زیرا این موضوع سخت نیازمند زمان و تکامل علوم مذکور می‌باشد. و ما هم پر توقع نیستیم.

به همان ادلّهٔ شش گانه‌ای که (به شرح رفت) آدم از آن محیط اول خارج گردید، به همان دلایل با ورود به محیط دوم شروع به تصرف در طبیعت کرد.[2] اساساً بحران سوم حیات برای این «تصرف در طبیعت» رخ داده بود. همان طور که بحران دوم برای ایجاد حیوان، رخ داده بود. و نیز بحران اول برای پیدایش حیات گاهی پیش آمده بود. هر چند تفکیک میان بحران اول و دوم از نظر زمانی دشوار است.

نهضت ترجمه
Translation Movement

آخرین مبحث

دلایل دیگر بر استقلال آفرینش انسان

ناگفته پیداست هدف از شرح داستان آفرینش و پیدایش بشر، سپس شرح پیدایش نوع دیگر آن که انسان نامیده می‌شود، دو چیز است:

۱ـ به اصطلاح حوزوی تنقیح و پالایش تبیین اسلامی از بینش‌ها، فلسفه‌ها و عقاید دیگر. و نیز پیراستن بیان اسلام از خرافات و اسرائیلیات.

---

[1]. و همین زمینه دویست و چهل و پنج هزار ساله است که هم «خلا از آثار» نامیده می‌شود و هم در طول آن «حلقه» ارزشمند دست اندرکاران ترانسفورمیسم گم شده است.

البته به نظر این سلسله مباحث چنانکه مشاهده کردید اساساً حلقه‌ای نبوده تا گم شده باشد ـ شرح در مبحث بعدی.

[2]. حتی احادیث می‌فرمایند: آدم در محیط جدید به کشاورزی می‌پرداخت یعنی وی به «تولید دانه از دانه» پی برده بود ـ رجوع کنید: بحار: ج ۱۱ ص ۲۱۰ و ۲۱۱ ح ۱۵. و: ص ۲۱۷ ح ۳۱.

استعداد درک «تولید دانه از دانه» در مقایسه با استعداد نامگذاری که بحث گردید چندان مهم نیست. و خلاصه اینکه آدم و انسانی که اسلام تبیین می‌کند، نه در اصول اوّلیهٔ زبان و نه در شناختن چگونگی تولید مثل دانه‌ها، و نه در اصول اوّلیه بافندگی، و نه در اینکه اگر چهار سنگ روی هم گذاشته شود یک استراحتگاه می‌شود ـ یعنی اصول ابتدائی خانه سازی ـ در هیچکدام از اینها وامانده نبوده، و توان درک آنها را داشته است.

آخرین مبحث

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۲ـ توضیح آن تعداد از ابعاد مسأله که در نظر بعضی‌ها علمی می‌آید. اینک نوبت آن رسیده که ما در مقام طرح سئوال بیائیم و بگوییم:

۱ـ حضراتی که در این گونه مسائل به جنبه کلامی مسأله اهمیت زیادتری می‌دهند، کدام یک از اصول و فروعی که در محور پیدایش آدم در این سلسله بحث‌ها بیان گردید بدون دلیل قرآنی و حدیثی، ابراز گردیده است؟

۲ـ حضراتی که به جنبه تجربی مسأله بیشتر حساس‌اند، بفرمایند کجای «آدم اسلام» به شرحی که گذشت با اصول و فروع علوم تجربی نمی‌سازد؟ علاوه بر این لطفاً داوری بفرمایند چه مقدار از اصول و فروع تجربی از آیات و احادیث فرا گرفتند. که برای‌شان کاملاً جدید بود؟ که در متون علمی علوم تجربی به آنها بر نخورده بوده‌اند. و هنگام آن رسیده که نتیجه نهایی از این مباحث گرفته شود که: اسلام در پیدایش به فیکسیسم معتقد نیست و «خلق الساعه» را تأیید نمی‌کند.

و نیز: اسلام در مورد همهٔ گیاهان و جانداران بر اساس ترانسفورمیسم تبیین می‌نماید لیکن نوع اخیر بشر را از آن شجره استثناء می‌کند.

یعنی انسان را تکامل یافته از جنبندگان مستقل و خاصی می‌داند.

ظاهراً تا اینجا به قدر لازم در مورد این «استثناء» بحث شده، یعنی همهٔ بحث‌ها برای این موضوع بود. لیکن به چند دلیل تجربی دیگر نیز اشاره می‌شود:

۱ـ خلاء آثاری: پیشتر هم اشاره گردید که هیچ دلیل آثاری و فسیلی، بر پیوند نسل این انسان با بشرهای منقرضه در دست نیست. و این فقدان آثار و فسیل در یک مقطع کوچک نبوده، بلکه دستکم ۲٤٥۰۰۰ سال میان انسان و بشر گذشته خلاء آثاری وجود دارد.

۲ـ حلقهٔ مفقوده: وقتی که فسیل‌ها و آثار به دست آمده، از هر نوع بشری کنار هم چیده می‌شود تا تکامل بشر مرحله به مرحله ملاحظه گردد، این فسیل‌ها در جایی ختم می‌شوند که قیافه و اندام‌شان با قیافه و اندام بشر کنونی، تفاوت زیادی دارد. و به چندین اثر و فسیل دیگر نیاز هست تا ردیف چیده شده به بشر کنونی برسد. که حلقهٔ مفقوده (بل حلقه‌های مفقوده) نامیده می‌شود. اما بر اساس تبیین اسلامی حلقه‌ای نبوده تا گم شده باشد.

۳ـ در سال‌های اخیر خود غربی‌ها به جدید بودن نوع انسان حاضر معتقد شده‌اند، یعنی چنین گرایشی به سرعت در محافل علمی آنان پیش می‌رود. مثلاً گفته می‌شود که این انسان بیش از سی، چهل هزار سال سابقه ندارد.

٤ـ وجود پرده بکارت در انسان، و از بین رفتن آن در حیوانات، نشان می‌دهد که آنها قدیم‌تر و این یکی خیلی جدید است. در حالی که اگر انسان را با حیوان مربوط بدانیم باید این پرده در انسان زودتر از سایر حیوانات از بین می‌رفت. زیرا بر اساس عمومیت ترانسفورمیسم کاملترین موجود باید قدیمی‌ترین موجودات باشد. و در نتیجه پرده بکارتش هم در اثر پاره شدن‌های زیاد و توراث آن، جلوتر و زودتر از سایرین، محو شده باشد.

۵ـ آثار گیاهی: همان طور که شرح داده شده در پیکر انسان آثار گیاهی (جلبکی) هست و این آثار در پیکر حیوانات نیست.[۱]

---

[۱]. جالب است در اوستا و متون زرتشتی از اینکه منشاء انسان گیاه بوده است، سخن به میان آمده، نام آدم و حوّا در متون مزبور «مشی» و «مشیانه» است. در آنها آمده است که مشی و مشیانه از گیاه «ریواس» به وجود آمده‌اند، البته اگر منظور از کلمه ریواس همین باشد که امروز می‌شناسیم یک گیاه کوهستانی است، نه

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

٦ـ جدید بودن مدنیت‌های ابتدایی: مدنیت انسان در ده هزار سال اخیر، تحقق یافته است. پیدایش «قلم» به عنوان کشیدن خطوطی در روی خشت خام و رسیدن آن به یک «قرارداد اعلام شده» در میان مردم یک شهر، حدود ٤٥٠٠ سال پیش رخ داده است. پیدایش چیزی که بتوان آن را «دولت» نامید در محدودترین شکلش به حدود ٧٠٠٠ سال می‌رسد. ریسندگی و بافندگی در حدی که یک «صنعت جهت یافته» باشد، تقریباً با دولت همزاد و هم سن و سال است.

اینک اگر فرض شود که انسان تحول و تکامل یافته از بشرهای قبلی است، با اصول و فروع، و با عوامل و علل خود تراتسفورمیسم منافات بلکه تضاد دارد. زیرا طبیعتی که بشر را در ١٩ میلیون سال پیش به مرحله‌ای از تکامل رسانیده بود که دارای زبان بود.[1] چگونه به «ارتجاع» برگشت و بشر پیشرفته را به ترمز کشانید و نگذاشت به سیر تکاملی‌اش ادامه دهد؟ آیا این رکود بزرگ به معنای «ایستادگی طبیعت» نیست؟

نظر به اینکه بشر در رأس و نوک پیکان پیشرفت قرار داشت. رکود او به معنای رکود جریان عمومی تکامل طبیعت نیست؟ بشر در ١٩ میلیون سال پیش به زبان محدودی نایل می‌شود و شکل بعضی از حیوانات را در روی دیوار غار می‌کشد،[2] یعنی «قلم نقاشی» را می‌شناسد. سپس به خواب خرگوشی می‌رود و «قلم علائمی» که همان کشیدن شکل اشیاء بود، را در ٤٥٠٠ سال پیش کشف می‌کند.

توجه فرمائید که پایه سخن خود بشر نیست. بلکه بشر به عنوان نمایانگر سیر تکامل عمومی طبیعت مطرح است. زیرا واقعیت مسلم تجربی غیر از این نیست. درست است که ممکن است نوع بشرِ پیشرفته منقرض شود و نوع دیگری که عقب مانده‌تر از او بوده به فعالیت و رشد تکامل ادامه دهد. اما تفاوت این دو در پیشرفتگی و عقب ماندگی بر اساس اصول و فروع اصل تکامل، تا چه اندازه می‌تواند باشد؟ آیا اصول تکامل به ما اجازه می‌دهد که این تفاوت را ١٨/٩٩٥/٥٠٠ سال بدانیم؟ آن هم در مورد پدیده‌ای که اول و آخر زمانش ٢٢/٠٠٠/٠٠٠ سال است.

بلبل کیسه‌ای در همان ده هزار سال پیش نیز لانه خودش را به شکل یک کیسه محکم و نرم با کامل‌ترین کیفیت، با یک درب ورودی و یک درب خروجی می‌بافت، ولی بشر با سابقه ١٩ میلیونی زبان و نقاشی، هنوز نفهمیده بود که با تقلید از همان بلبل پشم، مو و سایر الیاف را به هم ببافد و در حد همان بلبل از آن استفاده کند! آیا بشر ٣٠/٠٠٠ سال پیش نادان‌ترین موجودات بود یا کامل‌ترین آنها؟ ـ ؟

به گمانم دیگر نیازی نیست که انسان را تحقیر کنیم. دوران این نیاز سپری شده است. زیرا دیگر کلیسا تسلیم شده است و اعتقاد به «خلق الساعه» را اگر کنار هم نگذاشته باشد، دستکم از راه اندازی دادگاه‌های انگیزایسیون صرف نظر کرده است. اگر در قالب یک «سیاست علمی» ـ مثلاً ـ بعضی‌ها احساس می‌کردند باید در مقابل افراط‌های کلیسا، دست به یک سلسله تفریط‌ها زد و لو ناهنجار و در قالب «ضدّ علم» باشد، ضرورت دارد، اینک باید از ساحت انسان پوزش طلبید و بیش از این علم را فدای علم نکرد.

گیاه باتلاقی، امّا می‌دانیم که در زبان و لهجه‌های ایرانی، الفاظ زیادی جا به جا شده‌اند. لفظ «بد» در قدیم به معنای محکم و نفوذ ناپذیر بوده و اینک به معنای ناهنجار، پست، و قابل تنفر است. همینطور لفظ «خر».

[1]. انسان دکتر لیکی، کشف شده در آفریقا ـ پیشتر توضیح داده شد.

[2]. باز مراد انسان دکتر لیکی است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۷ـ وحدت زبان و وحدت نژاد: همهٔ زبان‌های مختلف به سه شاخه اصلی محدود می‌شوند:[۱]

الف) زبان آریایی (هند و اروپایی).

ب) مغولی، منچوری: یعنی ژاپنی، چینی، آسیای جنوب شرقی، سیبری و ترکستان که همان نژاد زرد می‌باشد.

ج) سامی: شامل حامی، خاور میانه و آفریقا.

بومیان آمریکایی شعبه‌ای از نژاد «منچوری، ترکمنی» هستند.[۲]

در میان سه شاخهٔ اصلی نیز واژه‌های اساسی مشترک زیاد وجود دارد. در زبان سومری (سامی) واژه‌هایی کهن مانند «گیلگمیش» قهرمان اسطوره‌ای ادوار بین النهرین. به روشنی یک لفظ مرکب «ترکی، مغولی» است. و دهها واژه‌ی دیگر.

همان طور که امروز در اثر وسایط ارتباط جمعی و نزدیک شدن فاصله‌ها جهانیان به سوی وحدت زبان می‌روند.[۳] در هزاره‌های آغازین پیدایش انسان، که نسلش در روی زمین پراکنده می‌گشت به دلیل مسافت‌ها، دوری فاصله‌ها، و اختلاف محیط‌ها با همدیگر، زبان به صورت‌های گوناگون در می‌آمد، حضور اشیاء جدید در محیط جدید و عدم آنها در محیط بومی قبلی، موجب می‌گردید که بر آن اشیاء نامگذاری شود و آن نامها وارد زبان می‌گردید و تغییرات مهمی در آن ایجاد می‌کرد. فیل در عربستان وجود نداشت. و اسب در هندوستان و شتر در آمریکا، خرما در چین نبود و چای در عربستان... و... صدها چیز دیگر.

نهضت ترجمه
Translation Movement
.IRS

---

[۱]. این نظریهٔ عمومی زبان شناسان است.

[۲]. کشفیات تحقیقی پرفسور «کورنتسف» و پرفسور «کوملیک» ـ خواندنی‌های سال سی‌ام شماره ۸۷

[۳]. این در حالی است که دولت‌ها و ملت‌ها با انگیزش‌های ناسیونالیسم ایجاد موانع کرده و از شتاب این روند می‌کاهند. ولی عکس قضیه یک روند صد در صد طبیعی داشته است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فصل پنجم

انسان شناسی (۲)

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

انسان شناسی (۲)

یادآوری: عدد «۲» در عنوان این فصل به خاطر آن است که فصلی تحت همین عنوان گذشت که موضوع آن «پیدایش انسان» بود. در این فصل به شناخت نهاد و کانون تشخیص انسان پرداخته می‌شود. بنا به عللی، ترجیح داده شد که این فصل در دو بخش طی شود. در بخش اوّل کوشش شده که اشکالات اساسی و بن‌بست‌های پایه‌ای، و آن مجهول‌های بنیانی که همین امروز در عرصهٔ علوم انسانی، پیش روی دانشمندان قرار دارند، یک به یک مشخص شوند. به طوری که چیزی از آنها فراموش نشده باشد.

اشکالها و بن‌بست‌های معرفی شده در این بخش همگی چیزهائی هستند که بنیان‌گذاران و شخصیّتهای برجستهٔ مکتبهای مختلف علوم انسانی به آنها توجه دارند. هر چند خیلی از مدرسین این علوم به برخی از آنها توجه نداشته باشند. یعنی اینها اشکالات یا سؤال‌هائی نیستند که نویسنده در صدد ایجاد و ایراد آنها باشد که یک به یک ایراد نموده و معرفی کند. کار من فقط بیرون کشیدن آنها از جریان تبیینی مکتبها و فراز نمودن و مشخص کردن آنهاست. تا بتوان این اشکالات و سئوالهای اساسی را در سلسلهٔ رقمها ردیف کرد. توجه داشته باشید موضوعاتی که در این بخش عنوان خواهد شد چیزهائی هستند که در زندگی انسان حضور و نقش‌های اساسی دارند ولی در زندگی حیوان خبری از آنها نیست.

بخش دوّم: این بخش تحت عنوان «مکتب اهل بیت (ع)» مطرح شده و هدف از آن این است که اشکالها و بن‌بست‌ها و سؤالهائی که در بخش اول شناسائی و مشخص شده‌اند یک به یک به مکتب اهل بیت «ع» عرضه شوند تا ببینیم این مکتب، این بن‌بست‌ها را باز کرده است یا نه. و راه حلی برای این اشکالها ارائه داده یا نه. و پاسخی برای این سؤالها دارد یا نه. و اگر دارد صورت و محتوای این پاسخ‌ها چیست؟. هدف این نیست که افرادی این کتاب را بخوانند و در نتیجه (مانند نویسنده) پیرو مکتب اهل بیت «ع» شوند. هدف این است که بالأخره این هم یک مکتبی است و دستکم مانند هر مکتب دیگر باید بررسی و شناخته شود.

بخش اوّل: شناسائی بن‌بست‌ها

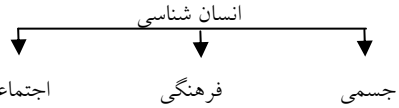
مباحث فصل انسان شناسی (۱) به محور چگونگی ساختمان وجودی انسان، می‌چرخید. و در صدد بود که بیان کند وجود انسان اعم از جسم و جان چگونه پیدایش یافته است؟ لیکن این فصل به محور «چگونگی رفتارهای فردی و رفتارهای اجتماعی انسان از نظر منشأ و انگیزشگاههای این رفتارها و چگونگی انگیزش این انگیزه‌ها» می‌چرخد.

ظاهراً عبارت سطر بالا تا اندازه‌ای پیچیده به نظر می‌رسد. متأسفانه راهی برای ساده کردن این عبارت وجود ندارد، زیرا تعریف موضوع علمی «علم انسان شناسی»[1] همین است و ساده‌ترین بیان برای تعریف آن همین است که گفته شد.

---

[1]. یعنی انسان شناسی ۲ ـ البته بعضی‌ها مرادشان از «انسان شناسی» چیزی است که با مراد ما تفاوت دارد. نظر به این که علوم انسانی، علوم جوانی هستند حتی در اصل عناوین و نام‌شان نیز نیاز به «جا افتادن» و مشخص شدن کلیات و جزئیات‌شان، هنوز برطرف نشده است. آنچه امروز به نام «انسان شناسی» معروف گشته و ذهن‌ها را بیشتر به خود جلب می‌کند آن انسان شناسی‌ای است که نتیجهٔ سایر علوم انسانی است. و آنچه مورد نظر این رساله است انسان شناسی‌ای است که پایه و پایگاه سایر علوم انسانی است و مقدم بر همهٔ علوم انسانی است. در رسالهٔ «جامعه شناسی شناخت» از این دو با عنوان‌های «انسان شناسی مقدم» و «انسان شناسی مؤخر» تعبیر کردیم. اینک درنگی دیگر روی این موضوع و تفکیک دو «انسان شناسی» از همدیگر، لازم است.

انسان شناسی مؤخر عبارت است از:



www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

تفاوت موضوع این علم با موضوع علم روان شناسی در این است که روان شناسی با «انگیزشگاه اصلی رفتارهای انسانی» کاری ندارد. و وقتی به سراغ رفتارها می‌رود که انگیزه‌ها به کار افتاده‌اند، و آنوقت شروع می‌کند در روی این انگیزه‌ها کار می‌کند. به شناسائی چگونگی این انگیزه‌های جاری می‌پردازد. به یک مثال ساده توجه فرمائید: از پهلوی کوهی آبی بیرون آمده و جاری است. این آب می‌رود و در دامنهٔ کوه بوستان و باغی را آبیاری می‌کند و یک محوطه‌ای را به خرمی و زیبائی آراسته است. وجود این آب علاوه بر تأثیراتی که در طبیعت آن محوطه به وجود آورده برای دو نفر هم کار و مسئولیت ایجاد کرده است: یکی باغبان است و دیگری میرآب.

باغبان به آراستن باغ و اصلاح و حرس درختان و تربیت و هدایت و نیز تعیین چگونگی روابط درختان با یکدیگر از قبیل فاصله‌ها و تلقیح و غیره، مسئول است. تنها کاری که او با آب دارد بررسی نقش آب در وجود درختان و کم و کیف نیاز باغ به آب است. و به اینکه آب از کجا تهیه می‌شود و چه مسیری را طی می‌کند، کاری ندارد. او گاهی ابراز نظر می‌کند که آب، آلوده شده و به درختان من آسیب رسانیده، یا میزان آب کم شده و از توان برآوردن نیاز باغ عاجز است. و هر نقصی در آب ببیند اصلاح آن را از میرآب می‌خواهد. میرآب نیز مسئول اموری است که در فاصلهٔ باغ و منشأ آب قرار دارند. شکافهائی که در بستر جوی به وجود می‌آید، عواملی که در این فاصله آب را آلوده کند، و... به او مربوط است. و دیگر او کاری ندارد با اینکه این آب از چه منبعی می‌آید؟ آیا منبع ثابت در دل کوه دارد؟ آیا یک سیستم لوله کشی در پشت

انسان شناسی جسمی به چگونگی پیدایش وجود چیزی به نام «انسان» و تطور و تکامل آن می‌پردازد. این بخش در انسان شناسی مقدم، نیز جای دارد (همان طور که ما هم فصل اول را به این موضوع تخصیص دادیم) و در حقیقت این علم در هر صورت، یک علم مقدم، است.

انسان شناسی فرهنگی یک شناسائی از انسان است که از بررسی چند علم دیگر حاصل می‌شود و در حقیقت نتیجهٔ آن علوم، می‌باشد. مانند: مردم نگاری، منوگرافی، بوم شناسی، مردم شناسی، پدیده نگاری تحلیلی.

و اگر جامعه شناسی را بر علوم بالا بیفزائید، محصول همهٔ آنها انسان شناسی اجتماعی می‌شود.

انسان شناسی

جسمی — انگیزی

نهضت ترجمه
Translation Movement

انسان شناسی مقدم نیز عبارت است از:

انسان شناسی جسمی همان است که در انسان شناسی مؤخر هم مطرح است و انسان شناسی انگیزی یعنی شناختن انگیزه‌هائی که از نهاد و کان: تک تک افراد انسان می‌جوشند و او را به رفتارهائی وادار می‌کنند. مثل غذا خواهی، جنس خواهی، راحتی جوئی و...

انسان شناسی انگیزی، با صرفنظر از زیست اجتماعی انسان، و نیز با صرفنظر از پدیده‌های اجتماعی، عنوان و مطرح می‌شود. یعنی در این بحث ابتدا سعی می‌شود خود انسان حتی المقدور شناخته شود سپس به سراغ چیزهائی رفته شود که انسان آنها را پدید آورده است. و به همین جهت به «انسان شناسی مقدم» موسوم می‌شود.

در شبکهٔ علوم انسانی غربی به انسان شناسی مقدم کمتر توجه می‌شود. زیرا غربی‌ها در قرون وسطی و بخشی از قرون رنسانس تبیین‌هائی در این زمینه داشتند که با سقوط کلیسا همهٔ آنها یا به طور استدلالی محکوم گشتند یا چون از زبان کلیسا ابراز می‌شدند به دور ریخته شدند. و غربی‌ها کاملاً دست خالی ماندند و راهی نداشتند مگر اینکه همهٔ اهتمام و سعی‌شان را متوجه انسان شناسی مؤخر بنمایند. این روند باعث شده بعضی اساساً «انسان شناسی مقدم» را کاری بی‌فایده بدانند و آن را با «ذات اندیشی» قرون وسطائی یکی بدانند. البته دانشمندان واقعی چنین نیستند. زیرا اینهمه رشته‌های مختلف در «حیوان شناسی» و «حشره شناسی» باز شده و سخت در آنها کاوش و فعالیت می‌شود در حالی که حیوان و حشره نه جامعه دارند و نه پدیده‌های اجتماعی. آیا انسان به اندازهٔ حیوان و حشره ارزش تحقیق و تبیین را ندارد؟

آیا نمی‌توان و نباید انسان را با قطع نظر از جامعه و پدیده‌های اجتماعی، بررسی کرد؟

البته مراد این نیست که در انسان شناسی مقدم هیچ توجهی به امور و پدیده‌های اجتماعی داده نمی‌شود. بلکه سخن این است که در انسان شناسی مقدم (همان طور که اصولی را از حیوان شناسی به دست می‌آوریم) اصولی را به دست می‌آوریم سپس ره‌آوردهای انسان شناسی موخر را هم در کنار آنها می‌گذاریم و به داوری می‌نشینیم.

لیکن آنانکه فقط به انسان شناسی مؤخر بسنده می‌کنند از آن طرف دیوار سقوط می‌کنند همان طور که ذات اندیشان قرون وسطائی از طرف دیگر دیوار سقوط می‌کردند.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

کوه قرار دارد که این آب را به اینجا می‌رساند؟ آیا یک چشمه طبیعی است یا یک جریان مصنوعی دارد؟ ـ ؟ ـ وی مسؤلیت شناسائی این چگونگی‌ها و یافتن پاسخ این سئوالها را ندارد. او میرآب است نه زمین شناس یا منبع شناس. شخص سومی می‌آید مسئولیت شناسائی منبع این آب، خیزشگاه و چگونگی منشأ آن را به عهده می‌گیرد. و آن را شناسائی می‌کند.

می‌توانید در این مثال، باغبان را یک «جامعه شناس تربیتگر» و میرآب را یک روان شناس، و شخص سوم را «انسان شناس» بدانید.

رفتارهای انسانی جاری می‌شود و جامعه‌ای را می‌سازد،[1] جامعه شناس به چگونگی پیدایش و رشد پدیده‌های (درختان) آن می‌پردازد و رابطه پدیده‌های اجتماعی را با یکدیگر می‌سنجد آفتها و بیماریهای جامعه را شناسائی می‌کند. و اگر بخواهد به اصلاح و تربیت آن (دستکم در عرصهٔ تئوری) می‌پردازد. و بررسی مداوم روابط، مجموع این پدیده‌ها با جریانی که از نهاد انسانها به آن جامعه می‌رسد، را نیز عهده‌دار است. لیکن چگونگی این جریان رفتارها وقتی به او مربوط است که عارضه‌ای در درون باغ جامعه به آنها برسد. عارضه‌هائی که در خارج از حصار باغ جامعه، به جریان رفتارها می‌رسد و به چه انگیزه‌هائی استوار است، به او مربوط نیست. بل کاری است که باید روان شناس انجام دهد.

روانشناس نیز مانند میرآب، معیارهائی برای چگونگی رفتارها و سلامت آنها دارد. سعی می‌کند درزهائی را که در بستر آبِ رفتار، رخ می‌دهد را اصلاح و ترمیم نماید. و آلودگی‌های آن را پالایش نماید. ممکن است یک میرآب تا دم چشمه برود و راجع به خیزشگاه آب هم نظریاتی بدهد. اما در این صورت کار او یک کار تخصصی نیست. همین طور ممکن است یک روان شناس به کار انسان شناسی بپردازد. لیکن کار تخصصی او نیست. و ممکن است یک فرد در مورد هر دو متخصص باشد، اما باید دانست که او دارد کار دو نفر را انجام می‌دهد. که می‌توان فروید را از مصادیق، چنین فردی دانست.

و به عبارت دیگر: تفاوت یک انسان شناس با یک روان شناس در این است: آنچه را که یک انسان شناس به زیر سؤال برده و روی آن تحقیق می‌کند، برای روان شناس یک «پیش فرض مسلم» است. و آنچه را که روان شناس در زیر سئوال دارد و بر روی آن تحقیق می‌کند برای جامعه شناس مسلم و به صورت پیش فرض، حل شده است. و چیزی که جامعه شناس آن را به زیر سئوال برده برای یک حقوقدان امری مسلم تلقی می‌شود. البته باید توجه داشت که تفکیک علوم از همدیگر (خصوصاً در علوم انسانی) سخت دشوار است. و به همین جهت تعیین حدود قلمرو هر یک از آنها به طوری که به قلمرو دیگری وارد نشود، بس دشوار، بل محال است.

---

[1]. همهٔ رفتارهائی که از افراد یک جامعه مشاهده می‌شود، از منبع فردیت افراد بر نمی‌خیزد، بلکه خود جامعه موجب می‌شود که افراد رفتارهائی را بروز دهند که ریشه در نهاد و ذات آنها ندارد.

و به عبارت دیگر: بخشی از رفتارهای فردی معلول جامعه‌اند و پدیدهٔ اجتماعی هستند. این موضوع همان مسئلهٔ «عین و ذهن» است که هستهٔ اصلی «جامعه شناسی شناخت» می‌باشد. و ما در کتابی به همین نام به شرح آن از دیدگاه اهل بیت (ع) پرداخته‌ایم.

از جانب دیگر همین مسئله (یعنی تقسیم رفتارهای انسانی به «پدیده نهادی» و «پدیده اجتماعی» نتیجهٔ همین مبحث است که تحت عنوان «انسان شناسی (۲)» بحث می‌شود. و مطلبی که در اینجا به دنبال آن هستیم این است که: انگیزشهای نهادی و درونی انسان تا چه حد در رفتارهای اجتماعی و نیز در پدیده‌های اجتماعی، تأثیر دارد؟ و کدامیک از پدیده‌های اجتماعی از نهاد انسان نشأت یافته و کدامیک، از تأثیرپذیریهای اجتماعی او ناشی شده است.

بنابر این آنچه در متن بالا آمده، هنوز اصل دعوی است، و مسئله ثابت نشده‌ای است. و گرنه نیازی و یا زمینه‌ای برای نوشتن این کتاب نبود، پس چرا هنوز بحث نکرده به نتیجه‌گیری پرداخته شده است (و مصادره به مطلوب گشته است)؟. برای اینکه بحث را باید از جائی شروع کرد. این توضیح برای آن داده شد تا ایراد گرفته نشود که مباحث این کتاب دچار «پیش فرض» است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

خلاصه اینکه: انسان شناس می‌گوید: انسان چیست که منشأ این رفتارهاست؟. روان شناس می‌گوید این رفتار انسان چیست که فلان نتیجهٔ فردی یا اجتماعی را می‌دهد؟. جامعه شناس می‌گوید فلان پدیده اجتماعی چیست و چه تأثیری روی پدیده‌های دیگر اجتماعی دارد و چه تأثیری از پدیده‌های دیگر گرفته است؟ ـ ؟ ـ ؟.[1] به هر حال بهتر است به اصل مسئله پرداخته شود:

انسان چیست؟

پاسخ می‌تواند چنین باشد که «انسان موجودی است دارای جسم و روح با امیال، دافعه‌ها، جاذبه‌ها و نیز جذب شونده و دفع شونده». لیکن گم شدهٔ علم انسان شناسی غیر از این است. و برای یافتن آن راه درازی را باید پیمود. و بحث را باید از جای دیگر شروع کرد. ما برای این پیمایش، راه مشی زیر را انتخاب می‌کنیم:

هر چیزی که در این جهان هست به دو قسم تقسیم می‌شود:

الف: پدیده‌های طبیعی: مانند کهکشان، منظومه، کره، ماده، انرژی، کوه، دره، گیاه، حیوان، انسان، میل به جنس مخالف، خود دوستی، فرزند خواهی، نیاز به غذا و... و.... ـ و ما کاری با این پدیده‌های طبیعی نداریم و از بحث ما خارج است.

ب: پدیده‌های اجتماعی: مانند شهر، جاده، پل، مسجد، معبد، بیمارستان، مدرسه و دانشگاه، علائم راهنمائی و رانندگی، مراسم مخصوص جشنها و عزاداریها در شکل خاص اجتماعی‌شان و... و...

باز پدیده‌های اجتماعی به دو دسته تقسیم می‌شوند:

الف: پدیده‌های اجتماعی مصنوعی: که صرفاً اجتماعی هستند مانند: علائم راهنمائی و رانندگی.

تعریف: پدیده‌های اجتماعی مصنوعی پدیده‌هائی هستند که هیچ ارتباطی با ضمیر و نهاد ناخود آگاه انسانی ندارند. و فقط مغز خود آگاه انسان آنها را بر اساس فقط «قرار داد» به وجود آورده است.

ب: پدیده‌های اجتماعی طبیعی: مانند کشاورزی و «تولید دانه از دانه»، و خانه به معنای صرفاً استراحتگاه و حفاظ.

تعریف: پدیده‌های اجتماعی طبیعی، پدیده‌هائی هستند. که انگیزه‌های ناخود آگاه انسان آنها را پدید آورده است و دخالت ضمیر خود آگاه در آن در اثر فشار ضمیر ناخود آگاه بوده است.

نهضت ترجمه
Translation Movement

هر دو قسم، هم پدیده‌های مصنوعی و هم غیر مصنوعی به نحوی به نهاد انسان (ناخود آگاه) و مغز انسانی (خود آگاه) ارتباط دارند. و هیچ پدیدهٔ مصنوعی یافت نمی‌شود که کاملاً از نهاد انسانی بریده و اجنبی محض باشد. و همچنین هیچ پدیدهٔ غیر مصنوعی یافت نمی‌شود که کاملاً از مغز انسان بریده و با آن اجنبی باشد و اگر چنین چیزی را به نظر بیاوریم حتماً یک پدیدهٔ طبیعی به معنای اول خواهد بود.[2] بنابراین، مسئله در روی نوار نسبیت قرار دارد.

مثلاً یک جاده پدیدهٔ مصنوعی است یا طبیعی؟ ـ ؟ پل چطور؟ و هواپیما چگونه؟.

مشاهده می‌کنیم اینها به ترتیب از کانون طبیعی بودن[3] فاصله می‌گیرند و به مصنوعی بودن نزدیک می‌شوند.[1]

---

[1]. و اینجاست که یک انسان شناس احساس می‌کند که برای همه چیز فرد و جامعه نسخه بنویسد و همه چیز را باید از دیدگاه انسان شناسی حل کرد. و همین طور یک روان شناس، و جامعه شناس نیز چنین است. و این واقعیت است البته اگر از تعارفات صرف نظر شود.

[2]. مانند کوه، دریا، جلگه، انسان، روان انسان، میل به جنس مخالف، نیاز به غذا و...

[3]. مراد از طبیعی، غیر مصنوعی است، یعنی طبیعی به معنای دوم. و از این به بعد این اصطلاح همیشه بدین معنی به کار خواهد رفت.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اینک بر روی همین نوار نسبیت معلوم است که بعضی پدیده‌های اجتماعی مصنوعی هستند به طور مسلم. و برخی دیگر نیز طبیعی هستند به طور مسلم. لیکن این مسلم‌ها در حدی هستند که به زور می‌توان چند نمونه برای هر کدام شمرده و بقیهٔ پدیده‌ها، از این دیدگاه مورد اختلاف هستند. اکنون مسئله را در محور چند موضوع به عنوان مثال پی می‌گیریم:

۱ـ جرم و جزا:

مثلاً: جرم و جزاء: آیا این دو طبیعی هستند یا مصنوعی؟ ـ ؟. آیا این دو نیز مانند علایم راهنمائی و رانندگی و قوانین آن، دو پدیدهٔ صرفاً «اعتباری» و «قرار دادی» هستند. و گرنه نهاد انسان چیزی را به نام «جرم» نمی‌شناسد و چیزی را به نام «جزاء» نمی‌داند. عدالت چطور؟ ظلم چگونه؟. بعضی‌ها معتقدند مفهوم عدالت و ظلم پدیده‌های مصنوعی و صرفاً اعتباری و قرار دادی هستند. اینان می‌گویند: نهاد انسانی هیچ رفتاری را جرم نمی‌داند تا از آن متنفر شود. و دلیل‌شان این است که خود همین انسان‌ها مرتکب جرم می‌شوند و طبع بشر جرم کننده است.

لیکن وقتی که همان عمل در مورد خودشان اتفاق می‌افتد، منزجر و متنفر می‌شوند. و این طبیعی است، یعنی هم تجاوز و جرم طبیعی است و هم انزجار از آن. پس محکوم کردن یک رفتار طبیعی تحت عنوان «ج، ر، م» یک پدیدهٔ صرفاً غیر طبیعی است که از قرار دادها ناشی شده است. و همین طور جزاء. وقتی که یک رفتار طبیعی اتفاق می‌افتد مقابله با آن در قالب مجازات قانونی، یک رفتار غیر طبیعی است. مجازات بر اساس قانون انجام می‌یابد، و قانون نیز یک قرار داد است. پس مجازات ناشی از قرار دادهاست.

مخالفین آنها می‌گویند: چون حس «انتقام» در نهاد انسان جای دارد، بنابراین مجازات و قوانین مربوط به آن ریشه در نهاد انسان دارند. پس مجازات یک پدیدهٔ مصنوعی نیست. وقتی که مجازات مصنوعی نباشد، پس نامیدن برخی از رفتارها به نام جرم نیز یک پدیدهٔ مصنوعی نیست.

مشاهده می‌کنید که آنان به آن طرف قضیه متمسک می‌شوند، و اینان به این طرف قضیه.[۲] راستی حقیقت چیست؟ کدامیک از این دو عقیده را باید پذیرفت؟ آیا انسان ذاتاً و نهاداً تجاوزگر است؟ و اگر نه پس چرا تجاوز می‌کند؟[۳] آیا انسان ذاتاً و نهاداً تجاوز را محکوم می‌کند و مجازات را لازم می‌داند؟ اگر چنین است (باز) چرا مرتکب تجاوز می‌شود و از مجازات می‌گریزد؟[۴]

باید به هر دو گروه حق داد آنان ریشهٔ تجاوز را در نهاد انسان می‌دانند. و براستی نمی‌توان این حقیقت و واقعیت را انکار کرد. اینان نیز ریشهٔ انتقام خواهی را در نهاد انسان می‌دانند. این هم یک حقیقت و واقعیت است. ما چه کار کنیم اگر

---

[۱]. بدیهی است در اینجا نیز پیچیدگی صنعتی هواپیما هیچ دخالتی در مسئله ندارد، و از این جهت یک ارّابهٔ آشوربانی پال با هواپیما هیچ فرقی ندارد. بل تفاوتی که هست در استفاده کردن از هموار نمودن فراز و نشیب زمین، و استفاده کردن از هواست. در مورد اول اصل «راه باز کردن در مقابل موانع» بیشتر به ناخود آگاه نزدیک است. و در مورد دوم استفاده از هوا فاصلهٔ زیادی با ناخود آگاه دارد.

[۲]. اشتباه نشود هیچکدام از طرفین معتقد نیستند که نباید مجازاتی وجود داشته باشد. یا نباید قانونی وجود داشته باشد. بل همگی وجود قانون را لازم و ضروری می‌دانند. لیکن بحث در «شناخت» است، که قانون لازم، ماهیّتاً چیست؟. شاید بفرمائید: در این صورت فایده این بحث چیست و تفاوت دو بینش چه نتایجی دارد؟. پاسخ این است که جرم و جزا را اعتباری و قرار دادی محض بدانیم نتیجه این است که «هنجارها» و «ناهنجارها» سیال می‌شوند. و اگر آن دو را غیر مصنوعی و مربوط به نهاد انسان بدانیم نتیجه این است که هنجارها و ناهنجارها ثابت می‌باشند. و شرح این موضوع در مطالب آینده خواهد آمد.

[۳]. موضوع بحث، انسان سالم است. یعنی انسانی که دچار بیماری روحی و روانی نیست.

[۴]. همان.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

هر دو نظریه را بپذیریم یک باور متناقض خواهیم داشت. و اگر یکی را بر دیگری ترجیح دهیم، ترجیح بلا مرجح و بدون دلیل خواهد بود. پس اینجا یک بن‌بست سهمگین است هر دانشمند محقق وقتی که در این بن‌بست قرار می‌گیرد، خود را در ته دالان سر بسته می‌بیند. و راه برگشت برای او به مثابهٔ انتحار فکری خویش، است و این یعنی مرگ دانشمند.

پس راه حل چیست؟ این را در نظر داشته باشید تا چند مورد دیگر نیز بررسی شود.

۲: مالکیت:

مالکیت یا «اختصاص مالی به فردی» چیزی است که انسان از آغاز زیست اجتماعی خود، آن را پذیرفته است. آیا این پدیدهٔ اجتماعی، مصنوعی است یا غیر مصنوعی؟ ـ ؟. از این جهت که هر فردی مالک وجود خویشتن است و لااقل بیش از دیگران و قبل از دیگران بر جسم و جان خود «اولی» است، بنابراین نسبت به بازدهی وجود خود (فکر، علم، کار، در آمد خود) از دیگران اولی است، و این یک امر نهادی و ذاتی است، پس مالکیت یک پدیدهٔ مصنوعی نیست و طبیعی است.

اما از نظر گروه دیگر استدلال فوق تنها می‌تواند طبیعی بودن مالکیت را در «آثار مستقیم وجود فرد» ثابت کند. نه مالکیت به معنای عام را. و مالکیت در محدودهٔ «آثار مستقیم» یک پدیدهٔ اجتماعی نیست[۱] در حالی که موضوع بحث ما پدیده‌های اجتماعی است. برای شکافتن این مطلب باید گفت: آثار وجود فرد بر دو قسم است: مستقیم و غیر مستقیم، مثال: بشرهای پیشین که در جنگلها و غارها زندگی می‌کردند. زندگی‌شان را از راه میوه چینی و شکار می‌گذرانیدند. هر فردی از آنها به میوه‌ای که می‌چید یا شکار می‌کرد، احساس اولویت و مالکیت می‌کرد و آن را مختص به خود می‌دانست. این میوه چینی و شکار کردن، کار مستقیم او بود. این نوع اختصاص یک پدیدهٔ طبیعی بود،[۲] و هست. این اختصاص در حیوانات هم هست و هر ببری خودش را نسبت به شکاری که بدست آورده اولی و مالک می‌داند و هر میمونی میوه‌ای را که چیده است مختص خود می‌داند.

آثار غیر مستقیم: انسان آثار مستقیم وجود خودش را مجدداً به کار می‌گیرد و آنها را «ابزار» می‌کند تا به آثار دیگری برسد، و می‌رسد. و اینجاست که مالکیت به صورت یک پدیدهٔ اجتماعی پدید می‌آید. مالکیت به این معنی از تبادل آثار مستقیم حاصل می‌شود و «تبادل» موجب می‌شود که پدیده‌های دیگری مانند «بازار»، «سرمایه»، «ربا»، «استثمار»، «بانک» و.... پدید آیند.[۳]

بهصورت ترجمه
Translation Movement
.IMS

به نظر این گروه استدلالی که در بالا آمد تنها می‌تواند مالکیت در آثار مستقیم را شامل شود و آن را یک پدیدهٔ غیر مصنوعی معرفی کند. لیکن نسبت به آثار مستقیم دلیل بر غیر مصنوعی بودن نیست.

---

[۱]. بلکه طبیعی به معنای اول، است.

[۲]. طبیعی به معنای اول.

[۳]. بعضی‌ها به محض اینکه با این قبیل الفاظ و اصطلاحات روبرو می‌شوند ذهنشان فوراً به بحث‌ها و درگیری‌های کمونیسم و کاپیتالیسم جلب می‌شود. باید توجه کرد که این مطلب هیچ ارتباطی با آن موضوع ندارد. این مباحثه در میان خود آن کسانی است که به مشروعیت مالکیت معتقدند و آن را لازم، بل ضروری و عامل حیات اجتماعی می‌دانند. یعنی پس از آنکه لزوم ضرورت مالکیت را مسلم دانستیم می‌خواهیم بدانیم این مالکیت لازم و ضروری چیست و ماهیت آن طبیعی است یا مصنوعی. درست مانند مبحث «جرم و جزا» که در بالا بحث گردید. البته دانشمندان کمونگرا مانند «مارکس» و «انگلس» در این بحث در میان آن گروه قرار دارند که مالکیت را یک پدیدهٔ صرفاً قرار دادی و مصنوعی می‌دانند. از جانب دیگر متفکری مانند «پارتو» و «ماکیاول» هم که طرفدار حذف چیزی بنام «جرم» و «عدالت» از زیست جامعهٔ بشری هستند و این دو را پوچ و بی‌معنی می‌دانند نیز در ردیف این گروه هستند. و همچنین متفکران زیادی در این ردیف قرار دارند که نه درصدد حذف مالکیت هستند و نه در صدد حذف جرم و جزا. پس این بحث اساسی‌تر از بحث کمونیسم و کاپیتالیسم است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

در این مرحله، محور سخن عوض می‌شود. گروهی می‌گویند این آثار نیز یک رابطهٔ محکم با نهاد انسان دارد. بنابراین مالکیت یک پدیدهٔ غیر مصنوعی است. و گروه مقابل می‌گویند در این صورت همهٔ پدیده‌های اجتماعی غیر مصنوعی هستند و در میانشان پدیدهٔ مصنوعی یافت نمی شود زیرا همان طور که گفته شد هیچ پدیدهٔ اجتماعی نیست که به نحوی با نهاد انسان رابطه نداشته باشد و لو پس از سلسلهٔ طولانی ارتباطات.

پس حقیقت کدام است و کدامیک از این دو نظریهٔ علمی صحیح است؟ این را نیز داشته باشیم تا ببینیم چه می‌شود.

۳ـ دولت:

نظر اکثریت بر این است که دولت یک پدیدهٔ صد در صد مصنوعی است. اما دو گروه از متفکرین هستند که سعی دارند به نحوی دولت را به نهاد ذاتی و درونی انسان نزدیک کنند. گروه اول دولت در شکل (ملوکیت) را یک پدیدهٔ اجتماعی طبیعی می‌دانند. اینان ابتدا جامعه را یک خانواده و شاه را پدر آن، تعبیر می‌کنند، سپس از طبیعت فاقد جامعه نیز مثال می‌آورند، مانند «زندگی اجتماعی بدون جامعه»[۱] زنبور عسل.

عده‌ای دیگر علاوه بر مثال فوق توجیهات اشراف گرائی را نیز در این سو به کار می‌گیرند. قدیمی‌ها خدا را نیز به کمک می‌گرفتند که «سلطنت موهبت الهی است». هنوز هم شاهان اروپائی به این مثالها و دلایل، سخت معتقدند، دانشمندان مذکور نیز با آنها هم آوا هستند. در مقابل اینان جبههٔ دیگری از اندیشه و تفکر هست که اساساً دولت را زاید و مزاحم و مشکل آفرین می‌دانند. زیرا به نظرشان دولت مصنوعی‌ترین پدیده است (بنابراین یک چیز صد در صد تحمیلی می‌باشد) و مشکلات ناشی از بی‌دولتی، از مشکلات ناشی از دولت، بیشتر نخواهد بود.

جالب این است که طرفداران «ماتریالیسم تاریخی» نیز دولت را یک پدیدهٔ کاملاً مصنوعی و تحمیلی می‌دانند، با این همه در نسخهٔشان آئین کمونیسم را به وسیلهٔ زور سر نیزه دولت پرولتری دیکتاتور، عملی می‌سازند. و حذف دولت را به «کمونیزم عالی» حواله می‌کنند. که به کندوی آرمانی زنبور عسل برسند.

آیا زنبور عسل چیزی است که طرفداران ملوکیت می‌گویند یا مخالفین دولت؟ ـ ؟. آیا کندو دلیل طبیعی بودن و مشروعیت و نهادی بودن دولت است[۲] یا دلیل حذف دولت؟. با عرض پوزش این را هم داشته باشید تا همه این مسائل یکجا بررسی شود.

۴ـ انقلاب:

یکی دیگر از مسائل مهم در این مبحث «انقلاب» است. اگر از جریان‌های شایعه‌ای و تبلیغی بگذریم که گاهی طرفداری از انقلاب و انقلاب خواهی در جامعه‌هائی مطلوب می‌شود و گاهی در جامعه‌هائی مطرود می‌گردد، و هر دو تا سر حد «فرهنگ بودن» پیش می‌روند، و اگر در محافل علمی بدنبال این موضوع برویم، در می‌یابیم که دانشمندان در مورد انقلاب باز به دو دسته تقسیم می‌شوند: طرفداران انقلاب و مخالفین آن. دستهٔ اول انقلاب را یک پدیدهٔ اجتماعی طبیعی می‌دانند و

---

[۱]. زنبورهای عسل از طرفی زیست فردی ندارند و به طور دسته جمعی و همراه با یک «تعاون» مستحکم زندگی می‌کنند. و از طرف دیگر این زندگی دسته جمعی فاقد «تاریخ» است و چنین زندگی را یک زندگی اجتماعی نمی‌توان نامید. بدین جهت در متن از اصطلاح «زندگی اجتماعی بدون جامعه» تعبیر شد.

[۲]. مراد «نهاد انسانی» است. یعنی شخصیت و ضمیر درونی انسان. لفظ «نهاد» در این مباحث همه جا تنها به این معنی به کار رفته و می‌رود.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آن را از عوامل اساسی رشد و تکامل جامعه‌ها می‌دانند. بعضی از اینها نه تنها انقلاب در یک جامعه را عامل رشد آن جامعه می‌دانند، بل انقلاب در یک جامعه را عامل رشد جامعه جهانی می‌دانند، طرفداران انقلاب می‌گویند: اگر جامعه را با کل طبیعت مقایسه کنیم می‌بینیم همان طور که در طبیعت این کرهٔ زمین انقلابات عظیم و همه جانبه رخ داده و عمر کرهٔ زمین را به چند دوران مشخص تقسیم کرده است و کرهٔ زمین منهای این انقلاب‌ها، مساوی می‌شود با یک کرهٔ مذاب یا کره‌ای با قشر سنگی بدون خاک، نبات، حیوان و انسان. همان طور هم جامعه‌ای که محصول این طبیعت است باید از انقلاب‌ها برخوردار شود، و این یک ناموس طبیعی است. و اگر جامعه را با نوعی از انواع گیاه یا حیوان مقایسه کنیم جهش‌ها و موتاسیونهای زیادی در عالم گیاهان و حیوانات رخ داده است و موجب شده است که نوع مربوطه ره چند صد ساله را یک شبه بپیماید. و این نیز یک ناموس طبیعی است. و اساساً انقلابهای واقعی خارج از ارادهٔ انسانها است و حوادثی کاملاً طبیعی می‌باشند.[1]

دستهٔ دوم: مخالفین انقلاب نیز به رشد و تکامل و اصلاح باور دارند و آن را سخت لازم می‌دانند. لیکن معتقدند که هر اصلاح باید بر اساس «اصل تدریج» باشد نه اصل جهش و انقلاب. اینان مانند مخالفین دولت، آثار ویرانگر انقلاب را بیش از اصلاحات آن می‌دانند. اینان می‌گویند: اگر بنا بود بشر در قالب آئین‌های طبیعت بماند و از آن خارج نشود، دیگر اصل چیزی بنام «جامعه» غلط و نادرست می‌شود. و در این صورت همهٔ پدیده‌های اجتماعی محکوم می‌شوند، تا چه رسد به انقلاب که یک پدیده از پدیده‌های اجتماعی است. از این گروه می‌باشند دانشمندانی که قانونگرا و حقوق‌گرا هستند که این بینش در آنها به حدی است که میان قانونمندی‌شان، با شخصیت‌شان دوگانگی‌ای نمانده است. و نیز «ماکس وبر» از این قبیل است و همچنین «پوپر» و هر متفکری که سبک اندیشه‌اش «غیر تاریخی» است. و به عبارت دیگر: آنانی که معتقدند «شناخت، ایدئولوژی را نمی‌دهد» و علم ارتباطی با ایدئولوژی ندارد.[2] اینجاست که ماکس وبر، طرفداران انقلاب را «نسخه پردازان عوام فریب» و آنان را که معتقدند «نتیجهٔ علم و شناخت ایدئولوژی است»، به «مدعیان پیامبری» ملقب می‌کند.

و در مقابل اینها «هگل» و آنهمه طرفداران زیاد او قرار دارند که اگر در تاریخی اندیشیدن در حد او هم نباشند دستکم اندیشه غیر تاریخی را محکوم می‌کنند.

نشست ترجمه
Translation Movement
.ins

در اینجا نکته‌ای هست که به نظر نویسنده سخت پر اهمیت است: همان طور که گفته شد افراد قانون‌مند و حقوق‌مند که قانونمندی و حقوقمندی‌شان عین شخصیت‌شان شده، روحیه و بینش‌شان کمتر با انقلاب سازگار است. و از این باب است که فقها و شخصیتهای فقهی کمتر روی خوش به انقلاب نشان می‌دهند. در میان فقهای اسلامی (در طول تاریخ) تنها فقهای شیعه هستند که انقلابی بوده‌اند. و این به آن دلیل است که دانش و بینش اینان در اصول اسلام، بر دانش و بینش‌شان در فروع، می‌چربیده و می‌چربد.

این اصل علاوه بر دانشمندان، در مورد سایر مردم نیز صادق است. با یک نگاه روان شناسانه به افراد مشخص می‌شود که افراد قانونمند و حقوقمند روحیهٔ چندان سازگار با چیزی به نام انقلاب ندارند. یعنی در این موضوع با دانشمند و عامی

---

[1]. باز هم مراد از طبیعی، طبیعی اجتماعی است، نه طبیعی به معنای اول.

[2]. جالب این است در داخل کشورمان دانشمند و همچنین عده‌ای از متفکرین داریم که در عین حال که سخت معتقدند «شناخت، ایدئولوژی را نتیجه نمی‌دهد» و «علم با ایدئولوژی ارتباطی ندارد» باز مدعی هستند که طرفدار سرسخت انقلاب اسلامی هستند. رجوع کنید: روزنامهٔ سلام... صفحهٔ... و... سخنرانی اصفهان.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

در اصل قضیه تفاوت ندارند، و فرقشان این است که او با اندیشه و تحلیل علمی چنان می‌بیند، این هم با همان روند روانی ناخود آگاه چنان جاری می‌شود. و تفاوت تنهادر خود آگاهانه و ناخود آگاهانه بودن برخورد، است. و این نیز روی نوار نسبیت قرار دارد و ممکن است یک محقق تحلیلگر نیز تحت تأثیر ناخود آگاه خود ابراز نظریه نماید. البته این حالت نسبیت در مورد گروه مقابل نیز صادق است. به گمانم در این قسمت داریم از موضوع اصلی فاصله می‌گیریم، بهتر است اصل مسئله یاد آوری شود که گروهی از دانشمندان می‌گویند انقلاب یک پدیدهٔ مصنوعی است.

در اینجا باز ذهن نتیجه طلب و داوری خواه انسان، می‌خواهد زودتر بفهمد که کدامیک از این دو بینش علمی صحیح است و کدامیک ناصحیح. که باز به آینده می‌ماند و باید این را هم داشته باشیم.

۵ـ خانواده:

گروهی از دانشمندان معتقد بودند که «خانواده» یک پدیدهٔ کاملاً مصنوعی است. و عده‌ای از همین گروه قدم پیشتر نهاده و خانواده را صرفاً یک پدیدهٔ اقتصادی دانستند از این جمله است انگلس.[۱] این نظریه پیشرفت روزمّره‌ای پیدا کرد و با بهره‌مندی از نظریات فروید سریعاً گسترش می‌یافت و در محافل علمی طرفداران زیادتری پیدا می‌کرد. گرایش مردمی نیز (که دلیل آن گسستگی محدودیتهای غرایز جنسی بود) بر این گسترش در سطح عمومی می‌افزود. دقیقاً می‌توان گفت در میان نظریه‌های مختلف دانشمندان در مسائل و موضوعات مختلف، این نظریه بیش از همه (توسط عامهٔ مردم) به مرحلهٔ عمل در زیست مردمی (خصوصاً در جوامع غربی) رسید.

درست است که مباحث علمی را نباید با مسائل سیاسی آمیخت (مگر در علم سیاست) لیکن از ذکر این نکته ناگزیر است که: علاوه بر عامل غرایز جنسی سیاست دولتها نیز در این گسترش دخیل بود. و عامل سوم عبارت بود از خرافات کلیسا که ابواب جمعی کلیسا مدافعهٔ سخت و لیکن مذبوحانه‌ای از آنها می‌کرد. به طوری که عکس العمل در مقابل این مدافعه منجر شده بود بر این که: هر عصیان بر علیه کلیسا یک رفتار علمی است. و این باور به حد «اطلاق» رسیده بود.

حدود چهل و پنج سال پیش[۲] که هنوز به دامنه گسترش فوق در محدودهٔ علم و عمل عمومی افزوده می‌شد، مفاسد این بینش که صورت فرهنگ نیز به خود گرفته بود، به تدریج آشکار گردید. شاید امروز دانشمندی پیدا نشود که خانواده را یک پدیدهٔ صرفاً مصنوعی بداند. لیکن وقتی که این بینش دوم تقویت یافت، و بینش اول دچار ضعف گردید، دیگر کار از کار گذشته بود. محافل علمی دستکم به تعادل رسید لیکن در صحنهٔ عملی جامعه، روند عملی بینش اول در زندگی تودهٔ مردم همچنان دوام یافت. گو اینکه عاملین آن مثل سابق نمی‌توانستند به اعمال‌شان به نام «علم» ببالند. بدین ترتیب جریان علمی مسئله از پشتوانهٔ علمی محروم می‌گشت و می‌رفت که حالت محکوم و نام «ابتذال» به خود بگیرد که یک جریان «علمی، عاطفی» به مددش رسید.

این جریان عبارت بود از «اومانیسم»[۳] که از موضع جامعه شناسی به تقویت جریان عملی فوق پرداخت.

---

[۱]. رجوع کنید: کتاب «منشأ خانواده» انگلس.

[۲]. تقریباً از پایان جنگ دوم جهانی.

[۳]. اومانیسم (یا «اصالت انسان» در مقابل «اصالت انسانیت») از این دیدگاه از مسائل جامعه شناسی است، نه از مسائل انسان شناسی. زیرا ابتدا باید روشن شود که انسان چیست و چه نیازهای اساسی دارد. سپس بحث شود که انسانیت باید فدای انسان شود یا نه. شرح بیشتر به آینده موکول می‌شود.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ریشه‌های اولیهٔ اومانیسم را باید در قرون وسطای جامعه اروپائی جستجو کرد. که باز اصل موضوع برمی‌گردد به رابطهٔ خرافه آلود کلیسا با مردم. تجلی چاشنی‌های اولیهٔ «هنر نشاط» در مقابل «هنر عذاب»، و همچنین چاشنی‌های نهضت «پروتستانت»، و حتی چاشنی‌های انقلاب فرانسه، همگی در پروراندن اندیشه‌ای به نام «اومانیسم» دخیل بودند. اگر بعضی از چاشنی‌های مذکور علت وجودی اومانیسم نباشند (و حتی اگر بگوئیم بعضی از آنها معلول اومانیسم بودند)، باز دستکم در یک «تعاطی» و داد و ستد (میان اومانیسم و آن بعضی) دخالت اساسی و سخت مؤثر در پروراندن اومانیسم داشتند. و این چنین شد که روند عملی عمومی بر علیه استحکام خانواده، با همه محرومیت از پشتوانهٔ علمی انسان شناسی، باز توجیه کافی‌ای برای خویش پیدا کرده به طوری که امروز حضرات دانشمند با وجود مخالفتشان از دیدگاه اصول و فروع انسان شناسی با این روند، زندگی شخصی‌شان در خانهٔ خودشان بر اساس همین روند است. یعنی عملاً مجبورند که بینش «علمی، عاطفی» اومانیسم را بر بینش «علمی، انسان شناسی» خودشان، مقدم دارند. این واقعیت را باید خفقان علم و اسارت دانش نامید. این جمله دقیقاً بیان یک دانشمند سوئدی است که من با او سخن داشتم.[1]

بدیهی است این وضعیت نشان می‌دهد که مخالفین این روند از اصلاح جریان موجود ناامید شده‌اند. اگر نسخه‌ای هم بدهند کسی (یا جامعه‌ای) خریدار نیست. روند روز افزون ضعف خانواده همچنان پیش می‌رود. و کمتر جامعه‌ای است که این روند به فتح کامل آن نایل نشده باشد.

تنها برخی از عقلای قوم در جامعه‌های جهان سوم عزم همت دارند یا کمر همت بسته‌اند که در مقابل این سیل توفنده ایستادگی کنند لیکن....

مثل اینکه باز از مطلب دور شدیم. اصل سؤال را مجدداً مشاهده کنیم: آیا خانواده یک پدیده مصنوعی است؟ یا ریشه در نهاد انسان دارد؟. این را نیز به عنوان پنجمین مسئله داشته باشیم.

۶ـ دادگاه:

این پدیده از یک سو به مسئله «جرم و جزاء» وابسته است که به حد لازم توضیح داده شد، و از این جهت همان سرنوشت را دارد که مسئلهٔ جرم و جزا دارد. و از سوی دیگر به پدیدهٔ قانون و نیز به پدیدهٔ حقوق بستگی دارد که بحث خواهد شد. بنابراین در اینجا بحثی نداریم.

۷ـ قانون:

این پدیده نیز از یک سو به پدیدهٔ جرم و جزا وابسته است، بنابراین بخشی از بحث که به این مربوط است، پیشتر بیان گردید و نباید تکرار شود. و از سوی دیگر به پدیدهٔ «حقوق» وابسته است که خواهد آمد. و مهم این است که بحث در پدیدهٔ قانون از جانب سوم با پدیدهٔ دیگری یک ملازمهٔ قهری دارد و آن «اومانیسم» است که باید رابطهٔ این دو پدیده اجتماعی دقیقاً بررسی شود.

---

[1]. ره‌آورد سفر سوئد تحت عنوان «جامعهٔ سوئد، سوسیالیسم فروید به جای سوسیالیسم مارکس» در روزنامهٔ اطلاعات... طی سلسله مقالاتی نشر گردید و در آنها به بعضی از سخنان این دانشمندان اشاره شده است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۸ـ حقوق:

به معنای عام: حقوق فردی، حقوق خانوادگی، حقوق اجتماعی، حقوق بین الملل و... ـ : چیزی به نام «حق» و حقوق گلوگاه جریان همهٔ این بحث‌ها و نظریه‌ها است. اگر مسئله در این موضوع حل شود، در همهٔ موضوعات پیشین (و موضوعاتی که در این اوراق عنوان نشده‌اند) حل می‌شود.

اما مشکل این است که: آیا چون انسان‌ها برای خودشان «حق» قائل‌اند بدین جهت پدیده‌هائی از قبیل: جرم، جزا، مالکیت، قانون، دادگاه، دولت و خانواده را پدید آورده‌اند ـ ؟. یا چون مالک شدند (یا مالکیت را پدید آوردند) و لذا به خاطر آن چیزهائی به نام قانون، دادگاه، جرم، جزا و عدالت را پدید آوردند ـ ؟.

در صورت اول با روشن شدن تکلیف حق و حقوق، تکلیف سایر چیزها روشن می‌شود. در صورت دوم مالکیت گلوگاه مسائل می‌شود و با روشن شدن آن، سایر مسائل روشن می‌شود. نظر به اینکه مالکیت خود یکی از مصادیقی است که بر پایهٔ حق باید استوار باشد (یعنی فرد چیزی را به عنوان حق احساس می‌نموده آنگاه ادعای مالکیت کرده است) پس حقوق مقدم بر مالکیت است هر چند توسعهٔ حقوق معلول توسعهٔ مالکیت است.

برای عکس قضیه (یعنی برای تقدم مالکیت) دو مثال به عنوان دلیل می‌توان آورد:

الف: کودک چیزی را با اصرار بلکه با گریه می‌خواهد، وقتی که به دست می‌آورد ادعای انحصار آن را می‌کند.

ب: حیوانات را بدون احساس حق، تصرف می‌کنند، سپس در صدد انحصار آن بر می‌آیند. پس تصرف منجر به مالکیت و مالکیت منجر به احساس حق می‌گردد.

لیکن ادعای انحصار با مفهوم و معنای چیزی به نام مالکیت فرق دارد و به همین جهت در عالم کودکی و در عالم حیوانی چیزی به نام حقوق و مالکیت معنی ندارد. کودک هر چیز و همه چیز را می‌خواهد و در عالم حیوانی هم، عبارت است از زور و این استدلال مغالطه‌ای بیش نیست و هنوز اول بحث است که آیا حقوق یا مالکیت ریشه در نهاد انسان دارد یا نهاد انسانی نیز مانند نهاد حیوان هیچ رابطه‌ای با این دو ندارد بل این دو را مغز حسابگر اختراع نموده است همان طور که علائم راهنمائی و رانندگی را اختراع کرده است. و نیز ضمیر خود آگاه و ناخود آگاه کودک در آن سن کم هنوز در حالت بالقوه است و نهاد فعال نیست تا مورد تمسک قرار گیرد.

اعتقاد به تقدم مالکیت بر حقوق،[1] با مختصر نگاهی به افراطی‌ترین حالت بدبینی می‌رسد. یعنی اگر قدمی دیگر روی مثال بالا بردارد می‌رسد بر اینکه: حقوق ساخته و پرداختهٔ زورگویان و ثروتمندان است. آن را پدید آورده‌اند تا اگر روزی زور را از دست دادند جای آن را با حقوق پر کنند و متصرفات‌شان را حفظ کنند. آدم کلبی مسلکی مانند «پارتو» هم عدالت و حقوق را به این اندازه به ابتذال نمی‌کشاند. وی در دو بعد حقوق و عدالت سخنی دارد:

الف: حقوق و عدالت پدیدهٔ صرفاً مصنوعی هستند.

ب: همان طور که اکثر قریب به اتفاق رفتارهای انسان احمقانه است، حقوق خواهی و عدالت خواهی هم از این قبیل است. باور بدبینانهٔ بالا هر چه باشد نه تنها نسبت به زورمندان احمقانه نیست، بل زیرکانه هم هست.

---

[1]. این سخنان همه در حالی است که هنوز قضاوتی در اینکه حقوق و مالکیت مصنوعی هستند یا غیر مصنوعی، انجام نیافته است و فرض بر این است که با صرف نظر از مصنوعی یا غیر مصنوعی بودن هر دو، و صرف نظر از مصنوعی بودن یکی و غیر مصنوعی بودن دیگری، بحث می‌شود. زیرا ممکن است هر دو مصنوعی باشند و در عین حال یکی علت دیگری و مقدم بر آن باشد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

به هر حال، اعتقاد به تقدم مالکیت بر حقوق، غیر منصفانه است، زیرا در این تقابل طرف مقابل حقوق، تنها مالکیت نیست که بار صرفاً اقتصادی دارد، در کنار حقوق مالکیت، حقوق خانواده نیز هست که هیچ بار اقتصادی ندارد.[1]

مثال کودک و حیوان که در بالا آمد اگر بتواند یک نقش مغالطه‌ای در مورد حقوق مالکیتی داشته باشد، در مورد حقوق خانواده از چنین نقشی هم عاری است. هر چند در بعضی جوامع امروزی حقوق در خانواده غیر از حقوق اقتصادی نمانده است. زیرا بالاخره چیزی به نام حقوق خانواده در جامعه انسانی بوده و هست و برای یک انسان شناس، بقا و عدم بقای آن در برخی خانواده‌ها، فرق نمی‌کند، او می‌خواهد مصنوعی و غیر مصنوعی بودن آن را در یابد. با اینکه هنوز حقوق خانواده به طور کلی در جامعه‌هائی حضور دارد و در جامعه‌های دیگر نیز کاملاً از بین نرفته است.

گلوگاه همهٔ مسائل، حقوق است و اصل مسئله باید در مورد حقوق روشن گردد. و برای این موضوع باید محورهای حقوق مشخص گردد. حقوق سه محور دارد:

۱ـ خانواده.

۲ـ مالکیت.

۳ـ شأن انسانی.

یعنی اگر در زندگی انسان چیزی به نام خانواده و مالکیت و شأن انسانی نبود، حقوق هم نبود. و یا به عبارت دیگر اگر در زندگی انسان چیزی به نام حقوق مطرح نمی‌شد، چیزی به نام خانواده و مالکیت و شأن انسانی به وجود نمی‌آمد.[2] بنابراین ترازوی حقوق سه کفه دارد:

کفهٔ خانواده، کفهٔ شأن انسانی و کفهٔ مالکیت. و برای اینکه به روشنی و بدون پیچیدگی ذهن به دنبال موضوع برویم بهتر است توضیحی در مورد «شأن انسانی» داده شود:

حقوق به دو قسمت تقسیم می‌شود: حقوق اجرائی که قانون نامیده می‌شود، و حقوق غیر اجرائی که اخلاق نامیده می‌شود. هر دو حقوقند، تفاوتشان در ضمانت اجرائی است. ضامن اجرای قانون، قوهٔ مجریه است،[3] که توأم با زور است. و ضامن اجرای اخلاق، ردّ و قبول روح عمومی جامعه است که توأم با تقبیح است. قانون شکنی گاهی «جرم» و گاهی «بزه» نامیده می‌شود.[4] و اخلاق شکنی گاهی بزه و گاهی فقط قبیح نامیده می‌شود و در هر دو صورت تقبیح می‌شود. لیکن گاهی قانون شکنی با این که جرم حساب می‌شود، تقبیح نمی‌شود و اینجاست که گفته‌اند: قانون شکنی، فرد را قهرمان می‌کند. ولی سنت شکنی، خود فرد را می‌شکند و به رذل بودن، محکوم می‌نماید. بر خلاف نظر عامیانه، از نظر یک انسان شناس

---

[1]. ممکن است با یک نگاه به حقوق خانواده مشاهده کنیم که در خلال آن حقوق مالی و اقتصادی کم نیست. اما باید توجه داشت که این بحث با یک متن حقوقی مدون تفاوت دارد. در این بحث آن قسمت از امور مالی که در یک متن حقوقی در خلال حقوق خانواده قرار دارند، بخشی از حقوق مالکیت هستند. فرق نمی‌کند منشأ متن مذکور یک پارلمان باشد یا یک دین آسمانی. یا یاسای چنگیزی که از مغز یک فرد ناشی شده است.

[2]. این عبارت دیگر، برای این است که از عبارت اول این برداشت را نداشته باشیم که: اگر خانواده و مالکیت و شأن انسانی وجود نداشت حقوق هم نبود، پس مالکیت مقدم بر حقوق مالکیتی است. زیرا موضوع در دو زمینه قابل بررسی است: الف: زمینهٔ پیدایش و وجود: در این زمینه حقوق و «احساس حق» علت وجودی مالکیت است.

ب: زمینهٔ اجرا و اعمال: در این زمینه اجرا و اعمال حقوق به محور مالکیت است. و همین طور به محور خانواده و شأن انسانی.

[3]. این تفاوت از نظر عینیت عملی است. نه از نظر منشأ و عوامل پدید آورندهٔ قانون و حقوق.

[4]. در این اصطلاح شکستن قوانین ریز، بزه نامیده می‌شود. مانند انداختن ته سیگار در خیابان. بستگی به برخورد روح عمومی جامعه دارد. ممکن است همین انداختن ته سیگار در جامعه‌ای جرم تلقی شود. ولی جرمی مانند «همجنس بازی» فقط یک بزه محسوب شود و.... در مبحث هنجار و ناهنجار شرح داده خواهد شد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

حقوق اخلاقی قوی‌تر و سزاوارتر به تحقیق و شناسائی و ریشه‌یابی است، تا حقوق قانونی، و موضوع حقوق اخلاقی «شأن انسانی» است. چنانکه موضوع حقوق اقتصادی مالکیت، و موضوع حقوق خانواده رابطهٔ اعضای خانواده است. و مهم این است که حقوق اقتصادی و خانوادگی نیازمند حقوق اخلاقی هستند. لیکن حقوق اخلاقی نیازی به آن دو ندارد. و به بیان دیگر اجرای اخلاق نیازمند قانون نیست و اگر با قانون اجرا شود دیگر اخلاق نیست.[1] ولی اجرای حقوق اقتصادی هم نیازمند اخلاق است و هم اگر صرفاً به وسیلهٔ اخلاق اجرا شود از قانون بودن خارج نمی‌شود.

معیار:

اکنون ترازوی سه کفه حقوق را ملاحظه می‌کنیم، اقتصاد، خانواده، و اخلاق. آنگاه معیار مصنوعی بودن و طبیعی بودن باید تعیین شود. در این مقال معیار مشخص و مورد قبول همه وجود ندارد و گرنه مانند مسائل ریاضی می‌گشت و زمینه‌ای برای آرای مختلف نمی‌ماند. از ناحیهٔ دانشمندان معیارهائی پیشنهاد می‌شود لیکن پیشنهاد کننده بلا فاصله به استدلال می‌پردازد تا معیار بودن، معیارش را اثبات نماید. علت این امر نیز روشن است. زیرا ماهیت علوم انسانی به گونه‌ای است که هرگز به معیارهای ریاضی گونه دست نخواهد یافت. و به فرض محال اگر به چنین معیارهائی برسد دیگر از «علم بودن» خارج خواهد شد. اما مشکل فقط خصوصیت علوم انسانی نیست. زیرا اختلاف آراء و نظریه‌ها در سطحی است که فاصله زیادی با مشکل ماهوی دارد. یعنی با پذیرش این مشکل ماهوی که در ماهیت علوم انسانی است. نایافته‌ها و ناشناخته‌های ما آنقدر زیاد است که هنوز به مشکل ماهوی نرسیده‌ایم. و مسائل زیادی هست که قابل تعیین معیار است و هنوز بی‌معیار مانده است. با این همه اهمیتی که در عصر حاضر علوم انسانی پیدا کرده (و دیگر انیشتین این عصر والاترین مقام علمی را ندارد بل این پوپر است که والاترین مقام را دارد. لیکن نظر به همان ماهیت علوم انسانی نازلترین مقام را هم در نظر مخالفین دارد). باز پیشرفت اساسی در پایه‌های علوم انسانی در حد رضایت بخشی، نیست. گو اینکه در رشته‌هائی مانند «جامعه شناسی آماری» یا «روان شناسی مدیریتی» در حد رضایت بخش باشد.

اما گمان می‌کنم در بررسی مصنوعی و غیر مصنوعی بودن پدیدهٔ حقوق بتوان معیاری را معرفی و پیشنهاد کرد. و معتقدم نظرهای منصفانه این معیار را تأیید خواهند کرد. و آن عبارت است از اینکه: اقتضاهای طبیعی اگر منحرف هم شوند از بین نمی‌روند. بنابر این یک پدیدهٔ اجتماعی اگر غیر مصنوعی باشد هرگز از بین نمی‌رود گرچه از سیر خود منحرف شود. اما یک پدیدهٔ اجتماعی مصنوعی ممکن است کاملاً از بین برود. مانند پدیدهٔ «قربانی کردن انسان در مقابل بت‌ها». تاریخ به ما نشان می‌دهد هر وقت که یکی از محورهای سه گانه حقوق دچار ضعف شده به همان میزان محور دیگر تقویت شده است. همین طور است کفه‌های سه گانه حقوق. هر کدام که سبک می‌شود، دو تای دیگر یا یکی دیگر به همان میزان سنگین‌تر می‌شود. غوغای اقتصاد و کمیت گرائی امروزی را مشاهده کنید که درست به اندازهٔ غوغائی است که بر علیه خانواده جریان دارد.

سر چشمهٔ حقوق نهاد، و کانون انسان است. این آب جاری در نقطه‌ای به سه بخش تقسیم می‌شود و هر بخش در جدولها به راه می‌افتد. اگر مانعی در دهانهٔ یکی از جدولها پدید آید نیرو و «دبی» آب در جدولهای دیگر افزایش می‌یابد.

[1]. توجه فرمائید که تأثیر و تأثر حقوقها به همدیگر و از همدیگر، بحث دیگری است و نیازمندی آنها به همدیگر در اصل وجود و بقای‌شان بحث دیگر است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مثلاً در عصر حاضر که جدول خانواده دچار اشکال شده، جدول اقتصاد به شدت تقویت یافته است. و این رد و بدل و نقل و انتقال قوت را در اعصار مختلف به طور متناوب در جدولهای سه گانه مشاهده می‌کنیم. و اگر فردا حقوق خانواده تقویت شود از نیروی حقوق اقتصادی کاسته خواهد شد. و این یک جبر است از جبرهای اجتماعی. چنانکه اصل بقای پدیده‌های اجتماعی طبیعی، یک جبر طبیعی است.[1] و میان این دو جبر یک رابطهٔ دقیق و محکم و ابدی وجود دارد تا روزی چیزی به نام جامعه وجود دارد. اما با این همه (به فرض پذیرش این معیار که نویسنده چنین انتظاری دارد و عدم پذیرش آن را غیر منصفانه می‌داند) باز مشکل اساسی حل نمی‌شود. زیرا آنانکه حقوق را مصنوعی می‌دانند دلیل دیگری هم دارند، می‌گویند: چرا و چگونه نهاد انسانی حقوق خواه شده است؟ مگر در وجود انسان دستگاه و اندام اضافی‌ای هست که در وجود حیوان نیست؟ خیزشگاه این حقوقخواهی چیست که در حیوان نیست؟. و اگر بگوئید که منشأ حقوق مغز پیشرفتهٔ بشری است در این صورت اعتراف کرده‌اید که حقوق هم یک پدیدهٔ مصنوعی است، درست مانند علائم قرار دادی «مورس». به هر حال این یک سؤال است و قابل پاسخ. و متأسفانه این پاسخ در مورد خیلی چیزها مطرح می‌شود. مانند: منشأ خانواده، منشأ جامعه، هنجار و ناهنجار و... اساساً خود جامعه یک پدیده مصنوعی است یا غیر مصنوعی؟ ـ ؟ اگر غیر مصنوعی است و رابطه با نهاد انسانی دارد، چرا نهاد حیوان چنین اقتضائی ندارد؟

بنابراین با اینکه همهٔ مسائل را به گلوگاهی به نام حقوق کشاندیم تا همه را یک جا حل کنیم، لیکن در خود گلوگاه واماندیم. پس راه حلی وجود دارد؟ و اگر وجود ندارد انگیزهٔ نوشتن این کتاب چیست؟ پاسخ این مطلب به آینده می‌ماند همانطور که تقاضا شد موضوع‌های قبلی را نیز داشته باشیم. اما باید توجه داشت مسیری که تا اینجای بحث طی کرده‌ایم، نتیجهٔ کمی نداشت. زیرا توانستیم مسئله را یک مرحله پیش ببریم و صورت سئوال را از «آیا مالکیت، خانواده، قانون، دادگاه، جرم، و جزا، پدیده‌ها مصنوعی هستند یا غیر مصنوعی» خارج کرده و به صورت «اگر یکی از این پدیده‌ها مانند حقوق، یا همهٔشان پدیده غیر مصنوعی هستند، خیزشگاه آنها در وجود انسان چیست و کجاست؟» رسانیدیم.

این پیشرفت بسی مهم است. زیرا عامل اصلی و سؤال اصلی همین است. و سایر اشکالها و سؤالها به عنوان دلایل کمکی و یدکی مطرح می‌شوند. و اساساً وقتی سؤال اصلی و این مشکل اصلی حل نگردید. جریان استدلالها به بسترهای فرعی کشیده شد و سؤالهای دیگر مطرح گردید. و تاریخ علوم انسانی گواه این حقیقت است. و هنوز زود است که به این اشکال و سؤال اساسی بپردازیم زیرا در سطرهای بالا مسئله‌ای پیش آمد که باید روی آن نیز درنگی شود، آنگاه به سؤال اساسی پرداخته شود. گفته شد این سؤال در مورد منشأ خانواده و منشأ هنجار و ناهنجار و حتی در خود منشأ جامعه نیز مطرح است. توضیحی در این مورد لازم است.

[1]. طبیعی به معنای اول، طبیعی به معنای غیر اجتماعی.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۹ـ منشأ خانواده:

در میان موجودات زنده تنها انسان است که خانواده دارد. مراد از خانواده «با هم زیستی چند فرد به محوریت نر و ماده به عنوان پدر و مادر» نیست. این فقط یک شرط لازم آن است. و شرط لازم دیگر آن «تاریخدار بودن[۱]» است و شرط سوم این است که «واحد جامعه» باشد بالقوه یا بالفعل.[۲] و نتیجهٔ دو شرط اخیر «شخصیت داشتن خانواده» است.

---

[۱]. منظور از «تاریخ» در اینگونه مباحث «همراهی پدیده با زمان» نیست. زیرا این تاریخ را درختان جنگل و صخره‌های کوهستان و کرهٔ ماه (مثلاً) هم دارد. مقصود از تاریخ یک ساختمانی از جریان زندگی انسان است که شخصیت پیدا می‌کند و در مقابل خود انسان می‌ایستد و به او امر و نهی می‌کند، او را کانالیزه می‌کند، وظایفی برایش تعیین می‌کند در حدی که اراده‌هایش را به نحوی بر انسان تحمیل می‌کند. شخصیت تاریخ تا آنجا در سرنوشت افراد مؤثر می‌شود که فردی مثل «هگل» تاریخ را اجبار و افراد انسان را بازیچهٔ دست تاریخ می‌داند. بنابراین مراد از «شخصیت» نیز که در تعریف آمده همین معنی است. البته نه در حدی که هگل می‌اندیشد بل به صورتی که در رساله جامعه شناسی شناخت بحث شده است.

[۲]. و مقصود از «واحد جامعه بودن» همان اصطلاح عمومی است. مثلاً آجر واحد دیوار است و دیوار واحد سلول و سلول واحد ساختمان. یا در پیکر انسان سلول واحد عضو است و عضو واحد بدن. ساختمان منهای واحد آجر مساوی است با غیر ساختمان همین طوری بدن منهای واحد سلول، یا منهای واحد عضو مساوی است با غیر بدن. یعنی بدن بدون اعضاء، دیگر بدن نیست. آیا جامعهٔ انسانی منهای خانواده مساوی است با غیر جامعه؟ یعنی جامعه‌ای بدون خانواده نمی‌تواند وجود داشته باشد، مکتب ماتریالیسم معتقد است که جامعه هیچ نیازی به خانواده ندارد. و انگلس تصریح می‌کند که خانواده واحد جامعه نیست و در نظام کمونیستی جائی برای خانواده وجود ندارد. بدیهی است اگر بپذیریم که جامعه بدون خانواده نیز می‌تواند وجود داشته باشد، باز هم جامعه‌ای خواهد بود غیر از جامعه‌ای که انسان تاکنون داشته و دیده و شناخته است. حال این جامعه بدون خانواده چگونه خواهد بود، خود یک مسئلهٔ بزرگی است که پاسخ آن دشوارتر از هر مسئلهٔ مشکلهٔ علوم انسانی است. هیچ گونه شکل و ماهیت برای این جامعهٔ فرضی نتوان ترسیم و تصور کرد مگر با یک سلسله مقدمات و نتایجی که در روی نوار رؤیا چیده شوند و آرمان پردازی شود. که هیچ ارزش علمی ندارد و حتی در قالب فرضیه هم نمی‌گنجد، زیرا فرضیه‌هائی که به عنوان زمینه سازی برای تجربهٔ علمی ارزش دارند همگی بدون استثنا بر یک سری واقعیت‌های ملموس مبتنی هستند. یعنی مقدمات آنها حسی و تجربی است. نگرانی‌ای که هست در بارور بودن و سترون بودن نسبت به نتیجه، است. ولی آرمان پردازی «جامعهٔ منهای خانواده» هیچ گونه مقدمهٔ تجربی ندارد. مگر کندوی زنبور عسل، در زیست اجتماعی زنبوران نیز برداشت‌ها متفاوت است. کمون گرایان با شتابزدگی گفتند که در اجتماع زنبوران، فرد مستقیماً واحد جامعه است و در فاصلهٔ فرد و اجتماع‌شان واحد دیگری قرار ندارد. امیل دورکیم قدری با تأنّی پیش رفت و بیان کرد که در زندگی زنبوران فرد واحد صنف است و صنف واحد اجتماع. هر فرد زنبور یا واحد صنف کارگران کندو و یا واحد محافظین کندو و یا واحد پرستاران کندو است. و اصناف کارگران، محافظان، پرستاران، نیز واحدهای اجتماع زنبوران هستند.

توجه دارید که این حشرهٔ نیش و نوش‌دار تا چه حدی ملجأ و مراد متفکران است!؟ نمی‌دانم اگر چنین حشره‌ای در طبیعت نبود اینگونه دانشمندان چه می‌کردند؟ شاید تقصیر این حشره است که مردم کشورهائی به نام «شوروی» هفتاد سال آن همه فشار را تحمل کردند!

در اینجا نیز سؤال است که: چرا همیشه یک سر رشتهٔ اندیشه، در علوم انسانی به حشرات و حیوانات بسته است؟ به چه علت باید الگو را از حیوانات برای زیست انسان گرفت؟ برای اینکه منبع و مرجع دیگری وجود ندارد. در گذشته دور دین به عنوان مرجع و منبع این مسائل شناخته شده بود که آنهم با خرافات مسلم کلیسا آمیخته بود و به درد نمی‌خورد. آن دانشمند سوئدی می‌گفت: اینهمه بدبختی که دامنگیر جامعه‌های غربی شده همه در اثر کنار گذاشتن آموزشهای دینی است. دانشجوئی گفت پس تو پیشنهاد می‌دهی که ما به مسیحیت قرون وسطا برگردیم؟! دانشمند گفت: نه منظورم این نیست. اما خودش هم نمی‌دانست که منظورش چیست. لیکن باید گفت که روند دانش و دانشمندان خیلی شتابزده بود و همهٔ انتقادها باید به این نکته متوجه گردد. آنان می‌خواستند هر چه زودتر جای خالی تبیین‌های کلیسائی را پر کنند. و یا توجه نمی‌توانستند بکنند که دین اسلام مرجع و منبع مطمئن و متقنی برای این علوم است.

اساساً روح مکتب انگلس جز برداشتی از کندوی زنبوران، چیز دیگری نیست. و هم چنین مکتب دورکیم شرح و توضیح برداشت مذکور است از کندو. و انگلس خانواده را حذف می‌کند تا جامعه ایده‌آلش را بسازد، دورکیم، نقش خانواده را به اصناف می‌دهد و برای ساختمان آیندهٔ جامعه نسخه می‌پیچد. ماکس‌وبر می‌گوید: جامعه می‌رود به جائی و به سوی شکلی که خود می‌خواهد و نسخه پیچی‌ها خواه از ناحیه کمون گرایانی مانند انگلس، یا از ناحیه دیگرانی مانند: امیل دورکیم از وظیفهٔ علم خارج است. آنان می‌خواهند علم‌شان را در ساختن جامعه آینده به کار گیرند. ماکس‌وبر می‌گوید: علم از چنین توانی عاجز است. و فایده علم فقط این است که علم نیز مانند هر چیز دیگر در جریان تحول طبیعی خود جامعه، دخیل است. جامعه با علم به صورتی متحول می‌شود و جامعه بدون علم به صورتی دیگر.

و این است تفاوت دو بینش در مورد علم که: آیا علم ایدئولوژی را می‌دهد؟ یا نه؟. ماکس وبر منکر ایدئولوژی نیست لیکن ایدئولوژی را کار علمی یا محصول علمی، یا الزام ناشی شده از علم، نمی‌داند. او ایدئولوژی را یک کار عوام فریبانه می‌داند و یا کار پیامبرانه. البته معنای پیامبر در بیان او با پیامبری که در بیان متدینین است فرق می‌کند. ماکس وبر مجبور است «تاریخی اندیشیدن» را در تجزیه و تحلیل علوم انسانی و کار علمی مردود بداند. زیرا ملازمهٔ تاریخی اندیشیدن این است که «علم ایدئولوژی را می‌دهد و اساساً علم برای ایدئولوژی است». باید گفت ماکس وبر دانشمند را تأمین کنندهٔ بخشی از غذای جامعه می‌داند. دورکیم دانشمند را سازنده و دست کم کانالیزه کننده و جهت دهندهٔ جامعه می‌داند. و متعادلین میان این دو، دانشمند را مامای جامعه می‌دانند که به زایش آن کمک می‌کند.

منطق و اصول این مکتب‌ها را در رسالهٔ «جامعه شناسی شناخت» توضیح داده‌ام، در اینجا بنا به ضرورت جملاتی عرض می‌شود.

و مراد از «بالقوه و بالفعل» در متن این است که فرض کنید تنها یک خانواده انسانی در کره‌ای وجود داشته باشد. در آنجا که جامعه‌ای وجود ندارد تا این خانواده واحد آن باشد. چنین خانواده‌ای از تعریف مذکور خارج نیست زیرا بالقوه واحد جامعه هست. که خواهیم دید اسلام خانوادهٔ آدم ابو الانسان را چنین خانواده‌ای معرفی می‌کند.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

تعریف: خانواده عبارت است از: زیست مشترک چند فرد به محوریت پدر و مادر به گونه‌ای که تاریخدار و واحد جامعه و واجد شخصیت باشد.

عوامل خانواده: چیزهائی که عامل به وجود آمدن خانواده هستند، عبارتند از: نیاز متقابل جنسی زن و شوهر، نیاز متقابل به تعاون و وجود چیز مشترکی به نام کودک.

در فصول آینده خواهیم دید[1] که این عوامل برای ایجاد خانواده انسان که یک واحد تاریخدار و با شخصیت است، کافی نمی‌باشد. زیرا همین عاملها در زندگی شیران صحرا هم هست که باز همزیستی آنها مصداق خانواده نیست. زیرا نه شخصیت دارد و نه تاریخ دار است. و هیچ دانشمندی نیز آن را خانواده نمی‌داند. اما حقیقت این است که علوم انسانی غربی عامل دیگری برای پدیدهٔ خانواده نتوانسته است بشناسد. و به همین جهت همهٔ مکتبهای غربی عموماً (هر کدام به نسبتی) در جهت تضعیف، بل براندازی خانواده هستند. کمونیسم جنسی نتیجهٔ نهائی و سر منزل آخر این علوم است. و منشأ این جهتگیری کاملاً روشن است. زیرا عوامل فوق همگی قابل جایگزین هستند بطوری که عملاً هم شده‌اند. تعاون‌های اجتماعی جای «نیاز متقابل به تعاون» را به تدریج می‌گیرد و «نیاز متقابل جنسی» هم در هر شرایطی قابل اقناء هست، و می‌شود. تنها عاملی که قابل جایگزین نیست «نیاز به کودک» است. آنهم فقط نسبت به مرد قابل تحقق نیست که بدون خانواده فرزند مطمئنی (از نظر اینکه اطمینان داشته باشد که این فرزند، فرزند اوست) نمی‌تواند داشته باشد. این حس مرد نیز عملاً در زیر چرخهای ارابهٔ توفندهٔ کمونیسم جنسی بی‌رحمانه کوبیده و خرد می‌گردد. به هر حال، یک سئوال در مبحث قبلی خانواده داشتیم اینک دو سؤال در اینجا ظاهر می‌شود که مجموعاً سه سؤال می‌شود:

۱: آیا خانواده یک پدیدهٔ مصنوعی است یا غیر مصنوعی؟ ـ پاسخ این سؤال بستگی به پاسخ دوّمی دارد.

۲: آیا خانواده عامل دیگری غیر از عوامل سه گانه دارد؟ ـ پاسخ مثبت است و همین عامل چهارم است که ثابت می‌کند که خانواده یک پدیدهٔ غیر مصنوعی است. لیکن شرح آن به آینده موکول می‌شود.

۳: در صورت پذیرش اینکه خانواده یک پدیدهٔ غیر مصنوعی است، منشأ آن در نهاد انسان چیست؟! ریشه خانواده در کجای انسان جای دارد؟ زمینهٔ این ریشه چیست که در حیوان وجود ندارد؟

٤: آیا تحریم ازدواج با محارم، ریشه در نهاد انسان دارد؟ یا یک پدیدهٔ صرفاً اجتماعی و اقتصادی و مصنوعی است؟.

Translation Movement .ms

۱۰ـ منشأ هنجارها و ناهنجارها:

انسانها از قدیم به مفهوم «خوبی» و «بدی» باور داشتند. و آنها را به عنوان یک واقعیت مسلّم و خدشه ناپذیر تلقی می‌کردند. ظاهراً برای اولین بار در میان دانشمندان اسلامی این مطلق انگاری به زیر سؤال رفت و دانشمندان اسلامی را به دو گروه مشخص، با دو مکتب مشخص تقسیم کرد: شیعه و معتزلی در یک جانب، و اشعری در جانب دیگر اشعریها معتقد شدند که «حسن» و «قبح» ماهیّت «حقیقی» ندارند و صرفاً دو مفهوم «اعتباری» و «قرار دادی» هستند. که با اصطلاح مباحث ما با معنای «مصنوعی» مساوی می‌شود. تنها فرقی که هست این است که توجه آنان به مصادیق حسن و قبح از دریچهٔ شریعت اسلام بود. یعنی «قرار دادهای اجتماعی» که قرار گذارنده‌اش خدا و شارع است. که این سبک به نوعی از کلیت

[1]. رجوع کنید به مبحث «خانواده» در فصل «مکتب اهل بیت (ع)».

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مسئله می‌کاست. و به عبارت دیگر بستر بحث آنها کلامی بود نه فلسفی. اما باید اذعان داشت که آنها صریحاً نمی‌گفتند که حسن و قبح دو مفهوم عاری از حقیقت هستند. بل لازمهٔ تبیین‌شان در این موضوع، همین بود و هست.

یعنی همان طور که در مبحث جرم و جزا و نیز مالکیت گفته شد حقیقی و اعتباری بودن مالکیت بدین معنی نیست که اگر کسی به اعتباری بودن مالکیت معتقد باشد حتماً باید به حذف آن و زاید بودن آن، نظر بدهد. اشعریها نیز نمی‌گویند: چون حسن و قبح دو مفهوم صرفاً اعتباری هستند، پس باید حذف شوند و نادیده گرفته شوند.

پس از ماجرای اشعریه، دومین تکانی که به اطلاق انگاری فوق داده شد و سؤال، بل سؤالهای بزرگی روی آورد، نهضت علوم انسانی غربی بود. این نهضت خیلی جدی‌تر از اشعریه و در عبارات و تعبیرهای صریح‌تر و روشن و نیز با دامنهٔ فراگیرتر به طرح سؤال پرداخت.

قبل از آن در متون قدیمی یونانی جسته و گریخته الفاظی بر علیه «حقیقی بودن هنجارها و ناهنجارها» ابراز شده بود. و همچنین هنگامی که چهار چوبهٔ فلسفه یونانی با ضربه تجربه گرائی در علوم انسانی متلاشی شد و اروپا شکل و بستر دیگری به فلسفه داد، زمینه‌ای برای تشکیک در مورد هنجار و ناهنجار پدید آمد. لیکن این زمینه کافی نبود تا اندیشهٔ عصیانگرانه‌ای را با این شدت بر علیه اطلاق انگاری فوق به وجود آورد. می‌خواهم صریح بگویم (و به صراحت علاقه دارم، خواه در همه جا درست باشد یا نه) که من معتقدم (یا بفرمائید: من متهم می‌کنم) علوم انسانی غربی را بر اینکه «ماهیت عکس العملی» دارد، و کمتر از «ماهیت عمل بودن» برخوردار است. و لذا لفظ «عصیان» را به کار بردم. در اثر درگیری با برنامه‌های قرون وسطائی کلیسا ابتدا مفهوم هنجار و ناهنجار محکوم گردید سپس کوشش‌ها و سعی‌ها به جریان افتاد که دلایلی برای این محکومیت دست و پا شود.

گرچه عبارت فوق از جهتی سزاوار لقب «کلام غیر علمی» است لیکن دستکم سؤالی است که برای یک فرد رخ داده است، آیا طرح سؤال و ابراز یک نظر، کار غیر علمی است؟. این تاریخ علوم انسانی و این هم شما. تنها کافی است کتاب «تاریخ مردم شناسی» نوشتهٔ ه رـ هیس را مطالعه کنید. البته قبلاً نیز همین اتهام را در قالب لفظ دیگر ابراز نمودم که «شتابزده سعی کردند جای خالی تبیینهای کلیسا را پر کنند». اما کسی به آن عبارت اتهام غیر علمی نمی‌زند. در حالی که جز تفاوتی در لفظ، فرقی ندارند. گویا نظریه اکثریت بر این است که باید در ابراز نظریه‌ها هم روان شناسانه پیش رفت یعنی مطالب را در میان خامهٔ لذیذ گذاشت. چرا این مسئله را طول دادم؟ برای اینکه رابطهٔ همین مسئلهٔ کوچک را با موضوع هنجار و ناهنجار بررسی فرمائید.

خصوصیت بارز نهضت علوم انسانی در بررسی مسئلهٔ هنجار و ناهنجار، عینیت گرائی آن است. (که با سبک کلامی اشعریه و قالب «فلسفی، تعقلی محض» یونانی کاملاً متفاوت است) که همان منطق پوزوتیویسم اگوست کنت می‌باشد. کمترین ره‌آوردی که این سبک و منطق در این مسئله داشته عبارت است از اینکه: به طور مسلم بخشی از هنجارها و ناهنجارها که در عینیت جوامع هستند، سیال می‌باشند. چیزی در جامعه‌ای هنجار شناخته می‌شود و در جامعهٔ دیگر همان چیز ناهنجار تلقی می‌شود. مثلاً «همجنس بازی» در اکثر جامعه‌های قریب به اتفاق یک ناهنجار مسلم شناخته می‌شود، در حالی که همین رفتار در جامعه‌ای مثل سوئد یک عمل هنجار، بل معصومانه خوانده می‌شود.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اگر مثال مذکور را از پدیده‌هائی بدانیم که در اثر خود همین علوم انسانی پدید شده و بگوئیم استشهاد از این پدیده برای خود پدید آورنده‌اش نوعی مصادره به مطلوب است و استشهاد نادرستی است، در عوض مثالهای دیگری وجود دارند که بی‌تردید از محصولات جریان‌های علوم انسانی نیستند. در هندوستان داماد را سوار فیل کرده و با طمطراق به خانهٔ عروس می‌برند، درست بر عکس جامعه‌های دیگر. در تاریخ هم نمونه‌هائی است مانند: ازدواج ایرانیان باستان با خواهر و مادر.[1] و مانند قربانی کردن انسان در مقابل بت‌ها.

بدین صورت اطلاق انگاری مذکور دستکم در عینیت عملی جامعه‌ها در هم شکسته می‌شود. اما در هم شکستن این اطلاق در عینیت کافی نبود که ثابت کند در «حقیقت» هم هنجار و ناهنجار حقیقی وجود ندارند. زیرا واقعیات گاهی با حقایق مطابقت می‌کنند و گاهی بر خلاف آنها واقع می‌شوند. وقتی مسئله تمام می‌شود که همهٔ هنجارها و ناهنجارها سیال باشند، در حالی که تعداد معدودی از آنها در عینیت سیال هستند. و اکثر آنها در همهٔ جامعه‌ها ثابت و پایدارند.

طرفداران «اعتباری بودن هنجار و ناهنجار» می‌گویند: این سنت‌ها و عادت‌هاست که رفتارهائی را هنجار و رفتارهائی را ناهنجار نامیده است. این دانشمندان در این بینش به نسبتهای مشخص ابراز عقیده می‌کنند. بعضی‌ها چیزهائی از قبیل «قتل» را حقیقتاً ناهنجار می‌دانند. و بعضی دیگر حتی قتل را هم ناهنجار حقیقی نمی‌دانند. لیکن اجرای عملی هنجار و ناهنجار را در جامعه خواستارند که درست مانند آن بینش می‌شود که مالکیت را پدیده مصنوعی می‌داند ولی به لزوم آن نیز معتقد است. و برخی دیگر انسان را از قید هر گونه هنجار و ناهنجار رها می‌کنند که ماکیاول به این باور تصریح کرده است.

---

[1]. در جامعهٔ ایران قبل از اسلام، ازدواج با محارم، همه‌گیر و در سطح عمومی مردم نبوده. ظاهراً منشأ اصلی آن از باوری به نام «فرّ» ناشی شده است. آنان باور داشتند که سلطنت مخصوص خانواده‌ای است که «فرّشاهی» در ذات و نهاد آن خانواده باشد. فرّ گاهی در شکل هاله گونه‌ای فرشته تصور می‌گشت. همان طور که در نقش داریوش بالای سر وی ترسیم شده است گویا قبل از هخامنشیان در دوران مادها فرّ در شکل «برّه» تصور می‌گشته. هنگامی که پدر کوروش از دربار آژی دهاک مادی همراه دختر وی، به سوی جنوب فرار می‌کند، شاه به همراه مغ بزرگ به تعقیب آنها می‌پردازد. در راه به چوپانی می‌رسند و از وی می‌پرسند که پسر و دختری را بدین علامت و نشان دیده است؟ چوپان پاسخ مثبت می‌دهد و می‌افزاید «برّه‌ای هم بدنبال آنها می‌دوید»، شاه از مغ می‌پرسد این برّه چه بوده و چیست؟ مغ می‌گوید آن فرّ شاهی است که به دنبال آنها می‌دود و این تأیید خوابی است که قبلاً دیده‌ای و سلطنت از خاندان تو خواهد رفت.

فرّ تنها به خاندان سلطنت منحصر نبود و با نسبتی در سطوح و ارزشهای پائین‌تر خاندانهای اسپهبدان و مرزبانان نیز می‌بایست دارای گوهری ذاتی و خاص باشند. فردوسی در داستان بهرام چوبین و خسرو پرویز که بهرام بر شاه شوریده، از زبان خواهر بهرام در سرزنش وی می‌گوید:

چنین گفت داننده خواهـــر بدوی — کـه ای تیز هـش مهتر نامجـــوی
نکوهش مخواه از جهان سر به سر — نبـــود از تبارت کسی تاجـــــور
جـــز از درد و نفرین نجوئی همی — گل زهـــــر خیره نبوئی هـــمی
بر این نیز هم خشم یـــــزدان بود — روانت به دوزخ بـــه زندان بـود
به دل دیو را یـــــار گردی همی — به یزدان گنه‌کـــار گردی هـــمی
تن آسا بدی شـاد و پیـروز بخت — چرا کردی آهنگ این تاج و تخت
تو دانی کـــــه از تخمهٔ اردشیر — به جایند مـــــردان بـــرنـــا و پیر
بدان گفتم این ای برادر که تخت — نیابد مگـــــر مـــردم نـیکبخت
کـــــه دارد کف راد و فرّ و نژاد — خردمند و روشندل و پـــــر ز زاد

گاهی اتفاق می‌افتد که در مورد یکی از شاهان شبهه‌ای پیش می‌آمد و نسبت به صحت و عدم صحت نسبت او، زمزمه‌هائی به طور محرمانه به زبانها می‌افتاد. چنین شاهی اگر از تداوم حکومت خود هم مطمئن بود، نسبت به حکومت اولادش دل نگرانی پیدا می‌کرد. بدین ترتیب مجبور می‌گشت تا با خواهر خود که تشکیک در نسب او وجود نداشت، یا با مادرش که از تبار خاندان سلطنتی بود، و یا با دخترش که مادر دختر از تبار شاهان باشد، ازدواج کند تا نسب فرزندانش مورد تشکیک قرار نگیرد.

این حادثه در مورد بعضی از اسپهبدان و مرزبانان نیز رخ می‌داد. موضوع فرّ در عین تأمین بخشیدن و حفاظ بودن بر سلطنت، گاهی موجب سقوط شاه از اریکه می‌گردید. هر شورشگری ناچار بود که در پیوند نسبی شاه با شاهان قبلی ایجاد شبهه کند. اینگونه شاهان بالاخره راه گریز از این مخمصه را در تشریع و ترویج ازدواج با محارم یافتند. و آن را یکی از حقوق اجتماعی خاندانهای اشراف قرار دادند.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مخالفین این نظریه (با اینکه سیال بودن برخی از هنجار و ناهنجارها را در هر جامعه‌ای مصنوعی و سیال می‌دانند) اصل را بر این می‌گذارند که اکثریت آنها غیر مصنوعی و طبیعی بوده و هر کدام به نسبتی ریشه در نهاد انسانی دارند. این گروه موارد زیادی از مثالهائی «که برای سیال بودن هنجار و ناهنجار آورده می‌شود» را نوعی انحراف اجتماعی و «بیماری روانی شایع» می‌دانند. و اکیداً به سمبلی به نام «شهر لوط» باور دارند. یعنی همان طور که جامعهٔ شهر لوط یک جامعهٔ بیمار بود و بصورت یک واقعیت عاری از حقیقت پدید گشته بود هنجاریت همجنس بازی در سوئد نیز یک بیماری و واقعیت تهی از حقیقت است. و مثالهای دیگر نیز همین طور. به نظر اینها تنها رسومی مانند «کوچانیدن داماد با آئین خاصی به خانهٔ عروس در هند»، می‌تواند نمادی از سیالیت باشد و یک هنجار مصنوعی محسوب شود، همچنین عکس آن جامعه‌های دیگر. اما سخنگویان این نظریه بایستی به یک سؤال اساسی پاسخ دهند که آیا کدامیک از دو رسم عروسی با طبع نهادی انسان سازگار است؟ آیا نهاد انسان نسبت به هر دو بی‌تفاوت است؟ و بر فرض پذیرش بی‌تفاوتی، باید به دنبال علت یا عللی که موجب شده اکثر جامعه‌ها عروس را به خانه داماد بکوچانند، چیست؟

قضیه در چشم انداز فلسفی از یک حالت ریاضی برخوردار می‌گردد، نهاد انسان هر چه هست نمی‌تواند نسبت به یک پدیدهٔ اجتماعی بی‌تفاوت باشد. خواه معتقد باشیم که همهٔ هنجارها و ناهنجارها مصنوعی و صرفاً اعتباری و قراردادی هستند و خواه معتقد باشیم که همهٔ آنها غیر مصنوعی و طبیعی و دارای ریشه در نهاد انسانی هستند. و خواه آنها را به دو دسته تقسیم کنیم. بنابراین، مسئله خیلی پیچیده و مشکل و بسی بزرگ است، به حدی که با قرار گرفتن زیر چتر «تفکیک علوم» و سلب مسئولیت از اقتضاهای رشته‌های مختلف علمی نمی‌توان سر به زیر انداخت و همین طور پیش رفت، که: بلی من فقط انسان شناسم یا فقط جامعه شناسم و کاری با علوم هم خانوادهٔ آن یا فلسفه ندارم. هرگز یک شیمی متضاد، یا ناهماهنگ با فیزیک قابل قبول نیست. چگونه ممکن است یک «مردم شناسی» ناهماهنگ با «انسان شناسی» پذیرفته شود؟ یا یک جامعه شناسی متضاد با مسلمات فلسفه در مورد انسان؟ آیا اصول فلسفی مسلم (مسلم در هر مکتب فلسفی ـ مسلمات عقلی حالت ریاضی دارند.) اجازه می‌دهند که هنگام بررسی یک پدیدهٔ اجتماعی رابطهٔ آن پدیده را با نهاد انسان نادیده بگیریم ـ ؟ بی‌تردید نهاد انسانی نسبت به هر پدیده‌ای یا جاذبه دارد و یا دافعه و یا نسبت به آن بی‌تفاوت است. صورت اخیر محال است مگر اینکه گفته شود اساساً انسان نهادی ندارد. و لازمهٔ این سخن حذف علوم متعددی از خانواده همین علم است که از آن بحث می‌کنیم، از قبیل: روان شناسی، روان کاوی و روان آسیب درمانی.

گویا یکی از مصادیق بارز ندانم کاریها و «**جهالة العارف**»ها در تاریخ، همین رفتار تعداد زیادی از دانشمندان علوم انسانی است که:کبک سر اندر برف کرد تا نبیند کسی را و به خود تلقین کند که کسی هم او را نمی‌بیند.

حقیقت این است که هیچ دانشمندی در این مسئله حرفی، تحلیلی، تزی، تبیینی ندارد که حتی خودش هم بتواند به آن کاملاً معتقد باشد.

فروید در توجیه بینش خود در مسئلهٔ «شبکهٔ تحریم جنسی با محارم» دست به دامن آداب و رسوم بعضی از بومیان می‌شود. جاندارترین نمونه‌ای که او از این مردم شناسی آورده است «گریز داماد از مادر زن» است. و نتیجه می‌گیرد که تحریم مادر برای کوتاه کردن دست پسران از مادر است تا او را از دست پدر نگیرند. و همچنین تحریم مادر زن برای ممانعت از داماد است. اما معلوم نیست فرار داماد از برادر همسر خودش برای چیست؟ این قرار داد برای ممانعت از چه

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

چیزی است؟ ما به سراغ بومیان نمی‌رویم، مسئله را در همین بیخ گوشمان مشاهده می‌کنیم سنت و رسمی را که فرار و گریز داماد در دوران نامزدی از همهٔ فامیل همسر را نشان می‌دهد و آشکار شدن داماد در منظر آنها و دیدار با آنها یک ناهنجار شناخته می‌شود.[1]

این روش فروید براستی یک روش غیر علمی است. زیرا اولاً با به دست آوردن یک نمونه نمی‌توان بار یک «استقراء» کامل را بر آن بار کرد. ثانیاً اگر این کار را یک کار علمی بدانیم باید یک نتیجهٔ علمی بدهد نه یک نتیجهٔ کلی فلسفی. که بنابراین همهٔ تحریم‌های جنسی در همهٔ جوامع برای سد سازی و مانع تراشی است. ثالثاً وقتی فروید می‌تواند نتیجهٔ مطلوبش را بگیرد که مقدمه‌اش صحیح باشد. ما که با نژاد زرد آشنائی کامل داریم از نزدیک در می‌یابیم و مشاهده می‌کنیم که آنچه داماد را وادار می‌کند که از روبرو شدن با اعضای خانوادهٔ عروس، خودداری کند «شرم» است. یعنی صرفاً یک احساس درونی. حالا این شرم چیست و چگونه پدیده‌ای است، موضوع دیگری است که در زیر بحث خواهد شد.

اما با این همه سؤال و جای نقد و خلاءهای وسیع در این بینش، بینش طرفداران «حقیقی بودن هنجار و ناهنجار» نیز وضعیت بهتر از آن ندارد. زیرا باز با سؤال بزرگ منشأ روبروست، که: بر فرض پذیرش حقیقی بودن و غیر مصنوعی بودن پدیدهٔ هنجار و ناهنجار، منشأ این پدیده در نهاد انسانی چیست؟. رابطهٔ این پدیده با درون وجود انسان به چه نحوی تبیین می‌شود؟ چرا حیوانات چیزی به نام هنجار و ناهنجار ندارند؟.

۱۱ـ حیاء:

یکی دیگر از چیزهائی که در زندگی انسان حضور دارد و در زندگی حیوان وجود ندارد، «حیاء» است. انسان در مواردی شرمگین و خجل می‌گردد. نکتهٔ مهمی که در مورد حیاء هست و در مورد موضوعات قبلی مصداق ندارد. (و به همین دلیل

---

[1]. مرحوم شهریار این سنت را به سبک شیوا و زیبا به نظم کشیده است که ما چند شعر از آن را در اینجا می‌آوریم:

یاد آن عهد که تابستان‌ها ... ده بودم و کوهستانها
زان زمان خاطره‌هائی شیرین دارم از مردم ییلاق نشین
عمه‌ام دختری داشت ملوس نامزد بود و سپس رفت عروس
شوهر او که جوانی یل بود سر و بالا و قوی هیکل بود
در دل نیمه شبی پر اسرار تشنگی کرد ز خوابم بیدار
دیدم انگار که بر بام کسی است زیر پا جنبش خار و خسی است
می‌شد آهسته به روزن نزدیک کم کمک شد دم روزن تاریک
دیدم افتاد به روزن دمرو گاه دزدد سر و گاهی پهلو
مگر انداخت به نرمی ریگی که سخن گفت به گرمی دیگی
این سو آهسته عروس دری سر برآورد و نهان شد چو پری
من هم از کوزه چشان آب زلال بودم از پنجره‌شان شاهد حال
وان دو عاشق به لب چشمهٔ آب سایه‌ای جسته پناه از مهتاب
او در آورد یکی حلقهٔ زر خود در آویخت به گوش دلبر
وین یکی شال ظریف کرکی پر گل و بوته به ذوق ترکی
رشته و بافته با دست هنر بست با دست خود او را به کمر
گفت در گوش من آهسته سروش کان کمر بسته شد این حلقه بگوش
ناگه از خانهٔ همسایه کسی ملتفت شد به صدائی نفسی
بانگ در داشت که آی دزد، آی دزد مستحق خفقان بود به مزد
آن یکی جست به دیوار و پرید وین به سر پنجه سوی خانه خزید
عالم از عشق چراغان به شب است نامزد بازی دهقان به شب است

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پس از موضوعات دهگانهٔ قبلی عنوان گردید.) این است که اساساً حیاء یک پدیدهٔ اجتماعی است تا در مصنوعی و غیر مصنوعی بودن آن بحث شود ـ ؟. یا یک پدیدهٔ صرفاً طبیعی است؟ شاید باعث شگفتی شود که مگر کسی هم در طبیعی بودن حیاء تشکیک می‌کند! لیکن واقعیت این است که حتی بعضی‌ها در «پدیدهٔ اجتماعی غیر مصنوعی» بودن آن، نیز تشکیک کرده‌اند.

ویل دورانت (که به حق باید او را نماینده و سخن‌گوی ره‌آورد علوم انسانی غربی دانست)[1] در مقدمهٔ تاریخ تمدن می‌گوید: «در دستگاه ازدواج به وسیلهٔ خریداری همسر، زن خود را اخلاقاً موظف می‌داند که از هر رابطه جنسی که از آن به شوهر وی نفعی نمی‌رسد، خودداری کند. و از همین جا احساس حجب و حیاء در وی پیدا می‌شود». بنابراین حیاء نه تنها یک پدیدهٔ اجتماعی است بل یک پدیدهٔکاملاً اقتصادی می‌باشد. وقتی سخن به اینجا می‌رسد بجاست که هر محققی هر گونه کار علمی را رها کند و تنها همین طرز تفکر را موضوع تحقیق قرار دهد و به اصطلاح علمی این نظریه ویل دورانت را که به عنوان یک «شناخت» ابراز می‌شود، موضوع جامعه شناسی شناخت قرار دهد و به بررسی آن بپردازد و دریابد که کدام شرایط محیطی و اجتماعی زمینه چنین طرز تفکری را ایجاد کرده است؟ یک تفسیر صد در صد مادی و اقتصادی از انسان آنهم در این سطح از «کمیت گرائی» در مورد حیوان غیر منصفانه است تا چه رسد به انسان. بی‌تردید تبیین انسان با این نگرش در تعریف «انسان فقط حیوان برتر است» نیز نمی‌گنجد.

این اظهار نظرها در حالی است که می‌بینیم حیا در همه جا و در هر زمان و در هر شرایط با انسان هست. حتی آن یکی دو قبیلهٔ استرالیائی و آن یک قبیلهٔ آفریقائی که لباس هم نمی‌پوشند، در موارد دیگر شرمگین می‌شوند. مثلاً اگر اشتباهی می‌کنند یا یک عمل پستی از آنها سر می‌زند دچار شدیدترین حیاء و شرم می‌گردند.

در بیان ویل دورانت آنچه موضوع بحث است اخص‌ترین حیا و عالی‌ترین مصداق آن یعنی «حیاء اضافی زن» مورد بحث است. جنس زن در مقایسه با جنس مرد یک حیای اضافی دارد که مرد فاقد آن است. امروزه در جامعه‌هائی مانند سوئد و دانمارک زنان مالک همه چیز هستند و تقریباً روند «مادر سالاری» بر آنها مسلط شده است، در اکثریت خانواده‌ها پدر یک چیز «موقتی» و قابل تعویض است و بطور مرتب عوض می‌شود و بارزترین نمونه عدم سلطهٔ مرد بر زن، محقق

نهضت ترجمه
Translation Movement
IHS

[1]. آنچه امروز در جامعه‌های غربی در عینیت عملی به صورت یک فرهنگ پیش می‌رود اندیشهٔ علمی دانشمندان نیست بلکه نسخهٔ آنهائی است که در کتاب ویل دورانت و امثال او آمده است. ویل دورانت بدون اینکه کتابش را یک کتاب علمی از کتابهای علمی، معرفی کند در همهٔ مسائل علوم انسانی اعم از اصول و فروع ابراز نظر کرده است. سبکی که او برگزیده است از سوئی هر گونه مسئولیت را از عهده‌اش برداشته است و از سوی دیگر وی را از زحمت استدلال نیز معاف داشته است. سر تا سر کتاب بزرگ تاریخ تمدن «ارسال مسلم» است. لیکن بهره‌برداری وی از «تمثیل» موجب شده که خواننده معمولاً جای، جای کتاب را مستدل و محتوای آن را پر از استدلال بداند.

این شیوه زمینه را فراهم نموده که وی دارای قلمی آزاد و در حد شگفت انگیز سهل البیان و کاملاً رسا گردد. وی طوری سخن می‌گوید که گوئی هیچ موضع‌گیری علمی، فرهنگی و اجتماعی سیاسی ندارد و یک فرد در صد در صد بی‌طرف است. و در این شیوه به گونه‌ای موفق است که خواننده مجال چنین اندیشه‌ای را نمی‌یابد. ویل دورانت هر چه می‌خواهد می‌گوید و نخ ارتباط آن را با ذهن خواننده محکم می‌بندد و به صورت یک باور در فکر او می‌کارد. وقتی خواننده با مطالب او روبرو می‌شود احساس می‌کند که دارد مسلم‌ترین ره‌آورد علوم انسانی را دریافت می‌کند. اگر سخن در هنر نویسندگی باشد باید به جد گفت قلم وی «ابر قلم» و هنرش والاترین هنری است که تاکنون قلم به خود دیده است. توجه به خصوصیات فوق، در متن از لفظ «نماینده و سخنگوی ره‌آورد علوم انسانی» استفاده شد. زیرا وی نماینده و سخنگو است اما نه نماینده و سخنگوی علوم انسانی غربی، بل نماینده و سخنگوی ره‌آورد آن علوم است. زیرا آنچه از علوم انسانی غربی به مرحلهٔ عمل و فرهنگ رسیده و می‌رسد نظریه‌های «مصنوعی گرایان»است. و آرای «حقیقی گرایان» همیشه در چهار دیوار کلاسها و اطاقهای مباحثه می‌ماند. گو اینکه نه تعداد اینان کمتر است و نه ادلّه‌شان ضعیف‌تر.

تاریخ ویل دورانت (خصوصاً مقدمهٔ آن) حتی در اصول علمی «مصنوعی گرایان» نیز محدود نمی‌شود. و لذا او را نمایندهٔ همانها نیز نتوان نامید. و نکتهٔ مهم این است که با صرفنظر از خصوصیات فوق و بر فرض اینکه کتاب مذکور استدلالی‌ترین کتاب است و با متعهدترین قلم تدوین شده. براستی بر دست اندرکاران ترجمه و نشر این کتاب ضرورت ندارد که یک جلد دیگر به عنوان نقد این کتاب ضخیم ارائه دهند! البته امیدواریم برای این خدمت نیز کمر همت ببندند.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

شده است. زن نه تنها کالا نیست بل مرد را مانند یک کالا می‌تواند تعویض کند. شوهری را از خانه بیرون کرده و شوهر دیگری را بیاورد. مرد به عنوان کالای لازم برای زندگی زن در آمده است. با اینهمه زنان سوئدی و دانمارکی همان حیای اضافی را دارند. زودتر از مردها شرمگین می‌شوند، در مقابل برخوردهای حیاء انگیز زودتر از مردان، می‌شکنند و مقاومت آنها در این حال خیلی ضعیفتر از مرد است.[1]

در بیان ویل دورانت شرمگینی اضافی زن با شرمگینی یک امانتدار همسنخ معرفی شده است که در دوران قبل از ازدواج کالای پدر است و در دوران پس از ازدواج ملک شوهر است. پس باید از این امانت محافظت نماید، این طرز تفکر موجب شده که زن شرمگین و با حیاء گردد.

اما این گفتار در حد یک «تشبیه» یا «تمثیل» هم نادرست است. زیرا حیاء امانتی، پس از تضییع امانت به امانتدار عارض می‌شود. ولی حیاء اضافی زن پیش از آن که لطمه‌ای به عفتش بخورد، فعال است. مهمتر اینکه حیاء اضافی زن پس از تضییع عفت دیگر کارآئی‌اش را از دست می‌دهد. و پس از آن به اصطلاح بی‌حیاء می‌شود.

بدیهی است که حیاء یک امر ذاتی و یک انگیزش نهادی است، خواه حیای مرد و خواه حیاء زن، چیزی که هست شدت و ضعف نسبی آن است در رفتارهای افراد در مقایسه با همدیگر. و همچنین ممکن است جریان این انگیزش درونی و نهادی در بسترها و محورهای مختلف، تفاوت کند. در یک جامعه‌ای قوی‌ترین فعالیت این انگیزش در امور جنسی است در جامعهٔ دیگر حساسیت‌ها به چگونگی اندام فردی است (اگر یک زن سویسی بشنود که او زیبا نیست سخت شرمگین می‌شود، و یک زن انگلیسی با شنیدن این جمله سخت عصبانی می‌شود. و در مقابل اگر نسبت کم هوشی به او داده شود شرمگین می‌گردد) و در هیچ جامعه‌ای شرم مردان در امور جنسی بیش از زنان نیست و این بسی مهم است. اینک سخن در این است که حالت طبیعی و سالم و غیر بیمار این انگیزش کدام است. آنچه در کشورهای جهان سوم می‌گذرد، آنچه در جامعهٔ مادر سالاری سوئد می‌گذرد و آنچه در دو قبیلهٔ استرالیائی و یک قبیلهٔ آفریقائی می‌گذرد.[2] کدام یک صحیح است و کدامیک را باید یک بیماری اجتماعی نامید؟ ـ ؟.

نهضت ترجمه
Translation Movement
.IRS

تردیدی نیست که نمی‌توان همهٔ اینها را سالم و صحیح دانست. گرچه می‌توان بیماری را به نسبتی در همهٔ آنها جستجو کرد.

دولتها همیشه طرفدار بی‌عفتی بوده و هستند. زیرا بزرگترین مشکل آنها اقتصاد و خانواده است. اجرای قوانین اقتصادی و تأمین امنیت و ثبات برای مالکیت‌ها، و اجرای قوانین و حقوق خانوادگی و تأمین امنیت و ثبات خانواده‌ها، کار اساسی یک دولت است که به مجموع این دو «امنیت اجتماعی» گفته می‌شود. اگر هر دوی اینها از ریشه نابود شوند، دیگر موضوعیتی برای دولت در عینیت جامعه‌ها نمی‌ماند. و اگر یکی از آنها نابود شود مشکل هر دولت به نصف تقلیل می‌یابد.

---

[1]. طی یک سفر تحقیقاتی در مسائل اجتماعی و انسانی در سوئد و دانمارک تحقیق می‌کردم، کاملاً مشهود بود که زنان آن دو جامعه در مواردی منفعل‌تر از زنان جامعه‌های شرقی هستند. در سفر دیگری که به سویس داشتم دقیقاً می‌دیدم که دو زوج هنگامی که با یک پرسشگر قلم بدست روبرو می‌شوند و می‌بینند که وی با سرعت اظهارات آنها را یادداشت می‌کند، زن در اظهار جزئیات (و به اصطلاح در ابراز اسرار زندگی‌اش) بیش از مرد مقاومت نشان می‌دهد و مرتب دچار شرم و حیا می‌شود.

[2]. نویسندگان معمولی غربی روی این سه قبیله آنقدر مانور می‌دهند که گوئی سالمترین و اصیل‌ترین انسانها همانها هستند. و جالب این است که غیر از خصیصهٔ لختی هیچ کدام از خصایص آنها را نمی‌پسندند. یعنی آنان را نسبت به همهٔ خصوصیات‌شان بیمار و منحرف می‌دانند، تنها در مورد برهنگی حق را در جانب آنها مشاهده می‌کنند.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مالکیت را نمی‌توان از بین برد. زیرا (گرچه دولت یک پدیدهٔ اصیل غیر مصنوعی هم تلقی شود) آنانکه مظهر دولت می‌شوند خود نیازمند مالکیت هستند خواه مالکیت اقتصادی باشد یا مالکیت به معنای نفس سلطه. و نابودی حقوق خانوادگی و انتفای موضوع آن، با این انگیزهٔ فردی آنان نه تعارض دارد و نه تناقض. اکنون دولت‌های غربی خیلی آسوده‌تر از دولتهای جهان سوم هستند و به اصطلاح مشکل بزرگ «جنسی» را حل کرده‌اند.

به نظر درصد زیادی از دانشمندان،[1] این محو کردن صورت مسئله است نه حل آن، و نتیجهٔ آن نیز یک ظاهر و باطنی دارد، ظاهر قضیه این است که دولتهای غربی از تحمل نصف مشکلات و تعهدات خود آسوده‌اند، ولی باطن قضیه تخلیه محتوای یک کیسه در کیسهٔ دیگر است. شبیه کسی که دو محموله را حمل می‌کند، یکی در دست راست و دیگری در دست چپ. که محتوای کیسهٔ دست چپ را به درون کیسهٔ دست راست خالی کند. زیرا نیازها و تقاضاهای نهادین انسان به هر صورت که هست باید اقناع شود، و می‌شود. یا به طرز و طریق صحیح یا به صورت ناصحیح. نهاد انسانی چشمه‌ای است که فوران می‌کند و جاری می‌شود این جریان خواه ویرانگر باشد و خواه عمرانگر، خواه در این بستر جاری شود و خوه در آن بستر، در یک بستر یا در دو بستر، فرق نمی‌کند، آنچه مسلم است نابود شونده نیست تا دولت از دست آن آسوده شود. و اینگونه است جامعه و افراد. فرق و تفاوتی که هست در طبیعی بودن و سالم بودن، و یا در غیر طبیعی و بیمار بودن آن است.

دولتهای غربی همان فشار ومشکلات را تحمل می‌کنند، لیکن جملگی را در جانب اقتصاد و مالکیت و حوادث ناشی از خلاء خانواده که در قالب اقتصادی رخ می‌نمایند. و یا در پوشش اقتصادی تلقی می‌شوند.

به هر حال اگر همهٔ دانشمندان جهان عقیده داشته باشند که حیاء یک پدیدهٔ طبیعی به معنای اول و غیر مصنوعی است باز این سؤال هست که منشأ و خیزشگاه و انگیزشگاه این پدیده در نهاد انسانی چیست و کجاست؟ و چرا حیوان چنین حسی را فاقد است؟.

نهضت ترجمه
Translation Movement

لباس یک موضوع بدون اختلاف:

پدیدهٔ لباس نیز از انحصارات انسان است انواع حیوان به سادگی با طبیعت ساخته‌اند انگیزهٔ انسان در پدید آوردن لباس چیست؟ آنچه نظریه اجماعی دانشمندان است و کسی در آن اختلاف ندارد این است که عامل اصلی پیدایش لباس «زیبا خواهی» است. انسان به خاطر حفاظت از سرما و گرما به لباس پناهنده نگشته است، بل بر عکس، لباس موجب گشته که انسان بیش از هر موجودی در مقابل سرما و گرما آسیب پذیر باشد.

این موضوع نیز سزاوار بحث مشروح چند صفحه‌ای است، چنانکه همهٔ موضوعات قبلی نیز چنین‌اند. لیکن هدف از این نوشتار بررسی همهٔ موضوعات در همهٔ رشته‌های علوم انسانی نیست تنها در صدد بررسی مسائل اساسی، آن هم در پایه‌ای‌ترین ابعاد آنها که بتوان نام آن را «مبانی مبانی» گذاشت، می‌باشد.

گفته شد که دانشمندان در این موضوع از نظر عامل پدید آورنده‌اش اختلافی ندارند. اما آن سؤال همیشگی در اینجا نیز هست که منشأ و انگیزشگاه پدیدهٔ لباس در نهاد انسانی چیست و کجاست؟. که در اینجا شکلش عوض می‌شود و به

[1]. کسانی هستند که حقیقتاً محقق و دانشمند هستند و کارشان کلاسیک است. نه اشخاصی مثل ویل دورانت. متأسفانه در سبک ویل دورانت قلمرو علم و داستان عوامانه در هم آمیخته می‌شود.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

صورت «رابطهٔانسان با زیبا خواهی چیست و چگونه است؟» در می‌آید. و بدین ترتیب مسئله بزرگی در پیش روی اندیشه و تحقیق، ظاهر می‌شود به نام «هنر» و منشأ و انگیزشگاه آن. که باز به مبحث آینده حواله می‌شود.

۱۲ـ منشأ جامعه:

در این مورد در رسالهٔ «جامعه شناسی شناخت» بحث کرده‌ایم و نظر به بحث‌های گذشته به توضیحات دیگر نیاز نیست. تنها به این اکتفا می‌شود که: انسان جامعه دارد بر خلاف حیوان، آیا جامعه یک پدیدهٔ مصنوعی است یا غیر مصنوعی؟ ـ ؟ و اگر غیر مصنوعی است، منشأ جامعه و رابطهٔ آن با نهاد انسان چیست؟

جمع بندی:

به پایان بخش اول رسیدیم، در یک جمع بندی تذکر این نکته لازم است که سؤالها و اشکالهائی که در این بخش شناسائی و مشخص شده‌اند از مسائل انسان شناسی هستند. یعنی حل و پاسخ آنها به عهدهٔ این علم است، و همهٔ آنها در یک کلام خلاصه می‌شوند «انسان چیست؟». درست است که ما تک، تک آنها را از علوم دیگر مانند مردم شناسی و جامعه شناسی بیرون کشیدیم، ولی این روش فقط برای شناسائی و مشخص کردن آنها بود.

در اینجا این مطلب پیش می‌آید: علم انسان شناسی تاکنون چه پاسخی به این سؤالها داده است؟ جواب این است که هیچ پاسخی نداده است. زیرا در عرصهٔ علمی غرب علمی بنام «انسان شناسی» وجود ندارد. تنها به «حیوان شناسی» اکتفا شده و تفاوتهای اساسی انسان با حیوان در یک لفظ «برتر» ـ انسان حیوان برتر ـ گنجانده شده. بنابراین طبیعی است که هر سنت و رفتار از سنتها و رفتارهای قبایل بومی حیوانی‌تر باشد، برای محققین غربی ارزش والائی دارد و ملاحظهٔ هر کدام از آنها برایشان یک کشف بزرگ محسوب می‌شود. و بومیان را «انسان اصیل» می‌دانند.[1] و با معیارهای حیوانی (در سطح «برتر» هم) سؤالهای بزرگ مذکور، بلا پاسخ می‌ماند.

وقتی که غربی‌ها با این همه کار و تحقیق چیزی بنام «انسان شناسی» ندارند و مسائل مربوط به آن را در طی علوم دیگر به صورت «پیش فرضهای مسلم» فرض می‌کنند و همه چیز را با مسامحه و در قالب غیر علمی برگزار می‌کنند، معلوم است که شرقی‌ها هیچ کاری در این مورد نکرده‌اند. ملل غیر غربی در این مسئله ابتدا به دو قسمت تقسیم می‌شوند: مسلمانان و غیر مسلمانان. غیر مسلمانان در این مسئله بخشی از غربی‌ها محسوب می‌شوند زیرا علاوه بر عمل، در اندیشه نیز پیرو بی‌چون و چرای آنها هستند. در میان مسلمانان جامعه‌های اهل سنت کمی با تأنی و تأمل تن به پیروی مذکور داده‌اند و می‌دهند.[2] در میان دانشمندان شیعه اعم از دانشگاهی و حوزوی تنها مرحوم مطهری است که فرهنگ ناشی شده از علوم

---

[1]. برای مطالعه در زندگی بومیان به کشور مالزی رفته بودم، قبل از هر چیز از راهنما پرسیدم شما به این قبایل چه می‌گوئید، نامشان در زبان شما چیست؟ گفت «اورنگ اصلی» ـ اورنگ یک واژهٔ مالاوی است به معنای انسان «اصل» هم همان لفظ عربی است. مالزی‌ها به دلیل مسلمان بودنشان الفاظ عربی زیادی به کار می‌برند ـ گفتم این نام را خود شما از قدیم روی آنها گذاشته‌اید؟ با خنده گفت: نه ما و آنها که یک مردم هستیم، آنها نام مخصوصی نداشتند این نام ترجمه‌ای است از آنچه غربی‌ها نامیده‌اند.

[2]. فرید وجدی به طور دربست فرهنگ علوم انسانی غربی را می‌پذیرد، تا چه رسد به علم آن، نظریه او را در مورد «ترانسفورمیسم و فیکسیسم» در «دائرة المعارف» مطالعه فرمائید.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

انسانی غربی را نمی‌پذیرد و خود آن علوم را نیز خصوصاً از موضع «انسان شناسی» به نقد می‌کشد و در صدد پاسخ به بعضی از سؤالهای مذکور آمده است.

اکنون به این بخش خاتمه داده و سؤالها را جمع کرده به حضور مکتب اهل بیت «ع» می‌بریم تا برخورد آن را با این سؤالها مشاهده کنیم.

بخش دوّم: مکتب اهل بیت «ع»

انسان چیست؟

مکتبهای غربی در حل اشکالها و سؤالهائی که در بخش اول مشخص گردیدند، وامانده‌اند. این واماندگی با آن حجم عظیم کاری که آنها کرده‌اند سخت ناسازگار است. آنان همه جزئیات را شکافتند ولی از تبیین اصول مهم باز ماندند و ناچار علومی که علت وجودی‌شان رهائی از «پیش فرضها» بود در وضعیت امروزی پایه‌ای جز پیش فرض ندارند. زیرا آنان ابتدا یک تعریف برای انسان گفتند و سپس به دنبال شناخت انسان رفتند.

تعریف: انسان حیوان است.

صدور چنین حکمی همراه با اطلاق انگاری، یک پیش داوری بزرگی بود که علوم انسانی را در یک چهار چوبهٔ تنگ و با وظایفی از پیش تعیین شده و با مأموریتی مشخص (که باید نتیجهٔ هر تحقیق علمی به حیوان بودن انسان ختم شود) کانالیزه کرد. تا روزی که این پیش داوری و این تعهد مصرّانه (که هر محقق غربی دارد تا به این تعریف وفادار بماند) هست علوم انسانی به حل اشکالات مورد نظر نائل نخواهد شد.

انسان حیوان است (خواه با پسوند برتر یا بدون آن) حیوان چیست؟: حیوان موجودی است دارای جسمی که نیازهای مشخص دارد. و دارای یک غریزه که با انگیزشهایش حیوان را در برآوردن نیازهای جسمی تحریک می‌کند.[1]

انسان هم حیوانی است با وصف برتری، نه با تفاوت ماهوی. بنابراین همهٔ رفتارهای انسان نیز باید بر اساس اقتضاهای غریزی و مطابق جاذبه و دافعهٔ غریزی باشد. امّا می‌بینیم که مهمترین پدیده‌هائی که انسان آنها را بوجود آورده بر علیه غریزه هستند، جامعه یک پدیده ضد غریزی است، امیل دورکیم می‌گوید «جامعه ضد غریزهٔ هر فرد است»[2]، همین طور است خانواده، حقوق، حیاء، هنجار و ناهنجار، مالکیت، قانون، دادگاه که همگی ضد غرایز انسان هستند. هر کدام از اینها بر مجموعهٔ قواعد ضد غریزی استوارند. که غریزه به طور مداوم در شکستن آنها تلاش می‌کنند.

بنابر این راهی نیست مگر گفته شود که همه این پدیده‌ها را تعقل و مغز حسابگر انسان پدید آورده[3] و بر خود تحمیل کرده است. اما گفتن چنین چیزی اگر با چشم اندازی بر جامعه‌های کنونی آسان می‌نماید، در مورد جامعه‌های اولیه و

---

[1]. این تعریف حیوان است در ارتباط با رفتارهایش.

[2]. او می‌گوید: جامعه احساس تبعیت را در ما بر می‌انگیزاند از آن جا که جامعه وضعیتی خاص دارد که متفاوت از طبیعت ما افراد است هدفهای خاص خود را هم دنبال می‌کند. لکن چون نمی‌تواند جز با واسطه ما به آن هدفها برسد با ابهت تمام از ما یاری می‌طلبد. او خواهان آن است که ما منافع خویش را از یاد ببریم و خدمتگزار او باشیم و ما را به انواع زحمات، محرومیتها و فداکاری‌هائی که زندگی اجتماعی بدون آنها ناممکن است، وادار می‌کند. بدین سان ما در هر لحظه مجبوریم به قواعدی در رفتار و اندیشه گردن نهیم که خودمان نه آنها را ساخته‌ایم و نه خواسته‌ایم. قواعدی که حتی گاه با علایق و بنیادی‌ترین غرایز مخالف‌اند ـ رجوع کنید: مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی ص ۳۸۲.

[3]. یعنی به مصنوعی بودن این پدیده‌ها باور شود.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اجتماع‌های «امّی»[1] سخت دشوار است و با صدها مشکل علمی روبرو می‌شود و محقق را در بن‌بست‌های تاریک قرار می‌دهد. زیرا علاوه بر علائم و قراین و ادله‌ای که بر غیر مصنوعی بودن این پدیده‌ها اقامه می‌شود (و در بخش اول به شرح رفت) جریان زندگی افراد در جامعه‌های اولیه به روشنی نشان می‌دهد که رابطهٔ آنها با جامعه، خانواده و... یک رابطهٔ طبیعی و پر از صمیمیت عاطفی و احساسات درونی است و آنچه نقش معتنابهی ندارد حساب و کتاب تعقل و محاسبهٔ مغزی است. این حقیقت به حدی روشن و ثابت و انکار ناپذیر است که امیل دورکیم می‌گوید «پس فردیت فرد ساختهٔ جامعه است» و این باور عمومی را که «جامعه را افراد به وجود آورده‌اند» نمی‌پذیرد.

اگر بناست به تعریف مذکور متعهد باشیم و جسارتی به پیشگاه این پیش فرض نشود، راهی غیر از سخن دورکیم وجود ندارد و باید گفت افراد را جامعه به وجود آورده است لکن تن دادن به چنین باوری اگر احمقانه نباشد یک خود باختگی ساده انگارانه است که در اثر بی‌چارگی و واماندگی پذیرفته می‌شود. شاید پس از این همه گرفتاری‌های علمی و فرهنگی و تحمل اینهمه زحمات، وقت آن رسیده باشد که صحت جملهٔ «انسان حیوان است» به زیر سئوال برود و ظاهراً چنین عصیانی بر علیه این جمله، دیگر خط سقوط در تبیین‌های کلیسائی قرون وسطی را ندارد.

تعقل و غریزه:

انسان نیازهائی دارد و برای تأمین آنها به عقل و تعقل متوسل می‌شود. اما باید دانست که عقل نیازها را به وجود نمی‌آورد بلکه فقط برای تأمین آنها می‌کوشد. و هنگامی برای تأمین نیازی به فعالیت می‌افتد که آن نیاز خودش را به عقل نشان دهد و بر دستگاه تعقل فشار آورد. در پشت سر عقل عاملی هست که او را می‌انگیزاند و به او مأموریت می‌دهد. در تعریف بالا این نیروی حاکم «غریزه» است و عقل در دست او ابزاری بیش نیست. بنابراین اگر همهٔ پدیده‌های اجتماعی و فردی را مصنوعی بدانیم یا همهٔ آنها را غیر مصنوعی و یا بعضی از آنها را مصنوعی و بعضی دیگر را غیر مصنوعی، در همهٔ این صورتها باید رابطه‌ای میان آنها با غریزه و امیال غریزی باشد. در حالی که پدیده‌های مورد بحث ما همگی بدون استثناء ضد غریزه‌اند و غریزه نیز از آنها متنفر است. غریزه آزادی جنسی می‌خواهد نه محدودیتی که خانواده نامیده می‌شود. غریزه آزادی تصرف در هر مالی را خواستار است نه محدودیت مالکیت‌ها را، غریزه دوست دارد به هر کار و رفتاری که بخواهد بدون قید و شرط اقدام نماید و با مفهوم هنجار و ناهنجار تضاد دارد. غریزه حقوق و حدودی نمی‌شناسد، قانون و دادگاه، دشمن غریزه‌اند. غریزه با چیزی بنام «دولت» سخت در تضاد است.

پس کدام انگیزش درون و کدام حس درونی نسبت به این پدیده‌ها احساس نیاز کرده و تعقل را وادار کرده است که برای برآوردن آن نیازها این پدیده‌ها را به وجود آورد؟

توجه دارید که حتی اگر همهٔ این پدیده‌ها را مصنوعی بدانیم باز اشکال و سؤال سر جای خود باقی است. زیرا عقل بدون انگیزهٔ درونی و نهادی کاری نمی‌کند. تعقل انسان در جهت منافع انسان است نه در جهت تحمیل ضررهای سنگین بر او. تعقل غریزی فقط برای نیازهای غریزی کار می‌کند و توان خروج از آن را ندارد. اگر ادعا شود عقل بدون پشتوانهٔ درونی

[1]. امی: طبیعی، مادر زادی، جامعه‌ای، یعنی جامعه‌ای که عواطف و احساسات در ساختار آن نقش زیادی دارد و تعقل یا حسابگری مغزی چندان نقشی در آن ندارند.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

که غریزه باشد کار می‌کند و بر علیه غریزه پدیده می‌سازد و بر او تحمیل می‌کند باید گفت انگیزهٔ این کار عقل چیست؟ کدام نیاز نهادین است که چنین کاری را از عقل می‌خواهد؟.

فطرت:

در مکتب اهل بیت «ع» انسان حیوان نیست، موجود دیگری است با ماهیت دیگر، درست به میزانی که حیوان با نبات تفاوت دارد. انسان هم به همان میزان با حیوان تفاوت ماهوی را دارد. حیوان موجودی است که نهاد او «نهاد غریزی» است و غیر از نیازهای غریزی، نیاز دیگری ندارد. حیوان آسوده‌تر از انسان است و نصف نیازهای انسان را دارد و به همین جهت پدیده‌های مورد بحث در زیست حیوانی پدید نشده‌اند، و این تنها به خاطر این نیست که حیوان عقل ندارد. زیرا یک موجود غیر عاقل و در حد حیوان هم اگر انگیزه‌های درونی برای چیزی داشته باشد دنبال آن می‌رود. و چون عقل ندارد خیلی هم تند و افراطی و عجولانه می‌رود و برای بدست آوردن آن نیازها جهان را بر هم می‌زند و بر هم می‌ریزد.

از سوی دیگر اصول ترانسفورمیسم و تکامل حکم قطعی می‌نماید که اگر نیازها و انگیزه‌ها در نهاد یک جاندار بوده باشند، در اثر تحریکات ناشی از آن نیازها، اندام جسمی جاندار برای تأمین آن نیاز مجهز می‌گردد، اگر نیازها و انگیزه‌ها در نهاد حیوان برای چنین پدیده‌هائی وجود داشتند دستگاه مغز حیوان نیز مانند دستگاه مغز انسان به ابزار آنها مجهز می‌گشت میان دستگاه توسعه و دستگاه مغز و نیازها و انگیزه‌های درونی موجود جاندار یک سنت و رابطه تخلف ناپذیری وجود دارد.

اسلام حیوان را دارای یک نهاد و انسان را دارای دو نهاد می‌داند. اسلام علاوه بر غریزه (که حیوان هم آن را دارد) به کانون دیگر به نام فطرت در وجود انسان، معتقد است[1] که این نهاد کانون دیگری است انباشته از نیازهای دیگر و خیزشگاه انگیزه‌های دیگر است. انگیزه‌های فطری پدیده‌هائی از قبیل: خانواده، حقوق، هنجار و ناهنجار، مالکیت، قانون، دادگاه و اساساً چیزی بنام جامعه را به وجود آورده است. و اینجاست که فعالیتهای عقل انسان دو نوع است:

الف: عقل غریزی.

ب: عقل فطری.

یک قاتل برای انجام قتل از طرح و نقشهٔ عقلی[2] استفاده می‌کند. و یک مصلح نیز برای اصلاح از طرح و نقشهٔ عقلی بهره می‌جوید، اولی عقل غریزی است و دومی عقل فطری.

---

[1]. فطرة **الله التی فطر الناس علیها**: آن فطرت الهی که خداوند انسانها را با آن فطرت آفریده است.

روح فطرت عبارت است از همان روحی که می‌گوید: «**و نفخت فیه من روحی**». و در «انسان شناسی ۱» از صحیفهٔ سجادیه نقل گردید که انسان دارای روح‌های متفاوت است.

[2]. مراد از عقل و تعقل در این مبحث اصطلاح غربی آن است زیرا غربی‌ها عقل و تعقل را غیر از مغز و فعالیت مغزی نمی‌دانند. یعنی در اینجا برای اینکه روی سخن با علوم انسانی غربی است از این اصطلاح استفاده شده. و گرنه مکتب اهل بیت «ع» فقط عقل فطری را عقل می‌داند و عقلی را که مطیع غریزه باشد «شیطنت» می‌نامد. رجوع کنید: اصول کافی ج ۱ کتاب عقل.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فطرت یعنی چه؟

فصل «انسان شناسی ۱» فقط برای پاسخ به این سؤال عنوان گردید. و در همه مطالب آن فصل تنها به دنبال این نکته بودیم، و روشن گردید که گیاه دارای یک روح است و حیوان دارای دو روح و انسان دارای سه روح. و همین سومین روح، روح، فطرت است. به طوری که دومین روح (که در حیوان هم هست) روح غریزه است.

البته در آن فصل هدف دیگری نیز دنبال می‌شد که عبارت بود از بیان دیدگاه اسلام در «پیدایش انسان» و سعی بر این بود که نظریهٔ اصیل اسلام و اهل بیت «ع» از خرافاتی که از مسیحیت و یهودیت بر فرهنگ اسلامی نفوذ کرده، پالایش شود. و تبیین واقعی اهل بیت از پیدایش انسان و ساختمان وجودی آن، مشخص گردد. نمی‌دانم این سعی تا چه حد موفق بود، لیکن این مقدار هست که روشن گردید اسلام به «فیکسیسم» معتقد نیست و «ترانسفورمیسم» را نیز با بیانی متفاوت با بیان غربی‌ها، تفسیر می‌نماید.

انواع بشرهائی که ده‌ها هزار سال قبل از آدم منقرض شده بودند، موجوداتی صرفاً غریزی بودند. یعنی درست همان تعریفی که دست اندرکاران علوم انسانی غربی در مورد انسان حاضر می‌گویند، اسلام همان تعریف را در مورد بشرهای قبل از آدم دارد که «بشر حیوان است». البته این تعریف در مورد انسان حاضر نیز از یک جهت صادق است و اسلام می‌گوید «انسان حاضر با صرفنظر از فطرتش حیوان است». زیرا انسان کنونی نیز مانند بشرهای قبل از آدم «بشر» است و در بشر بودن همه شریک هستند اما بشرهای قبلی «انسان» نبودند. زیرا فطرت نداشتند و به همین دلیل پدیده‌هائی را که منشأشان فطرت است نتوانستند پدید آورند.

تعریف غریزه و فطرت:

غریزه و فطرت را با توجه به رفتارهائی که آن دو به بوجود می‌آورند به شرح زیر باید تعریف کرد:

غریزه: نیروئی است که انگیزه‌های ناخود آگاه را برای حفظ خود (فرد) ایجاد می‌کند.

فطرت: نیروئی که انگیزه‌های ناخود آگاه را برای حفظ دیگران (خانواده و جامعه) ایجاد می‌کند.

انگیزه‌ها در هر دو مورد پس از انگیزش می‌توانند به مرحلهٔ «خود آگاه» برسند، و می‌توانند همچنان در قالب ناخود آگاه فعال باشند.

خصوصیات غریزه:

۱ـ غریزه کاربرد محدودی دارد. مثلاً غریزه غذا به محض سیر شدن از کار می‌ماند، و همین طور غریزهٔ جنسی. غریزه آینده‌نگر نیست و لذا حیوان در صدد ذخیرهٔ غذا برای آینده نمی‌آید و همچنین سایر غرایز:

۲ـ غریزه کور عمل می‌کند. غریزهٔ تغذیه، فقط غذا می‌خواهد و دیگر کاری با اینکه این غذا چیست، از کجاست و چرا باید غذا خورد، ندارد.

۳ـ غریزه کمیت‌گرا است و کاری با کیفیت ندارد.

٤ـ غریزه هرگز «پشیمان» نمی‌شود. و لذا جهان حیوانی از چیزی بنام پشیمانی خبر ندارد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

خصوصیات فطرت:

۱ـ فطرت کاربرد نامحدود دارد. انسان هرگز از کار نیک سیر نمی‌شود (البته افرادی که فطرتشان توسط غریزه‌شان سرکوب شده از این بحث خارجند).

۲ـ فطرت آینده‌نگر است. حتی در صدد تأمین نیازهای غریزی برای آینده نیز هست. و این نکته بس مهم است.

۳ـ فطرت به طور چشم بسته و کورکورانه عمل نمی‌کند.

٤ـ فطرت در مواقعی که انسان تحت سلطهٔ غریزه اشتباه می‌کند، انگیزشی بنام «پشیمانی» دارد.[۱]

۵ـ فطرت کیفیت‌گرا است و گرایش شدیدی به کیفیت دارد. و اساساً انسان و جهان منهای فطرت مساوی می‌شود با جهان منهای کیفیت‌گرائی.

اقتضاها و انگیزشهای فطری:

غریزه را می‌شناسیم و انگیزه‌ها و اقتضاهای آن را در عینیت و واقعیت خارجی در زندگی حیوانات مشاهده می‌کنیم و کاربرد آن را در اقتضاها و رفتارهای حیوان می‌بینیم، بنابراین (علاوه بر بحث‌هائی که تاکنون شده)، اگر بتوانیم اقتضاها و انگیزه‌های دیگر را در نهاد انسان شناسائی کنیم که در نهاد حیوان نباشد، توانسته‌ایم کانون دیگری در انسان بنام فطرت را اثبات نمائیم.

این انگیزه‌ها و اقتضاها باید نه از سنخ انگیزه‌ها و اقتضاهای غریزی باشند و نه در طول آنها قرار گیرند. و نه در صورت تکامل یافتهٔ آنها باشند و نه فرعی و شاخه‌ای نشأت یافته از آنها باشند، بلکه کاملاً در عرض آنها و بلکه در جهت خلاف آنها باشند. اینک موارد زیر از این قبیل هستند:

۱ـ انگیزشهای هنری.

۲ـ انگیزش تحریم شبکه جنسی (انگیزه‌هائی که شبکهٔ تحریم جنسی را بوجود آورده‌اند).

۳ـ انگیزش مودّت.

٤ـ انگیزش رحمت (دلسوزی).

۵ـ انگیزش پشیمانی (خود نکوهیدن).

٦ـ انگیزش خنده.

۷ـ انگیزش گریه.

بهصورت ترجمه
Translation Movement
.IRS

هنر:

زیبا شناسی و زیبا طلبی و زیبا سازی، اموری هستند که حیوان با آنها کاملاً اجنبی است، هنر در خوراک (آشپزی)، ایجاد تغییر در مواد غذائی. و هنر در امور جنسی، تزئین به هر معنی مورد توجه حیوان نیست، حیوان تنها انباشتگی شکم و اقناع

---

[۱]. توجه به این نکته مهم لازم است که پشیمانی صرفاً یک «عمل عقلانی» نیست. زیرا دیوانه‌ها و افرادی که کاملاً نیروی تعقل را از دست می‌دهند نیز احساس پشیمانی نسبت به بعضی چیزها دارند، و بلکه این احساس در آنها شدیدتر هم می‌شود. بی‌جا یا بجا بودن پشیمانی در آنها موضوع دیگر است آنچه مهم است وجود این حس در آنهاست.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

شهوت را می‌خواهد و زیبائی برایش معنی ندارد. یک حیوان فقط جنس مخالف می‌خواهد و زیبائی آن برایش مطرح نیست. بعضی از حیوانات مؤنث نسبت به هیکل جنس نر گرایش نشان می‌دهند که همان کمیت گرائی است، نه زیبا گرائی. و همین طور است نسبت به سایر مصادیق هنر.

شبکهٔ تحریم جنسی:

انسان در هر زمان و در هر مکان و در هر شرایط زندگی به چیزی بنام «محارم» باور داشته است و این اصل در میان همهٔ اقوام و ملل و نیز بومیان دور افتاده و عقب مانده بصورت یک اصل خدشه ناپذیر بوده و هست.[1]

غریزه، اشباع شهوت را می‌خواهد و محرم و نامحرم برایش مطرح نیست، پس این از غریزه ناشی نشده است.

شبکهٔ تحریم جنسی از نظر شمول و وسعت در میان جامعه‌ها و قبایل و ملل و بومیان مختلف، تفاوت دارد که محدودترین آن از ناحیهٔ اسلام اعلام شده و وسیعترین آن در میان بومیان مالزی مطرح است که حتی شامل پسر عمو و دختر عمو، پسر دائی و دختر عمه و بالعکس نیز می‌شود، یعنی اینها نیز به هم دیگر حرام هستند. در همان محدوده‌ای که اسلام تعیین کرده است. در همه جا و در هر عصری از تاریخ دقیقاً محترم بوده و رعایت شده است.[2]

مودت و رحمت:

و جعل بینکم مودّة و رحمة (۲۱ ـ روم).

مودت از مادهٔ «ود» به معنای (آرزو) و مودت یعنی: آرزوی حضور دیگران را داشتن، حب و محبت در کاربرد اصلی به عواطف غریزی صدق می‌کند که یا بر روابط جنسی استوار است و یا بر روابط خونی و نژادی و اگر در مواردی خارج از محدودهٔ جنس و نژاد بکار رود یک کاربرد دوم شبه مجاز است. اما کاربرد اصلی مودت و «ود» در رابطهٔ با افراد دیگر است که اگر در مورد محدودهٔ جنس و نژاد بکار رود کاربرد دومش حساب می‌شود و شبه مجاز می‌گردد. و به عبارت صریح‌تر: حیوان نسبت به بچه‌اش محبت دارد ولی مودت ندارد. زیرا محبت انگیزهٔ غریزی دارد و همانطور که قبلاً گفته شد توان و

نهضت ترجمه
Translation Movement
.IRS

---

[1]. توجیه شبکهٔ تحریم جنسی با «توتمیسم» یعنی راهی که فروید رفته است نسبت به اصل مسئله هیچ ارزش علمی ندارد. زیرا خود «توتم» پدیده‌ای قابل بحث است. چرا در جهان حیوانات چیزی به نام توتم و تابو وجود ندارد؟ اگر شبکهٔ تحریم جنسی به وسیلهٔ توتم توجیه شود. خود توتم به چه وسیله‌ای قابل تبیین است؟ توتم معنائی غیر از حقوق، قانون و جامعه‌ای به نام قبیله ندارد. در حالی که اصل حقوق و قانون و جامعه در زیر سئوال است. اگر چنین توجیهی برای فروید که فقط یک روان‌کاو است ارزش علمی داشته باشد، برای یک انسان شناس و جامعه شناس مشکل جدیدی ایجاد می‌کند و به اصطلاح مصداق «از چاله در آمدن و به چاه افتادن» را دارد.

با این همه حقیقت این است که آن گوناگونی که در جزئیات خیلی فرعی تحریم جنسی در میان بعضی بومیان دیده می‌شود و مورد تمسک فروید است دلیل بر سیال بودن اصل «تحریم جنسی» نمی‌باشد. گوناگونی در جزئیات، یک سری انحرافاتی هستند که در بعضی جاها رخ می‌دهند. مگر همهٔ کارهای انسان در هر شرایط صحیح و مطابق اصل طبیعت اوست؟ صدها جامعه بر روی زمین زیسته‌اند و می‌زیند و اصول تحریم جنسی در میان همهٔشان ثابت و مسلم بوده و هست. مادر و خواهر و دختر در همه جا و در هر زمان تحریم شده است. قبض و بسط تحریم در محورهای دیگر امری دیگر است که به حساب صواب و خطای انسان گذاشته می‌شود.

شبکهٔ تحریم جنسی یک پدیدهٔ فطری است علت اشتباه بعضی از دانشمندان غربی از عدم شناخت چیزی بنام فطرت ناشی می‌شود. و هر دانشمندی که از چنین واقعیّتی خبر نداشته باشد اشتباهش طبیعی است و باید به او حق داد.

[2]. در طول تاریخ زیست انسان گاهی تحریم جنسی در اصول، نیز نقض شده لیکن این موارد به تعداد انگشتان دست نمی‌رسد. آن هم به صورت آئین و سنت یک جامعه در نیامده است. مثلاً در ایران باستان فقط از جمله حقوق اشراف بود و در میان اشراف نیز به ندرت به مرحلهٔ عمل می‌رسید. همان طور که قبلاً شرح داده شد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

برد این انگیزه محدود است. به محض اینکه بچه بزرگ می‌شود رابطهٔمادر با او درست مانند رابطه‌اش با سایر حیوانات می‌گردد. اما مودت محدود به کوچک و بزرگ بودن و یا رابطهٔ خونی داشتن، نیست.

گاهی حیوانی، به حیوان دیگر انس می‌گیرد و هنگامی که از آن جدا می‌شود اظهار ناراحتی می‌کند، این حالت را باید (عادت نامید) نه مودت زیرا همین دو حیوان وقتی با هم هستند به خاطر مقداری علف به همدیگر شاخ می‌زنند.

رحمت:

دلسوزی حالتی است که در هیچ حیوانی وجود ندارد. گاهی دو حیوان در قبال حملهٔ حیوان دیگر از همدیگر حمایت می‌کنند و به یاری همدیگر می‌شتابند اما وقتی که یکی از آنها در چنگال حیوان حمله‌گر اسیر می‌شود، دومی این ماجرا را تمام شده تلقی می‌نماید بدون اینکه احساس دلسوزی نسبت به او داشته باشد.

بیهوده نیست که اخلاق تکنوکراسی غربی همین اصل را ترویج می‌نماید.

پشیمانی و خود نکوهیدن:

حیوان که یک موجود غریزی است از درک خیلی چیزها کاملاً عاجز است در قرآن حدود هفت آیه راجع به اینکه انسان پشیمان شونده است (و هر اشتباه کاری بالاخره پشیمان خواهد شد و این حالت با انسان یک رابطهٔ قهری و جبری دارد) آمده است، غریزه خوب و بد را نمی‌فهمد و باصطلاح حسن و قبحی برای او مطرح نیست تا پشیمان شود.

گریه:

شاید به نظر برسد گریه همان رحمت و دلسوزی است این تصور در مورد گریه فردی برای فرد دیگر ظاهراً درست می‌نماید ولی نظر به این که انسان برای خود هم گریه می‌کند روشن می‌شود که اساساً انگیزش گریه تنها به دلسوزی به معنای دگر دوستی نیست بلکه یک حالت کلی است که در دو محور متمایز تحریک می‌شود. یکی از شواهد فطری بودن و غریزی نبودن گریه این است که هر چه تربیت و اخلاق امروز غربی در مسیر غریزی پیشرفت می‌نماید به همان اندازه از حضور گریه کاسته می‌شود. آمار نشان می‌دهد تعداد زیادی از مردم غرب برای اینکه بتوانند گریه کنند و درون خودشان را راحت نمایند به مشروب پناه می‌برند تا در عالم مستی از سلطهٔ تربیت غریزی که برایشان تحمیل شده، آزاد شوند. و بتوانند گریه کنند. گرایش روز افزون زیست غربی به ماهیت غریزی و فاصله گرفتنش از ماهیت فطری، موجبات حذف مودت را فراهم کرده و در نتیجه فرد غربی همیشه از تنهائی رنج می‌برد. یعنی در حالیکه در فشرده‌ترین جامعه زندگی می‌کند در همان حال تنها است. و این یکی از نتایج علوم انسانی غربی است.

دو کارگر در روبروی هم با یک و نیم متر فاصله در دو سوی نوار کار می‌کنند، پس از ۹ ماه هنوز نه نام همدیگر را می‌دانند و نه سایر مشخصات را. در جامعهٔ غربی میلیونها مورد از این نمونه را می‌توان مشاهده کرد.

در بخش‌های مهم و وسیعی از بدنهٔ جامعهٔ غربی نه تنها زمینه‌ای برای (درد دل کردن) نمانده بلکه چنین مفهومی اساساً برایشان ناشناخته و مجهول مانده است. و هر چه اصول زیستی غریزی‌تر و غیر فطری‌تر می‌شود. فطرت سرکوب شده و اقتضاهایش مقهور می‌گردد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

البته مراد از سخنان بالا انتقاد از جامعهٔ غربی نیست. بل ارائهٔ نمونه‌هائی برای تبیین فطرت و غریزه است.

بهتر است روی مسئلهٔ «دو کانونه ـ دو نفسه ـ دارای دو شخصیت بودن انسان» از نظر اسلام بیشتر درنگ نمائیم:

در منابع اسلامی اعم از قرآن و احادیث دو «نفس» در قبال هم مطرح شده‌اند که یکی از آنها را باید کنترل کرد و تضعیفش نمود و دیگری را باید تقویت کرد. به دو گروه از تعبیرات زیر توجه فرمائید:

آیات:

انّ النّفس لامارة بالسوء. (۵۳ ـ یوسف) نفس همیشه و مدام بر بدیها وادار کننده است.

و امّا من خاف مقام ربّه و نهی النّفس عن الهوی فانّ الجنّة هی المأوی. (٤٠ ـ نازعات) و هر کس از خدای خود بترسد و نفس را از امیال سرکش باز دارد مأوای او بهشت است.

فطوّعت له نفسه قتل اخیه (۳۰ مائده) پس توجیه کرد بر او (قابیل) نفس او قتل برادرش را.

و من یوق شحّ نفسه فاولئک هم المفلحون. (١٦ ـ تغابن): و هر کس از بخل (خود گرائی) نفس خود در امان باشد. چنین افرادی رستگارند.

و احضرت الانفس الشحّ: (۱۲۸ ـ نساء): نفس‌ها خودگرائی (و خود مقدم داری) را بروز دادند.

ان یتّبعون الاّ الظّنّ و ما تهوی الانفس. (۲۳ ـ نجم): پیروی نمی‌کنند مگر از «گمان» و از آنچه نفس‌هایشان اقتضا می‌کند.

حسداً من عند انفسهم. (۱۰۹ ـ بقره): حسدی که از نفس‌شان نشأت می‌یابد.

حدیث:

اعدی عدوّک نفسک: دشمن‌ترین دشمنانت نفس خودت است.

جهاد النّفس هو الجهاد الاکبر: جهاد و مبارزه با نفس بزرگترین جهاد است.

اجعل نفسک عدوّاً تجاهده: نفس خودت را دشمن قرار ده و با آن جنگ کن.

المجاهد من جهد نفسه ـ افضل الجهاد من جاهد نفسه: مجاهد کسی است که با نفس خود پیکار کند ـ بهترین جهاد آن است که کسی با نفس خودش جهاد کند.

نهضت ترجمه
Translation Movement

این قبیل آیات و احادیث یک «نفس» را در نهاد انسان معرفی می‌کنند که باید مهار و کنترل و حتی خوار گردد.

گروه دوم:

آیات:

الّذین خسرو انفسهم فهم لا یؤمنون (۱۲، ۲۰، انعام): آنانکه نفس‌شان را تباه کردند ایمان نمی‌آورند.

اولئک الّذین خسرو انفسهم (۲۱ ـ هود) آنان کسانی هستند که نفس‌شان را تباه کرده‌اند.

نسوا الله فانسهم انفسهم (۱۹ ـ حشر): خدا را فراموش کردند، پس خداوند نفس‌شان را از یادشان برد.

و **النّفس اللّوّامة** (۲ ـ قیامت): سوگند به نفس ملامتگر (محاکمه‌گر).

حدیث:

من کرمت علیه نفسه هانت علیه شهواته: کسی که نفس خویش را با کرامت بدارد (به نفس خویش عزّت و ارزش قائل شود) شهوتها در نظر او پست می‌گردند.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

من هانت علیه نفسه فلا تأمنّ شره: از شرّ کسی که نفس او برایش ارزش ندارد غافل مباش.

اعظم الناس قدراً من لا یری الدنیا لنفسه خطراً: ارجمندترین شخص، کسی است که برای تمام دنیا به اندازهٔ نفس خود ارزش قائل نیست.

اکرم نفسک عن کلّ دنیّهٔ: نفست را گرامی بدار تا از هر پستی مصون بماند.

انّک لن تعتاض بما تبذل من نفسک عوضاً: (ممکن است هر چیزی قابل جبران باشد) ولی هرگز نمی‌توانی آنچه را که از نفس خویش از دست می‌دهی جبران کنی (اگر نفست را لکّه‌دار کنی جبرانش غیر ممکن است).

این گروه از آیات و احادیث یک «نفس» را معرفی می‌کنند که باید در کرامت و عزّت آن کوشیده شود. پس روشن است که اسلام انسان را دو کانونه و دو نفسه می‌داند، نفس غریزی و نفس فطری.

فطرت در فرهنگهای مختلف:

این لفظ (یا واژهٔ معادل آن) در فرهنگ غربی به معنای مترادف و مساوی غریزه گرفته شده است و هر دو لفظ به «نیچر» معنی شده‌اند.

در فرهنگ اسلامی نیز با اینکه فطرت منشأ تشخیص حسن و قبح انگیزه‌های معنوی در نهاد انسان تلقی شده است لکن کسی دقیقاً در مقام بیان تفاوت آن با غریزه نیامده است مسئله همیشه با یک مسامحه برگزار شده است. در کتاب معارف (بخش معارف ۱ مبحث راه فطرت) می‌گوید «فطرت در انسان به منزلهٔ غریزه در حیوان است» تا آنجائی که من تحقیق کرده‌ام این تنها نویسنده‌ای است که مستقیماً در مقام بیان تفاوت غریزه و فطرت آمده لیکن سخت دچار اشتباه شده است زیرا تصور کرده است که انسان تنها دارای یک کانون است در حالی که سرتاسر آیات مربوط به انسان شناسی در قرآن نهاد انسانی را «دو کانونه» معرفی می‌نمایند. کانون غریزه را «نفس امّاره» و کانون فطرت را «نفس لوامه» می‌نامند.

غربی‌ها (همانطور که گفته شد) فطرت را همان غریزه می‌دانند و لذا وقتی که افرادی مانند انگلس در مقام انکار «حقیقی بودن حسن و قبح» برآمدند و هر گونه هنجار و ناهنجار را اعتباری دانستند کسی توان مقابله با آنها را نداشت زیرا آنان می‌پرسیدند ریشه و خاستگاه خوب و بد در کدام زاویه نهاد انسانی قرار دارد؟ مخالفین‌شان پاسخی برای این سؤال اساسی نداشتند.

مردم قدیم (اعم از دانشمندان و عوام) باور داشتند که رفتارهای اخلاقی حسن ذاتی دارند و رفتارهای ضد اخلاقی قبح ذاتی، و عقل حکم می‌کند که دروغ ذاتاً قبیح است قتل، ریا و شهوت پرستی ذاتاً قبیح است. راستی و دستگیری دیگران ذاتاً خوب است.

اما نیچه آمد، حمایت از ضعیف را قبیح و ضعیف‌کشی را تشویق نمود و این برنامه را برای اصلاح نسل بشر پیشنهاد داد.

راسل محروم کردن افراد بد شکل و بد اندام و ضعیف را از امور جنسی توصیه نمود و ماکیاول استفاده از دروغ، ریا و حیله را مشروع دانست (هدف وسیله را توجیه می‌نماید) فروید آزادی جنسی، حتی همجنس بازی را عامل نجات دهندهٔ انسان دانست. خود انگلس حذف خانواده را مرحله والائی از کمال بشری دانست. این قبیل اشخاص اعلام کردند «آنچه

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بعضی چیزها را بد و بعضی دیگر را ذاتاً خوب می‌داند عقل نیست بلکه «سنّت» است که بر اساس عادت‌ها چنین قضاوتی را می‌کند. اینان برای اثبات نظریهٔ خودشان نمونه‌هائی از زندگی قبایل مختلف مخصوصاً بومیان دور افتاده و عقب مانده جزایر، شاهد آوردند. انگلس اصل «چند شوهری» و «مادر سالاری» و... را، و فروید اصل «توتم» و «تابو» را و دیگری اصل «برهنگی» را.

در این میان مسئلهٔ ترانسفورمیسم و فیکسیسم و تحوّل نوع انسان از حیوان نیز به کمک این بینش‌ها آمد و در نتیجه در جهان امروز اخلاق سیاسی بر مبنای ماکیاولیسم و اخلاق جنسی بر اساس فرویدیسم و اخلاق خانوادگی بر پایهٔ انگلسیسم و اخلاق مالی، اقتصادی بر اساس تنازع بقاء استوار گردید.

بینش قدیمی (لااقل در عرصهٔ علم و استدلال) محکوم گردید، زیرا اشخاص مذکور دیوانه نبودند، عقل داشتند و دانشمند هم بودند و اظهار می‌کردند که عقل هرگز به قبح ذاتی چیزی و یا حسن ذاتی آن حکم نمی‌کند و در عمل روشن گردید که مردمان عاقلی به پیشنهادهای آنها عمل کردند. بطوری که اصطلاح «اخلاقی» معنای مقابل «علمی» را پیدا کرد. و چنین تلقی گردید که رفتار اخلاقی یعنی رفتار غیر علمی. عواطف و احساسات سالم و نوع دوستانه و دلسوزانه و... و... از دایرهٔ علمی خارج و از نظر علمی با نوعی حماقت مترادف شدند.

امروز هیچ کشوری و بلکه یک وجبی از خاک کرهٔ زمین از تأثیر این اخلاق «بی‌اخلاقی» در امان نمانده است.

عامل شکست بینش قدیم، قدیمی بودن آن نبود، بلکه علت آن «عدم تعریف دقیق از عقل» بود. کدام عقل؟ عقل غریزی یا عقل فطری؟ ـ ؟.

نظر به اینکه قدما اعم از فلاسفهٔ یونان مانند: سقراط و مسیحیان و مسلمانان ریشه و خاستگاه مشخّصی برای تفکیک خوب‌ها و بدها در نهاد انسانی معرفی نمی‌کردند و کانونی غیر از غریزه برای انگیزشهای انسان نشان نمی‌دادند، تنها از چیزی بنام عقل نام می‌بردند، بدون اینکه منشأ این عقل را بیان نمایند. لذا در مقام استدلال و تفسیر عاجز مانده و شکست خوردند.

نهضت ترجمه
Translation Movement

آنچه مسلمین در قبال سیل فرضیه‌ها و نظریه‌های علمی ضد اخلاقی غرب انجام دادند تنها موعظه و نصیحت بود و هست و از بستر استدلالی علم «انسان شناسی» خارج می‌باشد و آنچه تاکنون در اخلاق نوشته شده همگی بر پایهٔ عقل است، عقلی که تبیین نشده است و بر پایهٔ حسن و قبحی که عامل تشخیص دهندهٔ آن در نهاد انسانی بیان نگردیده است. علمای ما، در اخلاق کار زیادی کرده‌اند ولی در «انسان شناسی» قرآن و احادیث، کاری انجام نیافته است. کلید همهٔ مسائل در یک کلمه است: فطرت ـ آیا انسان دو کانونه است یا دارای کانون واحد به معنای غریزه؟ ـ ؟ در شرایط امروزی همانطور که جبههٔ عقل بوسیلهٔ عقل شکست خورد شکست واقعیتگرایان که با تمسک بر یک سری واقعیتها در زندگی بومیان و قبایل دور افتاده سخن‌شان را مستدل کردند و اخلاق جهان را تباه ساختند، بوسیلهٔ خود واقعیت شکست می‌خورند. همهٔ مردم جهان از خطرهای سهمگین که از سقوط اخلاق ناشی می‌شود آگاهند و جامعه جهانی سخت نگران آینده است، آیندهٔ نزدیک. مسائلی از قبیل اخلاق جنسی به کجا می‌رود؟ سرنوشت خانواده به کجا می‌انجامد، بر هم ریختگی تعادل محیط زیست چه سرانجامی دارد، بینش ماکیاولیسمی با انباشته کردن مواد منفجره‌ای که چندین برابر آن

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مقدار است که بتواند کرهٔ زمین را ذوب نماید و... و... اینها واقعیتهائی هستند که واقعیتگرائی علوم انسانی غربی را به بن‌بست و شکست رسانیده‌اند.

کدام عقل:

انسان شناسی اسلام دو نوع عقل را معرفی می‌نماید: عقل غریزی و عقل فطری ـ البته اوّلی را در حقیقت عقل نمی‌داند.

قلت له: ما العقل؟ قال ما عبد به الرّحمن و اکتسب به الجنان. قلت: فالّذی فی معاویه؟ فقال تلك النّکراء، تلك الشّیطنة، و هی شبیهة بالعقل و لیست بالعقل.

به امام صادق «ع» عرض کردم: عقل چیست؟ فرمود آنچه به وسیلهٔ آن خداوند شناخته و عبادت شود و بهشت فراهم گردد.

گفتم: پس آنچه که در معاویه بود چیست؟ (آیا معاویه با آن زرنگی و سیاستمداری عقل نداشت؟).

فرمود: آن بدل است (بدل عقل ـ عقل بدلی) آن شیطنت است، آن شبیه عقل است و عقل نیست. (اصول کافی کتاب العقل).

عقل در خدمت غریزه، عقل نیست بدل عقل است، عقل در خدمت فطرت عقل واقعی است. عقل و اندیشه به هر معنی از فطرت ناشی می‌شود ولی افرادی که غریزهٔشان بر فطرت‌شان مسلط است عقلشان بر علیه فطرت و در خدمت غریزه کار می‌کند.

اکنون روشن می‌شود آنانکه جبههٔ عقل را بوسیلهٔ عقل ساقط کردند چگونه عاقل بوده‌اند و واقعیتهای نگران کنندهٔ امروز جهان این حقیقت را دقیقاً تأیید می‌کنند با گستاخی تمام باید گفت فرهنگ دنیای قدیم و فرهنگ دنیای جدید هر دو، کلیدی را گم کرده‌اند بنام «تبیین فطرت».

نهضت ترجمه
Translation Movement

فطرت در فرهنگ اسلامی:

اینکه گفته شد که «فطرت» در فرهنگ اسلامی نیز تعریف نشده سخن گزافی نبود، مرحوم شهید مطهری در کتاب «تعلیم و تربیت در اسلام» در چندین جا کلمهٔ غریزه را به جای فطرت به کار برده است، از آن جمله در صفحهٔ ۵۲ (چاپ صدرا) چنین آمده است: علم اساساً از غریزه حقیقت جوئی سر چشمه می‌گیرد. و در صفحهٔ ۱۰۸ آمده است «ارسطو معتقد بود انسان دو نوع غریزه دارد» باز در همان صفحه «انسان به حکم غرایز نوعی، می‌خواهد خودش را با جامعه تطبیق دهد.» باز در صفحهٔ ۱۱۰ می‌فرماید «انسان کاری را از روی غریزه انجام می‌دهد خواه غریزه فردی و خواه غریزه جمعی».[1]

می‌دانیم که این بزرگوار در علوم اسلامی خصوصاً در علوم انسانی اسلامی سرآمد همهٔ علمای ما بود و هنوز هم هست، عدم توجه ایشان به ماهیت اصلی فطرت موجب شده در باب «معیار فعل اخلاقی» از کتاب مذکور، نظریه و پاسخ مشخصی ابراز نفرماید، ایشان نظریه‌های مختلف را در مورد «کار اخلاقی» بشرح زیر می‌شمارند:

---

[1]. ایشان بحث‌هائی دارند تحت عنوان فطرت که به همین نام چاپ شده است. در آن مباحث سخن را تا لبهٔ تعریف واقعی فطرت پیش برده است لیکن متأسفانه باز در آنجا ایستاده‌اند. گویا عاملی ایشان را از اینکه تصریح کنند «انسان دارای دو کانون است به نامهای غریزه و فطرت» باز می‌داشته است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۱ـ دگر دوستی: همین قدر که کار انسان از حوزهٔ خودی و فردی خارج شد و جنبهٔ دگر دوستی به خود گرفت، می‌شود کار اخلاقی.

سپس می‌فرماید « این بیان، بیان تمامی نیست، زیرا ممکن است همان دگر خواهی هم در مواردی غریزی و طبیعی و به حکم طبیعت باشد، مثل محبّت مادر ـ اعم از انسان و غیر انسان ـ نسبت به فرزند. هر حیوانی به حکم غریزه، فرزند خود را دوست دارد آیا می‌توان آن را کار اخلاقی نامید».

ایراد ایشان کاملاً وارد است بشرط آنکه طرف نگوید محبت به فرزند از خود دوستی ناشی می‌شود و برای اشباع غریزهٔ خود مادر است و اساساً ربطی به معنای علمی دگر دوستی ندارد. ثانیاً دگر دوستی در معنای اخلاقی آن مانند دوست داشتن فرد اجنبی که مصداق حقیقی اخلاقی باشد از طبع و طبیعت بشر نیست؟ آیا منشائی غیر از طبع و نهاد انسان دارد؟ این همان سخنی است که مستمسک انسان شناسان غربی قرار گرفته است و به موجب آن مدعی شده‌اند که اخلاقیات منشأ اعتباری دارند.

۲ـ معیار، عقل است: همان نظریه قدما که قبلاً شرح داده شد. علاوه بر اشکال «عدم تعریف عقل» که گفته شد، خود ایشان نیز می‌فرمایند: گرچه اخلاق سقراطی بر همین مبنا است (امّا) حکما برایش چندان پایه‌ای قایل نیستند به هر حال این هم نظریه‌ای است که معیار فعل اخلاقی عقلانی است.

۳ـ وجدان: کانت می‌گوید: فعل اخلاقی فعلی است که مطلق باشد یعنی انسان آن را نه به خاطر غرض بلکه به خاطر خود آن کار و به حکم یک تکلیف که از وجدان سرچشمه می‌گیرد، انجام دهد.

آنگاه در بررسی نظریهٔ کانت می‌فرماید: آیا اساساً ممکن است انسان کاری را انجام دهد که از آن منظوری برای خود نداشته باشد؟ اگر علی بن ابی طالب «ع» هم که در نهایت خلوص ایصال نفع به غیر می‌کرد آیا در عمق وجدانش از این کار لذّت می‌برد یا نه؟ ـ ؟ باید افزود: نظریهٔ کانت غیر از اشکالی که ایشان فرموده‌اند اشکال دیگری هم دارد و آن عدم ارائهٔ یک تعریف علمی از «وجدان» است. وجدان چیست؟ منشأش کدام زاویهٔ نهاد انسان است؟ درست مانند نظریهٔ قدما که عقل را معیار می‌دانند بدون آنکه خاستگاه عقل را بیان کنند.

نهضت ترجمه
Translation Movement

٤ـ دگر دوستی اکتسابی: معیار فعل اخلاقی «دگر دوستی» است ولی با این فرض که دوستی دیگران بطور اکتسابی در انسان پدید می‌گردد نه طبیعی. بنابراین دو نوع دگر دوستی هست: الف: دگر دوستی طبیعی مثل محبت مادرانه و تعصبهای قومی و فامیلی ب: دگر دوستی اکتسابی، یعنی انسان به حکم طبیعت چنین حالتی ندارد بلکه اکتسابی است.

وی در مورد این نظریه تنها به این جمله بسنده فرموده است که «اینهم یک نظریه است».[1]

اما باید گفت این همان نظریه است که پایه‌های اخلاق جنسی غرب و اخلاق سیاسی و اقتصادی غرب بر آن استوار است و ماکیاولیسم و فرویدیسم و انگلیسم غیر از این، سخنی نمی‌گویند. اکتسابی یعنی «قرار دادی» و «اعتباری» و پیروی از سنتها. پس اخلاق منشائی در ذات انسان ندارد.

[1]. در مبحث «منشأ جامعه» خواهیم دید که این همان نظریهٔ مرحوم علامهٔ طباطبائی است که خالی از اشکال نیست. زیرا اگر دگر دوستی را اکتسابی بدانیم، جامعه یک پدیدهٔ مصنوعی می‌شود. همان طوری که علامهٔ طباطبائی معتقد است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۵ـ رضای خدا: فعل اخلاقی فعلی است که هدف و انگیزه‌اش رضای حق باشد. ایشان اشکالی بر این نظریه نمی‌گیرد در حالی که باید گفت در این صورت باید همهٔ افعال و کارهای حضرت علی «ع» فعل اخلاقی باشد، حتی غذا خوردنش در حالت تنهائی و خوابیدنش و... در صورتیکه چنین نیست درست است که همهٔ افعال آن حضرت صحیح و سالم و مطابق عصمت بود امّا آنچه اصطلاحاً «فعل اخلاقی» نامیده می‌شود و موضوع بحث ماست، چیز دیگری است. همانطور که خود ایشان می‌فرمایند «تمام این نظریه‌ها در یک مورد اتفاق نظر دارند و آن اینکه اخلاق بالاخره خروج از حوزهٔ خودی و فردی است».

پس کارهای فردی و خودی و لو برای رضای خدا باشد مانند خوردن غذا و خوابیدن، در این اصطلاح فعل اخلاقی نمی‌باشد هر چند که فعل ضد اخلاق هم نیست.

در پایان چیزی را به نام «وجدان اخلاقی» می‌پذیرد که انسان به حکم آن در جهت نفع دیگران کار کند و از آن لذت ببرد ولی باز تعریف و منشأ وجدان همچنان بدون تبیین می‌ماند.

باید گفت: معیار کار اخلاق «فطرت» است اگر کاری تنها بر اساس اقتضاهای فطری انجام یابد فعل اخلاقی است و اگر بر اساس اقتضاهای غریزی همراه با تأیید و امضای اقتضاهای فطری باشد فعل غیر اخلاقی است و اگر بر اساس اقتضاهای صرفاً غریزی و در جهت مخالف اقتضاهای فطری انجام یابد فعل ضد اخلاقی است.

و اگر مراد از وجدان همان «نفس لوّامه» و فطرت باشد، درست است و هم بر اساس تعریفی که از فطرت گفته شد یک مسئله تبیین شده و غیر مجهول می‌باشد و الاّ باید مانند «وجدان تکنوکراسی» یا «وجدان ژنوی» نامید، که مبنای اخلاق بی‌اخلاقی می‌گردد. و یا چیز تبیین نشده و ناشناخته می‌باشد.

سیطرهٔ کمّیت‌ها:

غریزه کمیت‌گراست، این حقیقت در مباحث قبلی روشن گردید زیرا هنر، مودّت، رحمت، و پشیمانی در عالم غریزه مطرح نیست و بر این اساس «کیفیت» جائی در عالم غریزه ندارد. و در اینجاست که یکی از پیچیده‌ترین مسائل اجتماعی امروزی در غرب، برای دست اندرکاران علوم انسانی اجتماعی، خود نمائی می‌کند. آیا قیمت سر سام آور تابلوها، تمبرها، مجسمه‌های هنری در جهان امروزی به دلیل رشد زیبا خواهی و زیبا شناسی مردم جهان است، یا این پول دوستی و غریزه اقتصادی است که هنر را نیز تسخیر کرده و از فطرت سوء استفاده می‌نماید؟ ـ ؟.

به عبارت دیگر: محصولات هنری درست مانند سیم و زر و اسکناس ارزش صرفاً اعتباری دارند؟ و افراد تنها از اینکه مالک آنها هستند به خود می‌بالند حسّ تملک و تصرف‌شان اقناع می‌شود و از این جهت لذت می‌برند، یا براستی از زیبائی آنها لذت می‌برند؟ ـ ؟

با یک مقایسه میان قرون رنسانس (و حتی قرون وسطی) و میان سه قرن اخیر کاملاً روشن می‌شود که در فرهنگ غربی دو تاریخ کاملاً مشخص برای هنر و محصولات هنری وجود دارد. در قرون رنسانس پول فدای هنر می‌گشت، اینک هنر برای پول است. یک اثر باستانی ساده و عاری از هر نوع هنر با یک تمبر معمولی غیر هنری و آن نیز با یک اثر هنری ظریف، ارزشهای هم سنخ دارند، نه ارزشهای متفاوت.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فرد غریزه که تحت تربیت، غریزه‌گرا به بار آمده از موسیقی‌ای که به محور «سوختن» باشد خوشش نمی‌آید زیرا او چیزی را نمی‌شناسد که بخاطرش بسوزد تا پیام «بشنو از نی» را در یابد او تنها خواستار موسیقی‌های غریزی و تحریک کننده است.

حیوان یک موجود غریزی است و لذا در عالم حیوان چیزی بنام «سوختن» معنی ندارد هر چند در اثر موسیقی تحریک شود. زیرا انگیزش مودّت (به معنای مطلق) در نهاد او نیست. سوختن از کیفیت خواهی ناشی می‌شود که منشأ فطری دارد.

زیست غریزی که نمونه‌اش زیست امروزی غرب است هرگز دارای سمبل‌هائی مانند «لیلی مجنون» حتی در زمینهٔ جنسی هم نخواهد شد.

ما در اینجا در صدد طرفداری از پیدایش چنین سمبل‌ها و یا اسطوره‌ها نیستیم بل آنچه مراد است تفاوت غریزه و فطرت در عرصهٔ واقعیتها می‌باشد خواه این واقعیت لازم و قابل تشویق باشد و خواه غیر لازم و محکوم باشد. حضور یک اسطوره در یک جامعه با اینکه افسانه‌ای بیش نیست یک واقعیت می‌باشد و حاکی از سنخیت آن جامعه با آن اسطوره است.

سخن این است که حیوان نه قهرمان ساز است و نه افسانه ساز و نه تاریخ دارد.

اخلاق و جامعه شناسان:

جامعه شناسان بیش از همه خودشان را از اخلاق آزاد کرده‌اند، به دو دلیل:

۱ـ معتقدند که جامعه شناسی تنها با واقعیات سر و کار دارد نه با حقایق.[۱] ولی توجه ندارند که با هر کشفی و با هر نتیجه‌گیری‌ای که ارائه می‌دهند یک «حقیقت» را به مردم معرفی می‌کنند و این مغالطه و تضاد روح جامعه شناسی را دائماً آزار می‌دهد. در میان جامعه شناسان معروف است که اگر به ارزشها و حقایق توجه کنند کارشان غیر علمی خواهد بود در عین حال تصور می‌کنند که دارند حقایق را کشف کرده و اعلام می‌نمایند.

منشأ این تضاد چیزی نیست جز «عدم اطلاع از واقعیتی بنام فطرت در نهاد انسان».

۲ـ جامعه شناسان «هنجارها و ناهنجارها» را اعتباری صرف، می‌دانند و دلیل‌شان «سیّال» بودن آنهاست. می‌گویند ما رفتاری را که در یک جامعه‌ای ناهنجار نامیده می‌شود، می‌بینیم در جامعهٔ دیگر به عنوان هنجار پذیرفته شده است پس نتیجه می‌گیریم بد بودن و ناهنجاری یک رفتار، و خوب بودن و هنجار بودنش در یک جامعه ریشه در ذات و نهاد افراد آن جامعه ندارد. مشاهده می‌کنیم که در یک جامعه «پدر سالاری» هنجار و «مادر سالاری» ناهنجار است و در یک جامعهٔ دیگر کاملاً معکوس می‌باشد و مثال معروف‌شان در این زمینه همجنس بازی است که مثلاً در جامعهٔ سوئد نه تنها ناهنجار تلقی نمی‌شود بلکه یک رفتار معصومانه نیز تلقی می‌گردد. همانطور که در انگلیس بعنوان یکی از حقوق مسلّم انسان شمرده شده و بصورت قانونی در آمده است و بدین ترتیب جامعه شناسی غربی در خدمت فرویدیسم در می‌آید.

سرّ این چیست که همهٔ علوم انسانی غربی: روانکاوی، روان شناسی، جامعه شناسی، حقوق و اقتصاد، همه در یک جهت به طور مأمورگونه در خدمت تخریب اخلاق هستند شاید این سرّ در موارد زیر نهفته باشد:

---

[۱]. آنان ابتدا خودشان را از هر «ارزش»ی آزاد می‌کنند. خواه این ارزش مطابق حقیقت باشد یا نه. اصالت را بر واقعیات می‌دهند نه بر حقایق. و توجه نمی‌کنند همان طور که «ارزش‌های» اجتماعی در مواردی بر خلاف حقیقت است و در مواردی مطابق حقیقت، و همین طور، واقعیت‌ها در مواردی مطابق حقیقتند و در مواردی بر خلاف حقیقت هستند.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۱ـ موریس دو ورژه می‌گوید: شگفت انگیز است که جامعه شناسانی که بیش از همه مانند «اگوست کنت» و «دورکیم» دربارهٔ اثباتی بودن تحقیقات خودشان داد سخن داده‌اند در واقع اغلب تحلیلهای علمی خود را با احکام ارزشی خاص خودشان مخلوط کرده‌اند.[۱]

۲ـ سی رایت میلز می‌گوید: باید اقرار کرد که بعضی از محققان معمولاً جوابی برای سؤالی که خود مطرح می‌کنند ندارند آنها نیازی هم در این مورد احساس نمی‌کنند زیرا مسائل را خود طرح نمی‌کنند. جواب بسیاری از مسائل آنها قبلاً توسط صاحبان منافع تعیین و تعریف شده است.[۲]

۳ـ عدم توجه به فطرت و مترادف دانستن آن با غریزه و تعریف انسان به عنوان یک موجود صرفاً غریزی.

علوم انسانی غربی با اینکه مختلف و متعدد است و با اینکه هر کدام از آنها در درون خودش بینش‌ها و مکتب‌های متفاوت دارد، مثلاً تنها روان شناسی هفت مکتب است و جامعه شناسی کلان و جامعه شناسی خرد دو مکتب اروپا و آمریکا در جامعه شناسی است. یعنی جامعه شناسی در آمریکا در مقایسه با اروپا کلان‌گرا می‌باشد و با اینکه بینشهای ماتریالیسی در همهٔ این علوم با بینش لیبرالیستی آن تفاوت دارد. با همهٔ اینها و با همهٔ این اختلافات و تفاوتها مجموعهٔ این علوم یک «هرم واحد» را تشکیل می‌دهند که تمام سطوح آن با هم مساوی است و از هر جانب‌اش نگاه کنید یک چیز را می‌بینید که «محکوم کردن اخلاق» است.

این هرم عظیم و سنگین را به هر کدام از جانب‌هایش قرار دهید یک چیز را له و مالیده می‌کند و آن «فطرت انسان» است و رسالت این هرم ساختن یک موجود صرفاً غریزی از انسان است.

آیا فلسفهٔ نیچه و فلسفهٔ ماتریالیسم تاریخی انگلس و بینش جامعه شناسان کمونیست و نظریهٔ جامعه شناسان لیبرال و ره‌آورد فرویدیسم با هم تفاوت دارد؟ آیا می‌توان ملازمهٔ کمونیسم جنسی را با کمونیسم اقتصادی انکار کرد؟ نمونه‌اش کشور سوئد. این کشور چون در کمونیسم جنسی پیش رفته است لذا با اینکه پادشاه دارد از کشورهای سیوسیالیستی در امور اقتصادی سوسیالتر شده است، کمونیسم جنسی، خانواده را از بین می‌برد و حذف خانواده اصل «ارث» را. و حذف ارث انگیزهٔ «پس انداز» را. و حذف انگیزهٔ پس انداز، یعنی همان کمونیسم که امروز در ۹۳٪ افراد جامعه سوئد در عینیت خارجی مشاهده می‌کنیم.

نهضت ترجمه
Translation Movement
.IRS

اسلام و سیّال بودن هنجارها:

قالوا اخرجوهم من قریتکم انهم اناس یتطهرّون: مردم شهر لوط به همدیگر گفتند لوط و یارانش را از شهر خودتان بیرون کنید زیرا آنان مردمی پاکیزگی‌گرا، هستند و از همجنس بازی خوششان نمی‌آید.

لوط و یارانش محکوم به تبعید می‌شوند به جرم اینکه پاکیزه و پاکی‌گرا هستند و پاکی‌گرائی رسماً به عنوان یک ضد ارزش و جرم اعلام می‌شود.

---

[۱]. رجوع کنید: روش‌های علوم اجتماعی ص ۳۰.

[۲]. رجوع کنید: بینش جامعه شناسی ص ۱۴۳ ـ ۱۴۴.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اسلام دقیقاً توجه دارد که بعضی از هنجارها و ناهنجارها می‌توانند در «واقعیّت» و عینیت خارجی سیّال باشند و انسان موجودی است که می‌تواند بدترین‌ها را خوبترینها تلقی کند اما هنجارها و ناهنجارها در «حقیقت» سیّال نیستند. علوم انسانی غربی واقعیت را می‌پرستد و حقیقت را تباه می‌نماید.

جالب اینکه سیال بودن هنجار و ناهنجار در عرصهٔ واقعیت هم تنها به صورت نمونه‌های نادر (مانند شهر لوط یا مانند فلان سنت در میان فلان قبیله بومی فلان جزیره) در تاریخ بشر رخ داده است آیا خود اینکه «اکثریت مردم در روی زمین در طول همهٔ تاریخ، هنجارها و ناهنجارهای ثابتی داشته‌اند» و مثلاً همجنس بازی را ناهنجار می‌دانستند، یک واقعیت نیست؟!

به چه علت واقعیت غالب محکوم می‌شود و واقعیت نادر مورد پرستش قرار می‌گیرد[1]؟ ـ ؟

انحراف:

چه عاملی، علمی و کدام اصل علمی مانع از این است که موارد نادر را «انحراف» بنامیم؟ علوم انسانی غربی که اخلاق را موهوم می‌داند به ملازمهٔ آن نیز تصریح می‌کند (همانطور که از ریمون آرون شنیدید) جرم و انحراف به معنای جامعه شناختی کلمه مفهوم عبث و موهوم است و همینطور عدالت.

اینان با تکیه بر موارد نادر چیزی بنام جرم و انحراف را انکار می‌نمایند و استدلال‌شان شبیه این است که «چون قتل در جهان اتّفاق می‌افتد پس قتل یک هنجار است» و صد البته که عین صراحت سخن‌شان این است.

نتیجه روشن این بینش این است که «انسان هرگز منحرف نمی‌شود و هر کار و کردار و رفتاری را انجام دهد عین راستی و درستی است.».

در میان علوم انسانی غربی تنها یک علم از هرمی که در بالا بیان گردید، خارج است و آن «علم مدیریت» است که این علم هم اخلاق را می‌خواهد و هم انضباط را، تا سیاستمداران و دولتمردان به آسانی بتوانند خواسته‌های خودشان را انجام دهند جرم، بزه، انحراف. تنها در قاموس مدیریت معانی حقیقی خویش را باز می‌یابند و در این قاموس «حقیقت» جان می‌گیرد و «واقعیت» مجبور می‌شود که از حقیقت پیروی نماید. علم مدیریت غربی از انسان چیزی را می‌خواهد که سایر علوم غربی از آن جمله انسان شناسی چنان تعریف و تفسیری از انسان ندارد. به همین جهت ما انضباط غربی را «اخلاق تکنوکراسی» نامیدیم و وجدان غربی را «وجدان ژنوی» خواندیم. اکنون به شرح مختصر این موضوع می‌پردازیم:

اخلاق تکنوکراسی ـ وجدان ژنوی:

من بدون اینکه روند علوم انسانی غربی را (همانطور که «موریس دو ورژه» و «سی رایت میلز» و ده‌ها دانشمند دیگر گفته‌اند و نمونه‌اش را در مباحث پیش عرض کردم، علوم انسانی غربی را به اینکه در خدمت صاحبان منافع و سیاستمداران است متهم کردند) به بازیچه بودن در دست صاحبان منافع متهم نمایم و یا روح علوم انسانی غربی را الهام یافته از اقدام جهانی یهود برای انتقام از جهان، بدانم فقط به شرح یک ماجرا در واقعیت جامعهٔ اروپائی می‌پردازم و باصطلاح سخن از واقعیت می‌گویم نه از حقیقت یا ارزش. پس از سقوط کلیسا و دادگاه‌های انگیزسیون‌اش (سقوطی که نتیجهٔ اقدامات ناهنجار کلیسا در لباس هنجار بود) آنچه باید زندگی فردی و اجتماعی را سازمان می‌داد و جایگزین انضباط و اخلاق دینی

[1]. این موضوع در مبحث لباس و حیاء توضیح بیشتری خواهد داشت.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

می‌گشت، علوم انسانی بود. اما علوم انسانی از انجام چنین وظیفهٔ سنگینی عاجز بودند زیرا شتابی که این علوم برای شکست دادن کلیسا در حذف هنجارها و ناهنجارها و تباه کردن اخلاق داشتند فروکش نکرده بود و نمی‌توانست فروکش کند زیرا دست برداشتن از ضربه‌های مهلک برای اخلاق با احیای مجدد کلیسا مساوی بود بنابراین علوم مذکور مجبور بود (و مجبور است) راه خودش را نه با آن شتاب بل با شتاب افزونتر ادامه دهد و سازماندهی جدید انضباط و اخلاق را به عهدهٔ عامل دیگری واگذار نماید این عامل عبارت بود از «اومانیسم» یا وجدان ژنوی. بدین ترتیب «اخلاق ترمیمی» مانند «حقوق ترمیمی» به جای «اخلاق فطری» نشست.

شهر ژنو آلترناتیو واتیکان گردید. هم مرکز و هم مبلّغ «اخلاق واقعی» نه «اخلاق حقیقی و واقعی»، شد. مرکز صلیب سرخ، مرکز حمایت از محیط زیست، مرکز مذاکرات صلح، حتی مرکز فرهنگی مانند یونسکو و حتی مرکز راهنمائی جهانیان برای حمایت از سالخوردگان و یتیمان و... و سمبل انضباط جهان. در حالی که نه اینگونه نکوکاریها و نه اینگونه هنجار گرائی‌ها، هیچ کدام توجیه علمی در علوم انسانی غربی ندارند.[1] در شهر ژنو از موزه‌ای دیدن کردم که مخصوص نوجوانان و جوانان بود، یکبار این موزهٔ کوچک را با دقت گشتم، اما چیزی نفهمیدم، یعنی پیام آن را و هدف از تأسیس آن را دریافت نکردم.

بار دوم به مطالعهٔ آن پرداختم زیرا نمی‌توانستم دست خالی برگردم اینبار به روشنی دریافتم که رسالت این موزه نشان دادن «اخلاق جنسی و خانوادگی حقیقی» و مقایسهٔ آن با «اخلاق جنسی و خانوادگی تکنوکراسی» است و به عبارت دیگر: در صدد محکوم کردن واتیکان و اثبات برتری ژنو است و بقول اینجانب «اخلاق ترمیمی» را با «اخلاق فطری» مقایسه می‌کند.

آنچه برای کشف علت آن بیشتر فکر کردم و وقت صرف کردم حضور دو نوع تابلو هر کدام به تعداد مختلف در آن موزه بود تابلوهائی از دوزخ و عذاب که مربوط به عصر حاکمیت کلیسا می‌گشت و تابلوهائی از صحنه‌های شاد مردم فعلی. با خود می‌گفتم در یک موزهٔ کوچک که فقط به مسائل جنسی و خانوادگی می‌پردازد حضور این تابلوها چه معنی دارد؟ و چه پیامی را القاء می‌کند؟

نهضت ترجمه
Translation Movement

سپس دریافتم که به قول «پروتستانت»ها، تابلوها می‌خواهند موضوع «هنر عذاب» را که هنر قبل از رنسانس نامگذاری شده با «هنر نشاط» که به هنر عصر رنسانس و پس از آن، نامگذاری شده مقایسه نمایند و «اومانیسم» را بر نوجوانان بیننده «القاء»[2] نمایند و رجحان «انسان پرستی» را که پیام ژنو است بر «خدا پرستی» واتیکان، اثبات نمایند.

---

[1]. دانشمندان غربی مگر تعدادی کم به این موضوع تصریح نمی‌کنند و صریحاً نمی‌گویند که مطابق اصول و قواعد ما، نکوکاری‌ها، رفتارهای بی‌معنی و بی‌پایه هستند و چون جسارت آن را ندارند مطلب را از زبان این و آن نقل می‌کنند. ریمون آرون تصریح می‌کند که معلوم نیست نتیجهٔ چنین اعلام علنی چه خواهد بود. وی در مورد عدالت می‌گوید: لکن گفتن این مطلب صلاح نیست. زیرا اگر همه بدانند که عدالت چیزی جز خراجی نیست که به پیش داوری‌های یک جامعه خودکام و نامعقول پرداخت می‌شود احترام عدالت چگونه محفوظ خواهد ماند. ـ ص ۳۵۳ «مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی».

و ویل دورانت با حربه‌های ویرانگری که به پایه‌های اخلاق می‌زند باز اخلاق را لازم می‌داند. و می‌گوید: «با وجود این هیچ معلوم نیست که اخلاق بی‌فایده و بیهوده باشد. بلکه از این میان معلوم می‌شود که نظم اجتماع به بسیاری از وسایل حفظ میشود که اخلاق هم یکی از آنهاست ـ مقدمهٔ تاریخ تمدن ص ۵۹». یعنی اخلاق یک چیزی که ماهیتاً قابل تبیین علمی باشد نیست ولی باید نظم جامعه را با اینگونه برنامه‌های احمقانه حفظ کرد. آناتول فرانس می‌گوید: اخلاق مجموعه‌ای از هوی و هوس‌های اجتماع است. پارتو همهٔ رفتارهای اخلاقی را احمقانه می‌داند. نتیجهٔ همهٔ علوم انسانی غربی (در هر قالب و با هر بینشی و مکتبی باشد) بدون استثناء احمقانه بودن اخلاق است لیکن کمتر کسی است که گستاخی اعلان آن را داشته باشد.

[2]. القاء با تعلیم و تربیت و درس، فرق دارد. کودکی که تحت القائات بزرگ شود دیگر تا آخر عمر توان اندیشه و قضاوت را در مورد مطالب القاء شده نخواهد داشت. القاء یعنی قالب‌گیری آیندهٔ کودک و لوله‌کشی کردن آن برای ابدیّت.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

به هر حال، اخلاق تکنوکراسی محصولی دارد به نام «نظم» و راستی جامعه‌های غربی نظم عالی‌ای دارند، لیکن نظم بی‌روح است و نمونهٔ عالی آن «نظم قبرستان» است که هیچ فردی از اعضای جامعه قبرستان، نظم قبرستان را بر هم نمی‌زند. اما این بدان معنی نیست که بی‌نظمی جوامع جهان سومی و آنهمه مفاسد این بی‌نظمی نادیده گرفته شود.

اومانیسم:

در این مبحث در مقام بررسی «اومانیسم» به عنوان یک «پدیدهٔ اجتماعی» هستیم و زمینهٔ پدید آمدن آن مورد نظر است نه به عنوان یک جهان بینی با بایدها و نبایدهایش. اومانیسم یعنی «اصالت انسان» در قبال «اصالت انسانیت» و انسانیت یعنی همان اخلاق. این واژه با این معنایش دقیقاً ره‌آورد علوم انسانی غرب می‌باشد و محصول حذف فطرت است لیکن جریان مسئله طوری برگزار می‌شود که گوئی تضادی میان آن و اخلاق وجود ندارد و اومانیسم فقط با «فشردگی قوانین» تضاد دارد.

قانون به هر معنی و بر اساس هر مکتبی ضد آزادی فردی می‌باشد و قانون یعنی محدود کننده. قانون عاملی است بر ضد غریزه. اومانیسم وانمود می‌نماید که تنها خواستار کاهش قوانین است و سعی دارد انسان را حتی الامکان از پرس قانون برهاند و هرگز اعلام نمی‌کند که در صدد قربانی کردن انسانیت در پیش پای انسان است.

زیرا به هر صورت و به هر معنی و با هر توجیهی نمی‌توان عنوان «اخلاق» را از روی اومانیسم برداشت زیرا این موضوع در هر صورت یک موضوع اخلاقی است. یعنی خودش یکنوع «انسانیت» است.

این تضاد ماهوی علناً نشان می‌دهد که اومانیسم فرزند نامشروع علوم انسانی غربی است زیرا این فرزند هیچ گونه سازگاری با ماهیّت مادر ندارد.

اومانیسم ناچار است هم حقیقتاً و نیز واقعیتاً به چیزی بنام جرم، بزه، انحراف، ظلم و عدالت معتقد باشد بر خلاف سایر علوم انسانی غربی. و این تضاد بیرونی آن است. امروز یک جامعه شناس به وضوح حضور این دو تضاد را در همهٔ زوایای زندگی فردی و اجتماعی جامعه غربی مشاهده می‌نماید و از فشارهای روحی فردی و اجتماعی آن کاملاً آگاه است. وقتی که تحلیلهای علمی و تفسیر «هست‌ها» و «بایدها، نبایدها» در یک جامعه دچار تضاد می‌شود فرهنگ را دچار تضاد می‌نماید آنگاه این تضاد از فرهنگ عمومی به روح اجتماعی و فردی نفوذ کرده و آنها را تحت فشار قرار می‌دهد.

راز تداوم اومانیسم:

مطابق اصول شناخته شدهٔ علوم انسانی می‌بایست اومانیسم به دلیل تضادهای مذکور از بین برود ولی می‌بینیم که این عنوان ولو در عرصهٔ شعار ترویج می‌شود و همیشه بگوش می‌رسد و سازمان اخلاقی جامعهٔ جهانی را تشکیل می‌دهد.

منشأ این تداوم جنگ‌های بین المللی است خصوصاً جنگ جهانی اول، غربی‌ها با مشاهدهٔ آنهمه کشته و معلول سخت دچار «ترس» شدند و در نتیجه محکم به دامن اومانیسم چسبیدند تا در سایهٔ این شعار از تکرار آن منظره‌ها جلوگیری شود. اما ترس منشأ غریزی دارد (در اینجا لازم است تعریف غریزه را مجدداً بیاد آوریم) و قبلاً بیان گردید که غریزه کاربرد محدود دارد، اگر یک انفجاری در نزدیکی انسان رخ دهد بیشتر موجب ترسیدن او می‌شود تا انفجاری که در مکان دور اتفاق می‌افتد. همین طور است زلزله و سایر عوامل ترس. و لذا می‌بینیم که اومانیسم فقط در محدودهٔ اروپا جنگ را محکوم

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

می‌نماید و آقایان اومانیست آتش بیار معرکهٔ جنگ در سایر نقاط جهان هستند حتی عوامل صلیب سرخ که اومانیست‌ترین، اومانیستها هستند در جنگ‌های خارج از اروپا برای نیروی متجاوز جاسوسی هم می‌نمایند.

اومانیسم در غرب یک شعار صرف نیست، راستی یک واقعیت است که دارای کاربردهای مثبت هم است لیکن بدلیل ناشی شدنش از غریزه در جغرافی قومی و طبیعی محدود می‌گردد. و لذا قهراً و جبراً سر از تبعیض نژادی در می‌آورد. رنج و درد چند نفر غربی را که مثلاً در جهان سوم اسیر می‌شوند، درک می‌کند لیکن درد و رنج میلیونها غیر اروپائی را واقعاً درک نمی‌کند.

با این وضع اومانیسم را در کدام بخش و در کجای علوم انسانی باید جای داد ـ؟ بدیهی است هیچکدام از آن علوم اذن دخول به اومانیسم نخواهند داد تا در حوزهٔ آن وارد شده و در زمرهٔ اصول پذیرفته شدهٔ آن قرار گیرد. مگر در علم مدیریّت که خود مطرود علوم انسانی غربی است زیرا ارتباطی با نهاد انسانی و طبع ذاتی بشر ندارد (البته مطابق اصول آن علوم). مگر غیر از این است که مکتب باید به وسیلهٔ علوم تبیین شود ـ؟

و در این صورت این فرمول علمی است که نشان می‌دهد این اومانیسم در خدمت چه هدفی هست خواه بطور خود آگاهانه و مأمورگونه، خواه (در یک دید خوشبینانه و کاملاً بی‌طرف) به طور ناخود آگاه. اشتباه نشود بحث سیاسی نیست. بررسی یک پدیده است و لو نامش «جهانبینی» باشد.

اخلاق و انضباط:

اخلاق مدیریّتی به معنای فوق که آن را اخلاق تکنوکراسی یا اخلاق ترمیمی نامیدیم صرفاً یک «انضباط» است و سمبل والای آن انضباط کندوی زنبور عسل و انضباط لانهٔ مورچه است. همان طور که قبلاً گفته شد بعضی از دست اندرکاران فلسفه و علوم انسانی غربی تصریح کرده‌اند که جامعهٔ ایده‌آل‌شان جامعه‌ای است که سمبلش کندوی زنبور عسل می‌باشد. تعاون، نظم، تفکیک وظایف مشاغل و نیز جریان تخلّف ناپذیر امور در درون کندو را الگوی زیست اجتماعی معرفی کرده‌اند.

و بعضی دیگر بدون اینکه به این ایدهٔ خود تصریح کرده باشند طرح‌هائی را پیشنهاد می‌دهند که قطعاً از مشاهدهٔ زندگی زنبور بدست آورده‌اند. از باب مثال آنچه «راسل» در کتاب «زناشوئی و اخلاق» ارائه می‌دهد چیزی است که از مشاهدهٔ زندگی زنبوران آموخته است، او می‌گوید اصلاح نسل بشر ضرورت دارد، باید افراد ضعیف و بدریخت و کودن و... از ازدواج محروم شوند.

وقتی که ملکه برای جفتگیری از کندو خارج می‌شود به طور عمودی در هوا پرواز می‌کند زنبورهای نر به دنبال او راه می‌افتند این اوج‌گیری آنقدر ادامه پیدا می‌کند که نرهای ضعیف وامانده و برمی‌گردند تا اینکه قویترین نر به مرادش می‌رسد.

عجیب این است که راسل این طرح را به عنوان نظریهٔ فلسفی ابراز می‌دارد زیرا او یک فیلسوف است و می‌دانیم که مشاهده موردی، حداکثر می‌تواند در علوم تجربی ارزش داشته باشد نه در فلسفه.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

شکل ظاهری زندگی زنبور، مور و موریانه گول زننده است به طوری که مارکسیست‌ها نیز «حذف خانواده و استهلاک آن در جامعه» را از این حشرات الهام گرفتند و این الهام مشاهده‌ای، را به عنوان اصلی از اصول فلسفه تاریخ در تبیین «ماتریالیسم تاریخی» قرار دادند و در نتیجه، کمونیسم اقتصادی درون کندو را برنامه نجات دهندهٔ انسان دانستند.

اصطلاح حاکمیت پرولتر و «نظام کارگری» نیز یک محصول اندیشهٔ فلسفی یا انسان شناسی و یا جامعه شناسی نیست تنها یک برداشت ساده از زندگی زنبور است تصریح می‌کنم من علوم انسانی غربی را متهم می‌کنم بر اینکه بخش عمده و اصول عمدهٔ این علوم، علوم انسانی نیست بل علوم جانور شناسی است که علوم انسانی نامیده شده و آنچه در این بین مجهول است و علت آن نامشخص می‌باشد این است که چرا نام مخصوص «علوم انسانی» بدان نهاده شده است.

اگر بناست ره‌آورد علوم انسانی از ره‌آورد تحقیقات یک حشره شناس فراتر نرود پس این همه هیاهو و جنجال به نام علوم انسانی چیست؟

در اینجا پاسخ به این سؤال لازم است: چه عیبی دارد زندگی زنبور عسل الگوی زیست اجتماعی و فردی انسان باشد؟

در پاسخ به این سؤال تکرار تعریف غریزه و فطرت لازم است:

غریزه: نیروئی که انگیزه‌های ناخود آگاه را برای حفظ خود (فرد) ایجاد می‌کند.

فطرت: نیروئی که انگیزه‌های ناخود آگاه را برای حفظ دیگران (جامعه) ایجاد می‌کند.

زیست اجتماعی زنبور یک زیست غریزی است و نباید ذهن ما را منحرف کند انضباط و نظمش نیز از غریزه نشأت می‌یابد و به همین دلیل از حل مشکلات بشر عاجز است زنبور عسل نمی‌داند که چرا زندگی این شکلی دارد و همین ندانستن و جهل و نادانی کار او را آسان کرده است و مشکل انسان این است که با «نمی‌دانم» سازگاری ندارد، چرا که انسان علاوه بر غریزه دارای فطرت هم هست بهتر است ادلهٔ غریزی بودن زیست زنبور را به شماره آوریم:

۱ـ بر اساس «جهل» می‌باشد.

۲ـ ایستا و بدون تحوّل و منهای تکامل است: زنبوران میلیون‌ها سال پیش هم لانه‌شان را شش ضلعی می‌ساختند زنبوران امروزی نیز همین طور هستند.

نهضت ترجمه
Translation Movement

۳ـ همهٔ مسائل و وظایف و اهتمامها در محور کندوی واحدی محدود می‌شود و چیزی بنام «جامعه جهانی» کندوها وجود ندارد.

٤ـ هر زنبور با انگیزهٔ تعاون و بخاطر سایر اعضای کندو، کار نمی‌کند او تنها برای «خود» کار می‌کند ولی جز روالی که غریزه به او داده راه دیگری نمی‌داند.

همانطور که در تشریح خصوصیات غریزه گفته شد غریزه کاربرد محدود دارد و این محدودیّت را در زندگی زنبور دقیقاً مشاهده می‌کنیم.

انسان نمی‌تواند زندگی غریزی داشته باشد، یعنی ممکن است زندگی جامعه بشری بدتر از زندگی زنبور باشد ولی این موجود هرگز به زندگی زنبوری قانع نخواهد شد او یا باید به زندگی مورد اقتضای فطرت خویش دست یابد و به سعادت برسد و یا همچنان به راست و چپ خواهد زد. شاهد علمی این مدعا در عینیت واقعی این است که می‌بینیم: جامعه‌ها به هر

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اندازه به سبک و خصوصیات زیست زنبوری نزدیک شده‌اند دچار پدیده‌های خاص اجتماعی شده‌اند که هیچ حیوانی دچار آن نشده است. مثلاً مبتلا به همجنس بازی شده‌اند که زنبورها هرگز چنین پدیده‌ای را ندارند.

آیه‌ای در قرآن داریم که در این موضوع معجزه است. از زبان حضرت لوط خطاب به مردم شهر لوط می‌گوید:

اتأتون الفاحشة ما سبقکم بها من احد من العالمین: آیا مرتکب عمل قبیحی (مرتکب ناهنجاری) می‌شوید که هیچ کدام (هیچ موجودی) از عالمیان در این عمل ناشایست بر شما پیشی نگرفته است.[1]

شهر لوط در سه راهی جاده‌ای که تمدن بین النهرین را به تمدن مصر وصل می‌کرد و جاده «بخور» که تمدن‌های جدید هند، ایران جنوبی و یمن را به جاده اول وصل می‌کرد، قرار داشت. این شهر محل تلاقی فرهنگ‌های مختلف آن روز، و به اصطلاح کاروان سرای جهان بود و رفاه آن بیش از شهرهای بزرگ بین النهرین و مصر بود و به طور دموکراتیک (یعنی بدون حاکمی بنام شاه و یا دولت مستبد) اداره می‌شد. لوط به این مردم می‌گوید شما دچار پدیده‌ای شده‌اید که نه در عالم حشرات و نه در عالم حیوانات، چنین چیزی اتفاق نیفتاده است این پدیده در هیچ جای جهان هستی جای ندارد.[2]

اشتباه طراحان مدینه فاضله در غرب در این است که در کندوی پیشنهادی آنها پدیده‌هائی است که در کندوی زنبور نبوده و نیست.

باید توجه کرد که موجود فطری تنها با اخلاق می‌تواند زندگی کند و صرف انضباط برای او کافی نیست. هر اخلاق انضباط را لازم گرفته است ولی هر انضباط ملازم با اخلاق نیست. انضباط می‌تواند صرفاً غریزی باشد، ولی در مورد موجودی که صرفاً غریزی است نه در مورد موجودی که دارای فطرت نیز می‌باشد.

تز قرار دادن انضباط به عنوان آلترناتیو اخلاق در واقعیت عینی شکست خورده است به دلایل عینی زیر:

۱ـ دچار شدن نسل اروپائی (به قول خودشان نسل سفید و زیبای اصیل اروپائی) به انقراض تدریجی اما سریع.

۲ـ ظهور بیماریهای عجیب خاص آن جامعه‌ها.

۳ـ انهدام محیط زیست (آن بخشی که مربوط به کمیت گرائی است). و خطر انهدام و ذوب کرهٔ زمین و یا خطر انهدام لایهٔ اوزون و....

٤ـ توسعهٔ تسلیحات و جنگ.

۵ـ خلاءهای روحی و روانی فردی و اجتماعی که آمارهای هولناک از خودکشی‌ها و دیگر کشی‌ها و انواع جرم و بزه را به وجود آورده است.

و بالاخره هیچ اندیشمندی نیست که از وضع فعلی اجتماع جهانی راضی باشد و یا لااقل آن را در حد ناچاری بپذیرد.

---

[1]. آیه ۸۰ سورهٔ اعراف.

[2]. یعنی اگر همهٔ رفتارهای ضد اخلاقی با بهانهٔ «واقعیتگرائی» و با تکیه بر اینکه علم کاری با ارزش ندارد، توجیه شوند و از این همه اشکالات اساسی صرفنظر شود، باز بر اساس همان «واقعیتگرائی» نیز توجیهی برای پدیدهٔ همجنس بازی (که امروز به سرعت در جوامع پیش می‌رود و مولود علوم انسانی غرب است) وجود ندارد اگر انسان صرفاً یک حیوان هم باشد روند علوم انسانی غربی وقتی با این دلیل روبرو می‌شود فوراً متمسک می‌شود بر اینکه «انسان با حیوان تفاوت دارد». شگفت است همهٔ اخلاقیات به دلیل اینکه انسان حیوان است محکوم می‌گردند. اما وقتی که نوبت به پدیده‌های ضد اخلاقی می‌رسد با تمسک به «انسان حیوان نیست» توجیه می‌گردد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اخلاق و خانواده:

بدیهی است که خانواده از انگیزهٔ جنسی ناشی نمی‌شود و تاکنون هیچ محققی به چنین اصلی معتقد نشده است زیرا با اینکه حیوان دارای غریزه جنسی است در مقام تشکیل خانواده برنیامده است «زندگی یک زوج شیر ماده و نر و یا یک زوج کبوتر و بچه‌هایشان تا سن بلوغ» را خانواده نمی‌نامند زیرا خانواده به چیزی می‌گویند که «واحد جامعه» باشد و چیزی به نام «تاریخ» را بوجود آورد.

فرد ← خانواده ← جامعه ← تاریخ

اختلاف نظریه‌ها در این است (یا در این بود) که آیا خانواده محصول نیازهای اقتصادی انسان است؟ و اگر روزی این نیازها به نحوی برطرف شود یا به محورهای دیگر تحول یابد باز خانواده‌ای در جامعه جهانی خواهد بود یا نه؟

ماتریالیست‌ها صریحاً اعلام کردند که خانواده معلول چگونگی نیازهای اقتصادی است و در کمونیسم عالی از میان خواهد رفت (لنین در «نطق دولت» و انگلس در کتاب «منشأ خانواده» این موضوع را رسماً اعلام کرده‌اند) اما پس از پیاده شدن عملی کمونیسم در بخشی از جهان، واهی بودن این نظریه به اثبات رسید و لذا محققین بعدی ماتریالیست در وجود و حضور و حتّی زیبائی خانواده در آیندهٔ انسان به سرایش پرداختند. توجه کنید:

تکامل علوم و صنایع خانواده را به صورت سازمانی بسیار دلپذیر و آسایش بخش در خواهد آورد. اختراعاتی کامل‌تر از رادیو و تلویزیون اعضای خانواده را به محیط خانوادگی خواهند کشانید و از تفننات خارج خانه بی‌نیازتر خواهند کرد. وسایل فنی جدید کارهای خانگی را سخت آسان و شیرین خواهند گردانید و تغذیه و تولید مثل و بچه‌داری با بازی و هنر خواهند آمیخت و بر همین شیوه همنشینی و همکاری زن و شوهر به صورت فعالیت‌های آموزنده و لذت بخش در خواهند آمد.

این سخنان و سرایش‌های شاعرانه را در کتاب «زمینه جامعه شناسی» تألیف «آگ برن و نیم کوف» ترجمهٔ آریان پور ص ٤٢٢ می‌خوانیم.

ماتریالیست‌ها پس از حدود دو قرن دست از دشمنی با خانواده برداشتند و به اینگونه سرایش‌ها پرداختند که این بار از آنطرف دیوار سقوط می‌کنند چرا که عملاً مشاهده می‌کنیم که روز به روز خانواده ضعیف‌تر می‌شود، نه قوی‌تر. به طوری که حدود ۹۳ درصد مردم سوئد تقریباً به حالت «مادر سالاری» رسیده‌اند. و شاید منظور ایشان نیز از خانواده، خانواده منهای پدر، باشد ولی با تصریح به کلمهٔ «زن و مرد» راه این احتمال نیز بسته می‌شود.

به هر حال اسلام معتقد است که خانواده مولود غریزهٔ جنسی یا غریزهٔ اقتصادی نیست بلکه از روح فطری انسان نشأت می‌یابد و فطرت از غریزهٔ جنسی و اقتصادی نیز در تحکیم خانواده استفاده می‌کند:

وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ[1]

از آیات و نشانه‌های خداوند است که قرار داد برای شما (شما مردان و زنان) همسرانی از نوع خودتان تا آرامش یابید به وسیلهٔ همسر و قرار داد میان شما مودت و دلسوزی را. حقیقتاً در آن، نشانه‌های هدایت کننده‌ای هست برای متفکّران.

عوامل تشکیل دهندهٔ خانواده از نظر اسلام:

---

[1]. آیهٔ ۲۱ سورهٔ روم.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۱ـ نیاز فطری انسان به یکنوع آرامش درونی که تنها به وسیلهٔ «همسر» قابل حصول است.

۲ـ مودّت ـ قبلاً شرح داده شد.

۳ـ رحمة یا دلسوزی ـ این نیز قبلاً به شرح رفت.

٤ـ استفاده فطرت از غریزه جنسی، غریزهٔ محبت به فرزند، غریزهٔ اقتصاد، برای تحکیم خانواده.

تذکر: راجع به تفاوت محبت به فرزند و مودّت قبلاً بحث شده است و همینطور تفاوت محبت به فرزند و رحمة یا دلسوزی.

سایر محققین غربی (یعنی غیر از ماتریالیستهای مذکور در بالا) راجع به منشأ خانواده نظریه‌های مختلف ابراز کرده‌اند که در مبحث منشأ جامعه بحث خواهد شد.

منشأ جامعه

تمامی مسائل و موضوعات در این مباحث از دیدگاه انسان شناسی مطرح و عنوان می‌شوند. گرچه گاهی یک مسئله یا یک موضوع از مسایل و موضوعات سایر علوم باشد.

همانطور که در بحث گذشته بیان گردید غرایز و امور مادی در پیدایش خانواده دخیل هستند، لیکن این مسئله نباید موجب شود تا یک تفسیر صرفاً غریزی از خانواده بشود، همینطور است جامعه.

محققین غربی اصرار زیادی دارند تا جامعه را یک پدیدهٔ صرفاً غریزی معرّفی کنند و یا بخش‌های زیادی از قلمرو فطرت را به غریزه واگذار نمایند.

اینهمه ارزشی که آنان به «ابن خلدون» می‌دهند نیز از این خصلت ناشی می‌گردد زیرا ابن خلدون نقطهٔ مشترکی باآنان در این بینش دارد زیرا او هم مانند آنان از چیزی به نام فطرت (به معنای کانون دوم در نهاد انسانی و غیر از غریزه) غافل است او می‌گوید:

خداوند سبحان انسان را بگونه‌ای ترکیب کرد و آفرید که زندگی و بقای او با خوراک و غذا ممکن نبود و انسان را هدایت کرد که به وسیلهٔ فطرتش (و با توانائی بر بدست آوردن غذا که در نهاد او تعبیه نمود) به جستجوی غذا بپردازد (مقدمهٔ ابن خلدون ص ٤١).

می‌بینیم که او فطرت را همان غریزه می‌داند زیرا غذا جوئی یک موضوع صد در صد غریزی می‌باشد.

وی بر اساس این بینش قلمرو زیادی از حوزهٔ فطرت را در دایرهٔ غریزه جای می‌دهد اصل «عصبیّت» او نیز یک اصل غریزی است و صحیح هم هست، ولی او که قیام امام حسین (ع) را از دیدگاه همین اصل محکوم می‌کند توجه ندارد که ماجرای کربلا جنگ غریزه با غریزه نبود بل جنگ فطرت با غریزه بود. آیا فطرت انسانی باید همیشه تسلیم و محکوم غریزه گردد؟

عصبیت و انگیزه‌های غریزی از یزید حمایت می‌کرد و امام حسین «ع» از چنین حمایتی برخوردار نبود و شخصی که برای هدف‌های غریزی جنگ می‌کند وارد چنین معرکه‌ای نمی‌شود ولی امام حسین «ع» به خاطر هدفهای فطری قیام کرده بود و در این نبرد که بر اساس محاسبات غریزی شکستش حتمی بود پیروزی فطرت را مشاهده می‌کرد.

ابن خلدون گمان می‌کند امام حسین (ع) با آن عظمت علمی به اندازهٔ ابن خلدون توان تحلیل جامعه شناسی نداشت.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

همانطور که غربی‌ها ابن خلدون را پدر جامعه شناسی نامیده‌اند ما هم ابتداء نظریهٔ او را می‌آوریم. به نظر او عوامل به وجود آورندهٔ جامعه عبارتند از:

۱ـ آگاهی انسان بر «نیاز به تعاون» در بدست آوردن غذا.

۲ـ آگاهی انسان بر «نیاز به تعاون» در امور دفاعی در قبال حمله حیوانات.

۳ـ هر تعاون نیز به نوعی «تقسیم کار» را لازم گرفته است.

بنابراین خاستگاه جامعه در نهاد انسانی غریزهٔ غذا خواهی و غریزهٔ «ترس» است و از طرفی او جامعه را یک پدیده‌ای که بر اساس حسابگری پدید آمده، می‌داند و با این حساب جامعه یک پدیدهٔ صد در صد «مصنوعی» می‌گردد نه یک پدیدهٔ صرفاً انسانی و نشأت یافته از نهاد انسانی.

یعنی حتّی خاستگاه غریزی هم ندارد بل ساختاری است که انسان برای نیل به خوراک و امنیت به وجود آورده است و الاّ انسان هیچگونه انگیزش درونی برای زیست اجتماعی ندارد.

نهضت ترجمه
Translation Movement
.IRS

ابو نصر فارابی و ابن سینا و خواجه نصیر الدین طوسی نیز بیانی شبیه به سخن ابن خلدون دارند امّا باید توجه داشت که آنان در مقام توضیح یک موضوع فلسفی هستند نه در مقام توضیح یک مسئلهٔ انسان شناسی و بررسی نهاد انسانی. و سخن آنان در این مورد قابل داوری نیست و حتی خواجهٔ طوسی لفظ «الانسان اجتماعی بالطبع» را نیز آورده است ولی او هم روشن نکرده است که مراد از طبع چیست؟ آیا همان غریزه است یا انسان دارای کانون دیگری به نام فطرت نیز می‌باشد؟ ـ ؟

حکمای قدیم مانند ارسطو به راحتی عبارت «انسان طبیعتاً اجتماعی است» را به کار می‌بردند و جامعه را برخاسته از نهاد انسانی می‌دانستند و با هیچ مشکلی یا اعتراضی روبرو نمی‌گشتند. پس از ظهور ترانسفورمیسم سئوال بزرگی پیش آمد که «این طبع چیست؟» مگر انسان نوعی حیوان نیست؟ انسان هر چقدر هم پیشرفت کرده باشد باز از نظر نهادی یک حیوان

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

است (گوئی ابن خلدون قرن‌ها پیش از ظهور ترانسفورمیسم به این اعتقاد رسیده بود) حیوان هم غیر از غریزه چیز دیگری ندارد پس جامعه یا صرفاً مصنوعی می‌باشد و یا اگر ریشه در نهاد انسان داشته باشد یک ریشهٔ صرفاً غریزی است.

با وجود این سئوال دیگر استفاده از عبارت و جملهٔ مذکور آسان نبود.

به طور کلی مجموع نظریه‌های مختلف را در این مسئله از زمان افلاطون تا عصر حاضر می‌توان در دسته‌های زیر خلاصه کرد:

۱ـ جامعه خاستگاه درونی (نهادی) دارد.

۲ـ جامعه خاستگاه صد در صد بیرونی دارد (ابن خلدون از این گروه است).

۳ـ جامعه خاستگاه آمیخته‌ای از درونی (نهادی) و بیرونی دارد.

مطابق آنچه اینجانب از اسلام (قرآن و احادیث اهل بیت «ع») فهمیده‌ام هیچکدام از نظریه‌های سه گانه فوق صحیح نمی‌باشد اسلام خاستگاه جامعه را درونی و نهادی می‌داند امّا نه از نهاد غریزی بل از نهاد دوم به نام فطرت که فطرت در صدد برآوردن نیازهای غریزی هم هست و تفاوت نظریه اسلام با نظریه گروه اول در همین نکته است.

آنانکه عوامل بیرونی را در مسئله دخالت می‌دهند اشتباه‌شان در این است که معلول را بجای علت می‌گذارند. همکاری، تعاون، با هم بودن و تقسیم کارها و... همهٔ اینها یعنی زیست اجتماعی. یعنی همان جامعه. سخن آنان شبیه این است که بگوئیم «علت به وجود آمدن جامعه، جامعه است». پس یا باید جامعه را یک موضوع کاملاً مصنوعی و محصول آگاهی‌های انسان بدانیم که یک پدیدهٔ صرفاً حسابگرانه و تفکّری باشد (نظریه گروه دوم) و یا باید خاستگاه آن را صد در صد درونی بدانیم که انگیزه‌های درونی برای نیل به این خواستهٔ درونی، توان حسابگری و آگاهی را به استخدام گرفته است.

با این حساب نظریه سوم یک بینش صحیحی نمی‌باشد ولی نظریه دوم می‌تواند با اعلام مصنوعی بودن جامعه خود را راحت نماید. امّا باید به این پرسش پاسخ بگوید: آیا اگر همهٔ نیازهای غریزی و مادی اعم از غذا، مسکن، امنیت، جنس (فقط به عنوان اطفاء شهوت نه به عنوان جنس مخالفی که حالت همدمی داشته باشد) یک فرد انسان تأمین شود چنین فردی دیگر احساس «بودن در جامعه» را به عنوان یک نیاز اصیل و قوی نخواهد داشت ـ ؟

نظریهٔ اول نیز (علاوه بر سئوالی که از ظهور ترانسفورمیسم برمی‌خیزد) با سئوال و مشکل بزرگتری روبرو است بشرح زیر:

بر فرض به اصل «فیکسیسم» معتقد باشیم و انسان را یک موجودی غیر از حیوان و با تفاوت‌های اساسی با آن، بدانیم و بقول قدیمی‌ها «طبع انسان» را یک طبع خاص بدانیم آیا این طبع چیزی غیر از غریزه دارد یا نه؟ ـ ؟ در صورت دوم دو اشکال پیش می‌آید:

الف: بنابراین مسئله سر از وحدت ماهوی حیوان و انسان در می‌آورد زیرا حیوان هم همان غریزه را دارد. و در نتیجه، چنین سخنی یک تناقض است.

ب: مهمتر اینکه غریزه نه تنها نمی‌تواند منشأی برای جامعه باشد بلکه ضد جامعه و داغون کنندهٔ آن، نیز هست.[۱]

[۱]. توضیح بیشتر این مطلب از بیان امیل دورکیم نقل گردید که «جامعه با بنیادی‌ترین خواسته‌های غریزه مخالف است».

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

با یک دقت مختصر روشن می‌شود که همهٔ عوامل و حرکت‌های جامعه برانداز و داغون کنندهٔ جامعه و از هم پاشندهٔ آن (اعم از جرم، بزه، گناه و عصیان یا هر چه بخواهید بنامید) اقدامات غریزی و دارای انگیزه‌های صد در صد غریزی هستند که هیچکدام از آنها منشأی غیر از غریزه ندارند. آیا غریزه هم جامعه خواه است و هم ضد جامعه؟! ـ ؟!

نمی‌توان این مسئله را مانند علمای اخلاق قدیم تنها با یک جمله که «انسان مجمع الضدّین است» برگزار کرد زیرا باید روشن شود که منشأ هر کدام از این «ضدّین» کجای نهاد انسانی است ـ؟

بر اساس نظریه‌ای که از بینش اسلام شرح داده شد. انسان دارای دو روح و دو کانون است غریزه و فطرت (که قبلاً نمونه‌ای از آیات و احادیث مربوطه ذکر گردید) غریزه خود خواه و «متنازع با دیگران» است ولی فطرت دگرگرا و جامعه‌گرا، می‌باشد.[1]

در چند آیه از سورهٔ بلد گوشه‌هائی از چگونگی خلقت انسان را بیان می‌کند، آنگاه می‌فرماید «و هدیناه النجدین» همه معتقدند که مراد از این هدایت هدایت تکوینی یعنی خلقتی و نهادی، است نه هدایت تشریعی.

نجد در لغت معانی زیر را دارد:

۱ـ نجد العرق سال: عرق سیلان پیدا کرد. (سیلان و جریان).

۲ـ غلبه: غلبه چیزی به چیز دیگر.

۳ـ راه قابل طی کردن.

٤ـ پستانی که شیر می‌دهد.

۵ـ هر آنچه از دور در چشم انداز قرار گیرد (مانند تل و تپه).

٦ـ همّ و غمّ.

۷ـ همّتی که بر مشکلات فایق آید.

۸ـ زینت و آرایش خانه.

۹ـ شجاعت و گستاخی.

۱۰ـ نجد نجداً: بلد (شهر گرائی ـ جامعه گرائی).

۱۱ـ انجد الرّجل: قرب من اهله (خانواده گرائی و جامعه گرائی).

نهضت ترجمه
Translation Movement
.IRS

ملاحظه می‌فرمائید مجموع همهٔ معانی در کنار هم با توجه به کلمهٔ «نجدین ـ دو نجد» دو سیلان، دو جریان، دو راه، دو چشم انداز، دو هم و غمّ، دو گونه اهتمام ورزیدن، دو نوع زینت و آرایش خواهی و بالاخره دو نوع غلبه و گستاخی یعنی یا غلبه فطرت بر غریزه یا غریزه بر فطرت.[2]

و جالب این است که معنای چهارم (پستان شیر) سمبل غریزه و معنای دهم و یازدهم سمبل فطرت می‌باشد.

---

[1]. بدیهی است این بینش و این نظر و عقیده باید به پرسشی که از ظهور ترانسفورمیسم بر می‌خیزد پاسخ بگوید. و برای همین پاسخ فصل «انسان شناسی۱» در این کتاب عنوان و بحث گردید.

[2]. در اینجا این توضیح لازم است که: همان طور که قبلاً بیان گردید غریزه نه زیبا خواه است و نه زیبائی آفرین، امّا اگر غریزه بر فطرت غلبه کند از زیبا خواهی فطرت و هنر جوئی آن سوء استفاده خواهد کرد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نظریهٔ دست اندرکاران علوم انسانی غربی:

۱ـ والتربریو: انسان‌ها در دوران ما قبل تاریخ به صورت انفرادی می‌زیسته‌اند سپس ناچار گردیدند به صورت، گروه، متشکل گردند.

۲ـ توماس هابز: تمایل عمومی آدمیان در درجهٔ اوّل خواهشی است دایم و بی‌آرام که در جستجوی قدرت در پی قدرت است و این میل با مرگ فرو می‌نشیند ـ نه تنها دولت یا جامعهٔ سیاسی بلکه زندگی اجتماعی نیز معلول میثاق اجتماعی است.

او تصریح می‌کند که جامعه یک پدیدهٔ کاملاً «مصنوعی» است.

۳ـ بروخ اسپینوزا:.... معلوم شد انسان دستخوش هواهای نفسانی است و هواهای نفسانی مایهٔ اختلاف و نفاق و دشمنی مردم با یکدیگر است و از طرفی افراد انسان در مقابل قوای طبیعت ضعیف و عاجزند و به تنهائی از عهدهٔ حوادث روزگار برنمی‌آیند ناچار به تعاون یکدیگر راضی شده مجتمع می‌شوند و برای اینکه بتوانند زندگی اجتماعی داشته باشند مقداری احوال همدیگر را رعایت کرده از هواهای نفسانی خود جلوگیری می‌کنند.

توضیح: این دانشمند پی برده است که غریزه (هواهای نفسانی) نمی‌تواند منشأ جامعه باشد و بلکه ضد جامعه است و چون مانند سایرین واژهٔ فطرت را مترادف غریزه می‌دانسته لذا جامعه را یک پدیدهٔ مصنوعی می‌داند. برای او کانونی غیر از غریزه، در نهاد بشری معرفی نشده است. بدیهی است اگر فطرت برای او معرفی می‌شد به مصنوعی بودن جامعه معتقد نمی‌گشت. و همینطور است همهٔ آنهائی که جامعه را صرفاً معلول عامل بیرونی می‌دانند.

٤ـ ژان ژاک روسو: نه در طبیعت انسان می‌توان عوامل رو آوردن به زندگی اجتماعی را یافت و نه از علل خارجی آن آگاه هستیم. همین اندازه می‌توان گفت که یک سلسله علل اتّفاقی خارج از طبیعت انسان، در این امر مؤثر بوده‌اند.

توضیح: این گونه محققین به دامن یک «مجهول» پناه می‌برند و گمان می‌کنند که مجهول‌شان در خارج از طبیعت انسان است. حقیقت این است که گمشدهٔشان در درون طبیعت انسان است و آن فطرت است که غیر از غریزه می‌باشد.

۵ـ هوکر: انسان طبیعتاً اجتماعی است ولی میل برای تشکیل جامعه کافی نیست و لزوماً میثاق و مقرراتی ضرورت یافته است، تا جامعه تشکیل شود.

او بر خلاف هابز معتقد است که انسان‌ها از ابتداء زیست اجتماعی داشته‌اند. ولی او منشأ این «میل» را در طبیعت انسان معرفی نمی‌کند.

٦ـ جان لاک: افراد بشر به خاطر آگاهی و اختیار، طبیعت‌شان اقتضا می‌کند که هر کس بر نفس خویش مسلط باشد. انسان به دلیل اینکه سخن می‌گوید و تفهیم و تفهم دارد «مدنی بالطبع» است.

توضیح: مراد از نفس روشن است که غریزه می‌باشد ولی مراد از طبعی که زمینهٔ جامعه را به وجود می‌آورد روشن نیست.

او در کتاب «حکومت مدنی» می‌گوید:

خداوند انسان را به صورت چنان موجودی آفرید که به نظر او تنها زیستن مناسب نبود و مثالاً در او حسّ احتیاج و راحت طلبی و تمایل به همنوع را به وجود آورد که به انگیزهٔ آنها در داخل اجتماع رانده شود.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۷ـ منتسکیو: وی بیش از هر محقق غربی از واژهٔ فطرت استفاده می‌کند گوئی یک حسّ ناشناخته‌ای او را از به کارگیری واژهٔ غریزه در امور غیر غریزی منع می‌نماید ولی هرگز نتوانسته است بگوید که غریزه غیر از فطرت است و طبیعت انسانی یک طبیعت دو کانونه است و لذا گاهی به جای همان فطرت لفظ غریزه را آورده است او یک نظریه خاصی بر اساس «آمیخته‌ای از عوامل درونی و بیرونی» را به نحوی خاصّ بیان می‌نماید و چهار قانون حاصل می‌کند. سپس می‌گوید:

آنوقت دیده می‌شود میل به زندگی در اجتماع، چهارمین قانون طبیعت است.

و توضیح نمی‌دهد آیا مرادش از لفظ «طبیعت» طبیعت و نهاد انسان است یا طبیعت به معنای جهان هستی. ؟ ـ ؟ و در صورت اول کدام زاویهٔ نهاد انسانی خاستگاه این میل است.

۸ـ هیوم: در مرحلهٔ نخست در اثر غریزهٔ جنسی «زندگی خانوادگی» پدید می‌آید سپس حس «همدردی» و به دنبال آن «عادت» عامل بهم پیوستن اعضای خانواده می‌گردد سپس با «گسترش خانواده» ـ یعنی ازدیاد اولاد، نوه‌ها و نتیجه‌ها و... ـ از حس همدردی و عادت کاسته می‌شود. مزایای «تعاون و همکاری» پیوستگی افراد انسان را تضمین می‌کند.

توضیح: لفظ «همدردی» را که هیوم آورده است معادل لفظ «رحمة ـ و دلسوزی» که از قرآن آوردیم، می‌پذیریم. اگر او به جای کلمهٔ «عادت» کلمهٔ «مودّت» یا معادل آن را می‌آورد در این بخش نیز سخنش با قرآن یکی می‌گشت و اگر همین کلمه «عادت» را بعنوان معادل مودت و یا اثری حاکی از مودت، بدانیم باز باید وی منشأ این عادت و انگیزه برای عادت اینچنینی، را بیان کند. زیرا عادت به معنای عام را حیوان هم دارد و به چیزهائی عادت می‌کند.

۹ـ آگوست کنت: عامل اساسی منشأ جامعه دو چیز است:

الف: حس غیر خواهی (عامل درونی).

ب: عقل اکتسابی به وسیلهٔ تجربه (عامل بیرونی).

وی ارزش اصلی را به عامل اول می‌دهد و این نظریه را که «افراد انسان به خاطر تأمین منافع خویش گرد هم آمده‌اند» ردّ می‌کند. او می‌گوید: در طبیعت انسان دو تمایل مهم «خود خواهی» و «دیگر خواهی» وجود دارد.

توضیح: این عین نظریه ارسطو می‌باشد و چون وفات او ۲۵ سال قبل از وفات داروین بوده می‌توان گفت او نیز مانند ارسطو با سئوال بزرگی که از ترانسفورمیسم ناشی شده روبرو نگشته است. لیکن اشکالاتی که در مورد نظریهٔ ارسطو و حکمای قدیم بیان گردید در اینجا هم هست.

۱۰ـ امیل دورکیم: وی معتقد است که انسان‌ها ابتدا چیزی غیر از «جمع» و «ما» نمی‌دانستند، سپس در اثر تقسیم کار چیزی به نام «من» برای‌شان قابل درک شد. و «فردیت فرد» متولد از جامعه و ساختهٔ جامعه است. و برای توجیه این سخن می‌گوید: همانطور که «آگوست کنت» می‌گوید بدیهی است که «تعاون» بهیچوجه نمی‌تواند ایجاد کنندهٔ جامعه باشد و ضرورتاً مستلزم استقرار قبلی و خود جوش جامعه، می‌باشد. علل مکانیکی و نیروهای محرّکی مانند خویشاوندی نسبی وابستگی به یک خاک و کیش و اسلاف و نیاکان و جماعت ساکنان، و... است که آدمیان را به هم نزدیک می‌کرده و تنها از آن هنگام که گروه، بر این شالوده‌ها قوام می‌پذیرد، تعاون در آن سازمان می‌یابد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

توضیح: اصطلاح «خود جوش» که دورکیم بکار می‌برد عالی‌ترین اصطلاح است اما وقتی که آن را وحدت خاک و کیش و نیاکان تفسیر می‌نماید بدون اینکه منشأ این وحدت گرائی‌ها را بیان، کند از زیبائی این اصطلاح می‌کاهد باز سئوال اساسی همچنان بی‌پاسخ می‌ماند.

نگاهی به نظریه‌های دانشمندان معاصر اسلامی:

مرحوم مطهری: ایشان در کتاب «جامعه و تاریخ» در فصل «آیا انسان بالطبع، اجتماعی است؟» پس از مقدمه‌ای می‌فرمایند: از آیات کریمهٔ قرآن استفاده می‌شود که اجتماعی بودن انسان در متن خلقت و آفرینش او پی‌ریزی شده است. آنگاه با استفاده از آیهٔ «جعلناکم شعوباً و قبائل» استفاده می‌کند که جامعه (شعب ـ قبیله) یک جعل و پی‌ریزی خدائی و آفرینش دارد.

اما وارد تبیین و تفسیر نهاد انسانی نمی‌شوند که باز، سئوال همچنان می‌ماند.

۲ـ علامهٔ طباطبائی: ایشان در جلد دوم «روش رئالیسم» و نیز در کتاب «قرآن در اسلام» به توضیح مدنی بالطبع بودن انسان پرداخته‌اند و (گرایش به زندگی اجتماعی) را امری اضطراری که بر خلاف طبیعت اولیهٔ انسان است قلمداد کرده‌اند یعنی خاستگاه جامعه طبیعت اوّلیهٔ انسان نیست بلکه طبیعت ثانویهٔ اوست.

در جلد چهارم المیزان دو عامل برای به وجود آمدن جامعه بیان می‌کند:

الف: غریزهٔ جنسی خانواده را به وجود می‌آورد.

ب: گسترش خانواده به جامعه، یعنی تحول خانواده به جامعه بر اساس اصل «استخدام» ـ نیاز به بهره‌جوئی افراد از همدیگر ـ انجام یافته است.

توضیحات:

الف: خانواده نمی‌تواند به دلیل نیاز جنسی پدید آید. نیاز جنسی تنها می‌تواند در محدودهٔ دو زوج و فرزند تا رسیدن به بلوغ را تشکیل دهد در حالی که پایه سوم خانواده یعنی فرزند پس از بلوغ نیز به عنوان همان پایه نقش دارد. خانواده غریزی به محض بلوغ فرزند، کاملاً با آن اجنبی می‌گردد و یک آهوی بالغ در نظر مادرش با سایر آهوان هیچ تفاوتی ندارد. و قبلاً در مورد «تاریخدار» و «واحد جامعه بودن» خانواده بحث گردید.

ب: تداوم همبستگی میان دو رکن اول و دوم یعنی پدر و مادر با رکن سوم یعنی فرزند پس از بلوغ موضوعی بنام «تحریم شبکهٔ جنسی» را پدید آورده است و گمان نکنم ایشان شبکهٔ تحریم جنسی را هم نشأت یافته از اصل «استخدام» بدانند.

ج: ایشان جامعه را دقیقاً یک پدیده‌ای می‌دانند که بر اساس نیازهای مادّی که سرچشمه‌ای غیر از غریزه ندارند به وجود آمده است و در تفسیری که از اصل استخدام می‌دهند به این معنی تصریح کرده‌اند.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

د: با آوردن کلمهٔ «اضطرار» جامعه را بر طبیعت اولیّهٔ انسان یک امر تحمیلی می‌دانند که با اصول بینش اسلامی و لااقل با آیهٔ «انی جاعل فی الارض خلیفه» و آیهٔ «و علّم آدم الاسماء کلّها»[1] با همان برداشتی که خود ایشان از این دو آیه کرده‌اند، سازگار نبوده بل تضاد دارد.

هـ: با اینهمه، بیان ایشان هر چه هست یک مزیّت بر نظریه ارسطو و فلاسفهٔ قدیم دارد و آن این است که ایشان با این بیان، خودشان را از پاسخ به سئوالی که از ترانسفورمیسم ناشی می‌شود راحت کرده‌اند زیرا انسان در صورت «حیوان برتر بودن» نیز می‌تواند به وسیلهٔ اصل استخدام جامعه را پدید آورد. البته ایشان به حیوان برتر بودن انسان معتقد نیستند.

۳ـ نویسنده یا نویسندگان کتاب «در آمدی بر جامعه شناسی اسلامی»: این کتاب توسط دفتر همکاری حوزه و دانشگاه منتشر شده و ما در این بخش اخیر (منشأ جامعه) در شمارش نظریه دانشمندان از آن کتاب استفاده کردیم و خلاصهٔ نظریه‌ها را از آن آوردیم.

در این کتاب نویسنده یا نویسندگان پس از شرح نظریه‌های مختلف تحت عنوان «بازنگری و اظهار نظر» می‌گویند:

از نظر اسلام و بلکه ادیان توحیدی این امر مسلم است که: نسل بشر کنونی به یک مرد و یک زن به نامهای آدم علیه السلام و حوّا منتهی می‌گردد که بر حسب ظاهر آیات قرآن مجید و بر خلاف نظریه تحوّل انواع مستقیماً از خاک خلق شده‌اند.

توضیح: الف: عبارت «بشر کنونی» نشان می‌دهد که ایشان به تعداد انواع بشر باور دارند بهتر بود که به نام کسی که این نظریه را اعلام کرده اشاره‌ای می‌کردند یا نامی از آن کتاب می‌بردند و اگر محصول تحقیقات خودشان است باید به طور (ولو خیلی مختصر) مستدل بیان می‌داشتند ـ البته اصل سخن درست است.

ب: ظاهر قرآن مجید این نیست که آدم مستقیماً از خاک آفریده شده بل ظاهر قرآن این است «و الله انبتکم من الارض نباتاً» به کاربرد «نباتاً» که مفعول مطلق است توجه شود.

سپس می‌فرمایند: از آیات قرآن چنین استفاده می‌شود که علاوه بر آن (نیاز متقابل جنسی زن و مرد) نیاز به سکون و آرامشی که در سایهٔ پیوند زناشوئی برای زوجین حاصل می‌گردد نیز مورد نظر است.

آنگاه آیه مودّت و رحمت را که قبلاً توضیح داده شد به عنوان دلیل می‌آورند لیکن با توضیحاتی که می‌دهند نظریهٔ ایشان عین نظریهٔ هیوم می‌شود که قبلاً توضیح داده شد با این تفاوت که به جای کلمهٔ عادت کلمهٔ «مودت» را آورده‌اند. آنگاه عامل دیگری را به نام «معنویت» در انسان بر آن می‌افزایند که «ایدئولوژی» از آن نشأت می‌یابد و ایدئولوژی تداوم جامعه را از بدو و پیدایش تضمین می‌نماید.

امّا توضیح نمی‌دهند که:

۱ـ این معنویت از کدام زاویه طبیعت و نهاد انسانی نشأت می‌یابد؟ با اینکه انسان را موجود مستقل و خارج از دایرهٔ ترانسفورمیسم و با خلقت مستقل معرّفی کردند اما نگفتند تفاوت نهادی و طبعی این انسان با خلقت حیوان در چیست؟

۲ـ با اینکه ایشان اصل «مودت» را آورده‌اند تفاوت اساسی حرف ایشان با سخن مرحوم طباطبائی چیست؟

---

[1]. هر دو آیه در فصل «انسان شناسی ۱» بررسی شده است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۳ـ هنوز اول کلام است که آیا ایدئولوژی پدید آورندهٔ جامعه است یا جامعه پدید آورندهٔ ایدئولوژی می‌باشد؟ ـ ؟ این بزرگترین مسئله در علوم انسانی روز است که بر عهده علم «جامعه شناسی شناخت» می‌باشد.

٤ـ به فرض قبول ایدئولوژی به عنوان عامل پدید آورندهٔ اجتماع در هر مرحله‌ای از مراحل. آیا خاستگاه ایدئولوژی به قول علامه طباطبائی طبیعت اولیه است یا طبیعت ثانویه. آری ما فکر می‌کنیم گمشدهٔ همه یک چیز است: فطرت.

با اینهمه نقد و انتقاد، به نظر اینجانب کتاب مذکور بسی ارزشمند بل دارای عظمت والائی است و یک قدم مبارکی است که برداشته شده و از خداوند توفیق پیمودن این راه پر مسئولیت و ارزشمند را تا نهایت کمال آن، برای دفتر همکاری حوزه و دانشگاه خواستارم. جامعه امروزی ما (خصوصاً حوزه و دانشگاه) سخت نیازمند این گام‌های با همّت است.

انسان و لباس

چرا انسان پیکر خودش را ملبّس کرده است؟ آیا رابطهٔ انسان با لباس یک رابطهٔ درونی است که لباس پاسخی عملی به یک خواستهٔ درونی و طبعی می‌باشد؟ یا این رابطه یک رابطه کاملاً خارجی است؟ و در صورت دوم: آیا این پدیده در اثر نیاز اولیه و احتیاج مستقیم وجود انسان، پدید شده؟ یا پس از پیدایش جامعه از روابط اجتماعی ناشی شده است.

می‌توان آخرین سئوال را بعبارت دیگر نیز بیان کرد: آیا لباس یک پدیدهٔ فردی است یا یک پدیدهٔ اجتماعی؟ ـ ؟

در این مورد نظریه‌هائی به شرح زیر هستند:

۱ـ لباس یک پاسخ عملی به ندای درونی است. (پدیده نهادی و طبعی).

۲ـ لباس بر اساس عوامل بیرونی پدید شده است. (برای حفاظت بدن در مقابل طبیعت) و پدیدهٔ کاملاً فردی می‌باشد.

۳ـ لباس به عنوان حصار و حیازت مالکیت مرد بر زن در «دوران پیدایش مالکیت خصوصی با فرا رسیدن پدر سالاری پس از مرحلهٔ مادر سالاری» پدید آمده است (پدیدهٔ اجتماعی و مصنوعی).

نظریهٔ اول: قرآن و اسلام مردم را به این نظریه هدایت می‌نمایند:

یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سؤاتکم و ریشاً و لباس التقوی ذلک خیر ذلک من آیات الله لعلهم یذکرون: ای آدمیان البته نازل کردیم برای شما لباسی که بپوشاند ناهنجاری‌های بدن شما را و زینت شما باشد و (بدانید) لباس تقوی بهتر است. این از آیات الهی است تا شاید آگاهی یابید (٢٦ ـ اعراف)

نهضت ترجمه
Translation Movement
.IRS

سؤات: جمع سوئه: فاحشه: ناهنجار (المنجد).

فاحشه در عربی یعنی «ناهنجار» چیزی یا رفتاری که طبع سالم بشری از آن مشمئز می‌گردد (با معنای عامیانه اشتباه نشود).

ریش: زیبائی: زینت: آرایشی که طبع هنر دوست انسان طالب آن باشد.

بنابراین عامل، پدید آورندهٔ لباس دو عامل درونی است:

۱ـ انسان فطرتاً پوشش خواه است.

۲ـ انسان فطرتاً خودش را در لباس زیبا می‌یابد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فطرت انسان در حالت برهنگی خودش را ناهنجار می‌یابد بنابراین، پوشش اصل و اصیل است و برهنگی در هر کجا باشد (خواه در میان جامعه‌های بزرگ یا در میان جامعه‌های کوچک مانند بومیان فلان منطقه یا فلان جزیره) غیر اصیل است.

بر اساس این آیه سه نکتهٔ زیر قابل توجه است:

۱ـ هنجار و ناهنجار در نظر قرآن تنها در عرصهٔ جامعه مطرح نمی‌شود انسان منهای جامعه هم بعضی از چیزها و رفتارها را ناهنجار می‌یابد.

۲ـ هنجار و ناهنجار تنها بر رفتارها صدق نمی‌کند چیزها (مانند بخشی از بدن انسان) نیز می‌تواند حالت ناهنجار داشته باشد.

این دو نکته را کلمه «فاحشه: ناهنجار» بما می‌رساند. بنابراین، اصطلاح قرآن در این مورد با اصطلاح علوم انسانی روز تفاوت دارد.

۳ـ اگر (فرضاً) حیوانی را به مدت طولانی به لباس عادت دهند آنگاه لباس را از او بگیرند این حیوان دچار حیاء زدگی نخواهد شد[۱] پس منشأ درونی پوشش خواهی انسان غریزه نیست بل کانون دوم او یعنی فطرت، است.

سئوال: چرا فرض را در عکس قضیهٔ فوق، فرض نمی‌کنیم؟ آیا اگر انسانی در یک جزیره‌ای بزرگ شود و هیچ آشنائی با جامعه و سنّت‌ها و تربیت‌های آن نداشته باشد باز در آن محیط که او تنهاست پوشش خواه، خواهد بود ـ ؟

پاسخ: **فلمّا ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما و طفقا یخصفان علیهما من ورق الجنّة.**[۲] پس آنگاه که از آن درخت چشیدند آشکار شد برای‌شان ناهنجاری (بدن)شان و شروع کردند می‌چسبانیدند بر خودشان از برگ جنگل.

بر اساس احادیث (که پیشتر در مباحث پیدایش انسان مطرح شد) آدم و حوّا هنگام خوردن از آن درخت دارای لباس طبیعی از جنس ناخن بودند یعنی نوعی سخت پوست بودند وقتی که از آن درخت خوردند این لباس طبیعی از بدن‌شان فرو ریخت و با دست پاچگی شروع کردند از برگ درخت پوشش درست می‌کردند. و سوات‌شان را می‌پوشاندند.

این دو نفر تنها بودند در میان جنگل و هرگز جامعه یا سنت‌های جامعه را تجربه نکرده بودند و کس دیگری در آنجا حضور نداشت که مثلاً فلان متدین نگران نگاه نامحرم به حوّا باشد یا از اینکه نامحرمی عورت آدم را ببیند. یعنی شرایط همان سئوال فوق را به طور کامل داشتند. پس قرآن انسان را در رابطه با لباس چنین تعریف و تفسیر می‌نماید.

اکنون به دو نظریهٔ دیگر بپردازیم:

نظریهٔ دوم: هیچ محققی، صاحب نظری نظریهٔ دوم را تأیید نکرده است زیرا انسان به خاطر سرما و گرما به لباس پناه نبرده است و آنانکه لباس را اولین قدم بشر برای مسکن و حفاظت بدن دانسته‌اند حرف‌شان در محافل علمی پذیرفته نشده است. زیرا این انسان با لباس، است که از سرما و گرما آفت می‌بینند. و حیوانات برهنه به اندازهٔ انسان سرما زده و گرما زده نمی‌شوند. خرس قطبی سرما نمی‌خورد. لباس به سازگاری انسان با محیط، لطمه زده و او را آسیب پذیر کرده است. هر چندی که نظریهٔ همهٔ عوام همین نظریهٔ دوم است.

---

[۱]. گرچه این عادت دادن در طول چندین نسل انجام یابد.

[۲]. آیهٔ ۲۲ سورهٔ اعراف.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اشتباه نشود در اینجا سخن از «منشأ» لباس است و گرنه لباس پس از پیدایش جهت‌های گوناگون فرعی پیدا کرده از آن جمله است مسئلهٔ سرما و گرما که آیهٔ «سرابیل تقیکم الحرّ»[1] نیز بدان ناظر است.

نظریهٔ سوم: برای روشن شدن این بینش مطلبی از مقدمهٔ تاریخ تمدن ویل دورانت را مشاهده می‌کنیم:

«حجب نیز مانند توجه به بکارت هنگامی پیدا شد که پدر بر خانواده مسلط گردید هنوز قبایل فراوانی هستند که از برهنه بودن تمام بدن خود هیچ خجالت نمی‌کشند حتی بعضی از پوشیدن لباس عار دارند هنگامی که لیوینگستن از مهمانداران سیاه آفریقائی خود در خواست کرد که چون زنش قرار است بیاید، لباس بپوشند همه به خنده افتادند. هنگامی که ملکه قبیله بالوندا از او پذیرائی می‌کرد از فرق سر تا نوک انگشتان پا برهنه بود. از طرف دیگر در میان عدهٔکمی از قبایل چنین رسم است که عمل جنسی را بدون شرم در مقابل یکدیگر انجام می‌دهند. نخستین مرتبه که زن حجب را احساس کرد آن وقت بود که فهمید در هنگام حیض نزدیک شدن مرد با او ممنوع است. همچنین هنگامی که ترتیب خریداری برای زناشوئی رایج شد و بکر بودن دختر سبب استفادهٔ پدر گردید در نتیجهٔ دور ماندن زن از مرد و مجبور بودن به حفظ بکارت این حس درونی ایجاد گردید که باید عفت خود را حفظ کند این نکته را باید افزود که در دستگاه ازدواج به وسیلهٔ خریداری همسر، زن خود را اخلاقاً موظف می‌داند که از هر رابطهٔ جنسی که از آن به شوهر وی نفعی نمی‌رسد خودداری کند و از همین جا احساس حجب و حیاء در وی پیدا می‌شود اگر لباس تا این زمان به علت زینت و حفظ بدن ایجاد نشده باشد روی همین احساس وارد میدان زندگی می‌گردد».

اکنون سخن ویل دورانت را تا اینجا بررسی کنیم بعداً دو تکّهٔ دیگر از کلام او را بررسی خواهیم کرد به جملاتی از بیان فوق توجه فرمائید:

۱ـ قبایل فراوانی هستند که از برهنه بودن تمام بدن خود هیچ خجالت نمی‌کشند.

وی لفظ «فراوان» را آورده ولی تنها از یک قبیله نام می‌برد که لیونگستن در میان آنها به تحقیق مشغول بوده است.

۲ـ در میان عدّهٔ کمی از قبایل چنین رسم است که عمل جنسی را بدون شرم در مقابل یکدیگر انجام می‌دهند.

لفظ «عدّه» حداقل عدد چهار و سه را در بر دارد از این قبایل نام یک قبیله هم ذکر نشده است در عین حال امکان این رفتار را غیر ممکن نمی‌دانیم زیرا عملی شدن آن در شهرهائی مانند کپنهاک دلیل بارز این امکان است لیکن سخن در لحن بیان دورانت است که طوری از کلمات و الفاظ استفاده می‌نماید که موضوع ده‌ها برابر بیش از واقعیت خود، جلوه می‌کند و همین شیوه است که وی را یک نویسنده‌ای بار می‌آورد که میان رمان و تحلیل و تحقیق روح واحدی را ایجاد می‌نماید.

۳ـ نخستین مرتبه که زن حجب را احساس کرد آن وقت بود که فهمید در هنگام حیض نزدیک شدن مرد با او ممنوع است.

می‌دانیم که «منع» و «ممنوع بودن» از اعتباریات است و یک قرار داد اجتماعی می‌باشد و یک اصطلاح قانونی و لااقل یک اصطلاح سنّتی است بنابر سخن دورانت اگر جامعه‌ها و قبایل به وسیلهٔ ادیان یا هر قانون دیگر مقاربت مرد و زن را در حال حیض ممنوع می‌کردند چنین حسّی به زن دست نمی‌داد در حالی که این موضوع در حالت طبیعی نیز نسبت به امر

[1]. آیهٔ ۸۱ سورهٔ نحل.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مقاربت دارای دافعهٔ شدید می‌باشد (دافعه برای هر دو طرف). این سخن دورانت همان بیان فروید در مورد حیض است که از نظر دانشمندان کاملاً مردود شده است.

دورانت با آوردن کلمهٔ «ممنوع» شرم و حیاء یا به قول خودش حجب را یک پدیدهٔ کاملاً اجتماعی و نشأت یافته از قرار دادها معرفی می‌کند. مضافاً بر اینکه اصل ادّعای او در «پدیدهٔ عارضی بودن اصل شرم بر انسان» نادرست می‌باشد.

شرم و حیاء تنها در دایرهٔ امور جنسی محدود نیست و میدان فعالیت این حس خیلی وسیعتر و شامل امور زیادی می‌گردد حتّی همان عدّهٔ کم که او می‌گوید از عمل جنسی در انظار دیگران شرم ندارند در موارد دیگر دچار شرم می‌شوند.

آیا همان عدّهٔ کم در هیچ موردی احساس شرم نمی‌کنند؟ یعنی می‌توان گفت که در قاموس زندگی آنها دیگر هیچ احساس شرمی در رابطه با هیچ رفتاری، چیزی، وجود ندارد؟

و به عبارت دیگر: آیا در سر تا سر جهان و در طول تاریخ می‌توان مردمی را پیدا کرد که شرم به هر معنی و به طور کلی در میان آنها وجود نداشته باشد؟

وقتی که سخن از شناخت «شرم و حیاء» است تکلیف را سئوال فوق و پاسخ آن، روشن خواهد کرد نه تمسک به نمونه‌های نادر. زیرا هر کسی می‌تواند بگوید: این نمونه‌های نادر در اثر انحراف از فطرت اصلی پدید آمده و در اثر «عادت» رایج شده‌اند.

موضوع بحث، «شرم جنسی»، «شرم در اشتباهکاری»، «شرم هنگام پی بردن به جهل خود» و... نیست بلکه موضوع بحث «رابطه شرم و انسان» است که آیا انسان منهای شرم بوده و چنین چیزی امکان دارد یا نه؟ ـ ؟ و با بیان دیگر آیا شرم و حیاء ریشه در نهاد انسان دارد یا یک پدیدهٔ اجتماعی است؟ ـ؟

دورانت سخت تحت تأثیر فرویدیسم قرار گرفته است و الاّ توجه می‌کرد که هرگز دلیل نداریم بر اینکه شرم و حیاء در زنان قبل از مردان پیدا شده باشد. او باید آن «نخستین بار را که مرد احساس شرم کرده است» نیز معرّفی نماید.

او طوری مسامحه آمیز مسئله را برگزار می‌نماید گوئی که شرم (حتی در امور جنسی) تنها از کنش‌ها و واکنش‌های زن می‌باشد و مرد با چنین چیزی کاملاً اجنبی است و اصلاً چنین حسّی یا احساسی ندارد وی واژه‌های «حجب» را که با «حجاب» سنخیت دارد و «شرم» را که مقوله‌ای غیر از حجب و متفاوت با آن است با هم بکار می‌برد. اگر او تنها «حجاب» را که در میان همه ملل و قبایل به نوعی مطرح بوده و هست، موضوع بحث قرار می‌داد و مسئله را منحصر به زن می‌نمود کلامش کمتر حالت مغالطه به خود می‌گرفت و بیشتر می‌توانست با اصطلاحاتی از قبیل «مادر سالاری» و «پدر سالاری» توجیه گردد امّا او سخن از حجب می‌گوید ولی نتیجه‌ای که می‌گیرد به اصل «شرم» در ارتباط با «انسان» مربوط می‌شود.

او خود می‌گوید «از پوشیدن لباس عار دارند» این «عار» چیست مگر غیر از شرم است؟ ! ؟ پس انسان در هر صورت و در هر حالت و در هر شرایط و در هر مکان و زمان فارغ از حیاء نیست حالا نام این حیاء را می‌خواهید حجب بگذارید و می‌خواهید شرم بگذارید و می‌خواهید عار بنامید. یا هر لفظ و کلمهٔ دیگری را انتخاب کنید، در اینکه انسان حسّ و احساسی دارد که حیوان فاقد آن است، فرقی نمی‌کند.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ما فعلاً کاری با چیزی بنام «حسن و قبح» و یا «هنجار و ناهنجار» و نیز با «ارزش و ضد ارزش» نداریم سخن در انسان شناسی است و بیان تفاوت‌های اساسی و ریشه‌ای انسان با حیوان است. و منظور تبیین این دو ماهیت است انسان هرگز از چیزی بنام شرم و حیا یا عار خالی و فارغ نبوده و نیست. ولی حیوان از چنین چیزی کاملاً اجنبی و بی‌بهره است.

پس از ثبوت این اصل، جریان بررسی و تحقیق وارد بستر دوم می‌شود و آن این است:

نظر به اینکه «حسّ شرم» در رفتارهای مختلف تبلور و ظهور می‌یابد مردمی نسبت به بعضی از چیزها احساس شرم می‌کنند و مردم دیگر نسبت به چیزهای دیگر، یعنی قلمرو شرم از نظر شمول دچار انقباض و انبساط و جذر و مدّ می‌گردد پس لابد در محورهای عملکرد و کاربرد این حسّ واقعی در واقعیت عینی انحراف رخ می‌دهد و اکنون کاری نداریم که حجب انحراف است یا برهنگی؟ ـ ؟ احالهٔ مقاربت جنسی به دایرهٔ رفتارهای مخفی انحراف است یا انجام دادن علنی آن ؟ ـ ؟ این قدر مسلم است که یکی از این دو، انحراف است.

بهتر است این موضوع را با این عبارت بیان کنیم: یکی از این دو مطابق واقعیت طبع و نهاد انسان است و دیگری پدیدهٔ اجتماعی است که بر اصل نهاد و طبع انسانی تحمیل شده است پدیدهٔ اجتماعی‌ای که به خورد حسّ نهادی شرم، داده شده است، که باید انحراف نامیده شود.

بنابراین، سخنان دورانت و همراهانش به هر صورت و به هر معنی از محور اصلی پرت و کاملاً بیگانه است و نتیجه‌گیری‌شان جائی در انسان شناسی ندارد و بدیهی است که همهٔ علوم انسانی باید بر علم انسان شناسی استوار باشند و الاّ هر استدلال و استنتاجی ناصحیح می‌باشد.

٤ـ دورانت در بیان بالا حفظ بکارت را مولود پدر سالاری و نتیجهٔ استفادهٔ اقتصادی پدر از جنسیت دختر می‌داند «در نتیجهٔ دور ماندن زن از مرد و مجبور بودن به حفظ بکارت این حس درونی ایجاد گردید».

باید گفت اصل «حس شرم و حیاء» حتّی در مواقع قانون شکنی که فرد یک قانون صرفاً قرار دادی را می‌شکند باز یک «پدیدهٔ اجتماعی» نیست بلکه این حس همراه سرشت و فطرت او وجود دارد. آنچه باید بحث شود «متعلق این حس» است که آیا این حس که وجود دارد به چه چیزی تعلّق می‌گیرد؟ بررسی «متعلق‌ها» غیر از بررسی خود «حس» است بنابراین، عبارت «این حس پیدا شد» یک عبارت کاملاً نادرست می‌باشد. ایشان باید بر اساس بینش خودشان می‌گفتند «به دلیل پیدایش ارزش اقتصادی بکارت، حس شرم و حیاء در این جهت جاری گردید» آنوقت بررسی می‌کردیم که حرف‌شان درست است یا نه؟ ـ ؟ و نیز بررسی می‌کردیم آیا حفظ بکارت از متعلقات اصلی و طبیعی حسّ حیاء است یا از متعلقات غیر طبیعی و غیر نهادی و صرفاً اجتماعی و مصنوعی و ارادی آن است؟ ـ ؟

دورانت می‌گوید: این نکته را باید افزود که در دستگاه ازدواج به وسیله خریداری همسر، زن خود را اخلاقاً موظف می‌داند که از هر رابطهٔ جنسی که از آن به شوهر نفعی نمی‌رسد خودداری کند و از همینجا احساس حجب و حیاء در وی پیدا می‌شود.

ملاحظه می‌فرمائید که وی نظرش به اصل «پیدایش حیاء» است.

دورانت تصریح می‌کند که حس حیاء درست یک معادلهٔ اقتصادی است ابتدای بیان او جنسیت را در یک کفّهٔ ترازو و نفع مادّی را در کفهٔ دیگر می‌گذارد. سپس خود حسّ حیاء را بجای جنسیت در کفهٔ اول می‌گذارد در حالی که در میان

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

همان مردم که زن را با پول می‌خرند و نیز در میان قبایل و جامعه‌هائی که دچار کمونیسم جنسی شده‌اند در هیچ جای جهان چنین مبادلهٔ اقتصادی وجود نداشته و ندارد که زن‌ها جنسیت‌شان را در راه به دست آوردن سود اقتصادی شوهر در معرض مبادلهٔ صرفاً اقتصادی قرار دهند.

یعنی چنین تلقی‌ای در خود آگاه قبایل و جامعه‌ها نبوده است حتی آنانکه در مقابل پول تن به زنا داده‌اند باز جنسیت را یک کالای اقتصادی ندانسته‌اند و نمی‌دانند بل قضیه برعکس است پدیدهٔ زنای اقتصادی (مبادلهٔ عاطفه برای اقتصاد) از مسائل اجتماعی ناشی می‌گردد نه عامل باز دارندهٔ از آن، که حیاء نامیده می‌شود. اگر بینش دورانت صحیح باشد باید پس از اولین فروش که پدر دختر را می‌فروشد و مرحلهٔ بکارت تمام می‌شود، این کالای اقتصادی هر روز به نفع شوهر به کار گرفته شود و به قول او به شوهر نفع برساند چه عاملی باعث می‌شود که یک پدیدهٔ اقتصادی در قبل از بکارت صفت اقتصادی خودش را حفظ می‌کند ولی پس از آن، چنین صفتی را از دست می‌دهد با اینکه حیاء و خودداری از زنا تداوم دارد.

در هر جائی که حفظ بکارت ارزش است و از دست دادن آن ضد ارزش است در همانجا زنا پس از ازدواج نکوهیده‌تر از عدم بکارت در قبل از ازدواج است. در جوامعی که دختر قبل از ازدواج آزاد است و بکارت در مورد او ارزش نیست ولی پس از ازدواج (به قول دورانت) اخلاقاً باید از زنا بپرهیزد، عامل این پرهیز چیست؟ روشن است که هیچ عامل اقتصادی در این امر دخالت ندارد. مطابق بینش دورانت و اساتیدش این عامل عبارت است از «پیمان» پیمان و میثاقی که مرد و زن با هم در میان‌شان ایجاد می‌کنند اما سخن در این است که انگیزه و انگیزش این پیمان در کجا نهفته است؟ چرا شوهر یا هر دو همسر از این کالای اقتصادی استفاده نمی‌کنند؟ چرا این پیمان ضد «نفع» را می‌بندند؟

بعضی‌ها در پاسخ این سئوال می‌گویند: برای زن فرق نمی‌کند که فرزندش از کجا و از نطفهٔ کدام مرد حاصل می‌شود فرزند برای او فرزند است لیکن مرد در مقام مساوات جوئی با زن می‌خواهد که یقین داشته باشد او هم مانند زن حتماً یک فرزند از نطفهٔ خود دارد به همین دلیل از زن میثاق می‌گیرد که تنها بر او قانع شود.

باز پرسش این است این انگیزه «اطمینان به رابطهٔ فرزند با خود» که در مرد هست از کجا ناشی می‌شود؟ این انگیزه را خواه «خود خواهی» که یک انگیزش غریزی است و خواه یک انگیزهٔ فطری و غیر غریزی بنامید بالاخره چیزی است که حیوان فاقد آن است و این نشان می‌دهد که باید ماهیت انسان تفاوتی با ماهیت حیوان داشته باشد و ثبوت این تفاوت، خود ثابت می‌کند که انسان دارای نهاد دیگری غیر از غریزه است و این انگیزه یک انگیزهٔ غریزی نیست و نباید آن را «خود خواهی» نامید و حداقل نباید از سنخ غریزه خود خواهی، نامید.

در اینجا نباید فرزند پروری بعضی از حیوانات نر، ما را دچار اشتباه کند زیرا همانطور که قبلاً بیان گردید رابطهٔ حیوان با فرزندش تنها تا سن بلوغ فرزند، می‌باشد و غریزه بیش از آن کاربرد ندارد بر خلاف انسان.

ضمانت بقاء:

پرسش فوق به صورت دیگر نیز مطرح می‌شود:

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ضمانت بقاء و وجودی حیاء در مرحلهٔ قبل از ازدواج، همان بکارت است ولی ضمانت بقای حیا در مرحلهٔ پس از ازدواج چیست؟ در پاسخ می‌گویند سنّت‌ها زن را از مقاربت با دیگران منع می‌نماید. بر فرض پذیرفتن این جواب، همانطور که در بالا دیدیم منشأ این سنت نمی‌تواند روابط اجتماعی صرف، که بی‌ارتباط با نهاد انسانی است، باشد تا چه رسد بر اینکه منشأ این سنت صرفاً اقتصاد، باشد.

همهٔ این سخنان وقتی است که «پدر سالاری» را یک پدیدهٔ صرفاً اجتماعی و بریده از طبع و نهاد انسان بدانیم و الاّ همهٔ این مطالب در ابتدای امر به صورت توهّمات بی‌محتوا خواهند بود. بحث در «پدر سالاری» که ترکیب خود این عنوان گواهی از یک پیشداوری و باور قبل از استدلال، را دارد به آینده موکول می‌شود.

گریز از بدیهیات

به گمانم هر محقق و پژوهشگر و هر دانشمندی اجازه می‌دهد که شخص یا اشخاصی بیایند در خود محققین و دانشمندان، به روان‌شناسی بپردازند و یا تحت عنوان «شخصیت شناسی» خود آنان را بعنوان موضوع تحقیق و پژوهش، انتخاب نمایند. و یا یافته‌های فکری و ذهنی آنان را موضوع «جامعه شناسی شناخت» قرار دهند.

و نیز همهٔ آنها اجازه می‌دهند که شخصی بیاید و اساساً «علوم انسانی غربی» را بعنوان یک پدیده اجتماعی مورد بررسی و تحقیق قرار دهد و گمان نمی‌کنم کسی چنین تصمیم و اقدامی را محکوم نموده باشد یا بنماید.

اکنون ما به این امر مبادرت می‌کنیم و به این بررسی در قالب خیلی مختصر می‌پردازیم:

دست اندرکاران علوم انسانی در غرب ادّعا دارند که در قلمرو علوم دیگر وارد نمی‌شوند. حد و مرز علوم انسانی را با نظریه‌های نشأت یافته از علوم تجربی در هم نمی‌آمیزند یعنی از سه چیز پرهیز دارند:

۱ـ از مداخله دادن ارزش‌ها در امور تحقیقی (علم آزاد از ارزش).

۲ـ از پایه قرار دادن اصول علوم تجربی در علوم انسانی.

۳ـ نظر به این که دخالت دادن فلسفه در علوم انسانی، محقق را دچار پیش داوری می‌نماید. فلسفه را پایهٔ تحقیقات خودشان قرار نمی‌دهند بل به آن فلسفه‌ای که از تحقیقات خودشان نشأت می‌یابد ارزش می‌دهند.

نهضت ترجمه
Translation Movement

و باید اذعان کرد که فلسفه‌ای که زندگی جهانیان امروز بر اساس آن است یا در شرف قرار گرفتن بر آن می‌باشد (عملاً) فلسفه‌ای است که اینان و علوم انسانی‌شان به ارمغان آورده است.

امّا علی رغم سه اصل فوق خود این محققین به روشنی و با وضوح کامل دچار پیشداوری شده‌اند و نیز شالودهٔ علوم انسانی را بر ره آورد فرضیه یا فلسفه یا مشاهدات تجربی (هر چه می‌خواهید بنامید) ترانسفورمیسم، بنا نهاده‌اند.

ترانسفورمیسم به عنوان کاملاً یک «ارزش» همین طور به عنوان یک اصل مسلم تجربی و مشاهده‌ای، و حتّی به عنوان یک فلسفه صد در صد مقبول تنها پایه و خیزشگاه منحصر، و منشأ واحد و بسیط علوم انسانی آنان، می‌باشد.

ابتدا «وحدت ماهیتی و نهادی انسان و حیوان» را مسلم گرفته سپس قدم به عرصهٔ تحقیق می‌گذارند.

این پیشداوری، همهٔ کشف‌ها و استنتاجات آنان را پیشاپیش مشخص نموده و تکلیف‌شان را تعیین می‌نماید. همهٔ آنان قبلاً می‌دانند که هر رفتار انسانی را یا باید بر اساس غریزه تفسیر نمایند و یا بر اساس «اجتماعیات مصنوعی». شاید در این راستانگاهی مجدد به تقسیم ماهوی پدیده‌های اجتماعی لازم باشد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پدیده‌های اجتماعی بر سه نوع هستند:

۱ـ پدیده اجتماعی‌ای که ریشه در نهاد و طبع انسانی دارد و بر اساس انگیزه نهادی پدید شده باشد هر چند که کاملاً به جنبه زیست اجتماعی بشر مربوط شود نه به زیست فردی او.

۲ـ پدیده اجتماعی که هیچ رابطه‌ای با نهاد و طبع درونی انسانی ندارد و در اثر عوامل صرفاً بیرونی پدید شده باشد و اگر ارتباطی با خود انسان داشته باشد یک ارتباط حسابگرانه و فکری محض است این گونه پدیده‌ها «مصنوعی» نامیده می‌شوند که بارزترین نمونهٔ آنها «علائم راهنمائی و رانندگی» است.

پژوهشگران غربی هر گونه رفتار فردی انسان را نشأت یافته از غریزه می‌دانند و هر گونه رفتار اجتماعی او را یا مرتبط با غریزه و یا کاملاً مصنوعی معرّفی می‌کنند. زیرا ترانسفورمیسم غیر از این راهی را در پیش پای آنها قرار نداده است لذا یک «حس گریز از بدیهیات» در آنها به وجود آمده است. آنان در اثر این پیش فرض، ناچارند یا یک انگیزه غریزی برای هر رفتار و پدیده‌ای بیابند یا یک علت کاملاً مصنوعی.

از طرف دیگر: یک داوری مستدل که پیشداوری نیست بل یک واقعیت و حقیقت است آنان را در این پیشداوری به شتاب مفرط وا می‌دارد و این داوری عبارت است از «بطلان فیکسیسم».

آنان ایمان دارند (و باید داشته، باشند) که بینش فیکسیسم یک بینش غلط و نادرست است پس ترانسفورمیسم یک حقیقت مسلّم و بی‌چون و چرا و استثناء ناپذیر است پس هر چه ما به ارمغان بیاوریم باید مطابق ترانسفورمیسم و سازگار با آن باشد.

بر این مبنا بدیهیات را نه به عنوان بدیهی واقعی و حقیقی بلکه به عنوان «بدیهی عوامانه» و «غیر علمی» نامگذاری کرده و کنار می‌گذارند زیرا به نظرشان هر چیزی که با «مطلق ترانسفورمیسم» یا با «ترانسفورمیسم مطلق» سازگار نباشد غلط و غیر علمی است. هر چند که خیلی هم بدیهی و انکار آن انکار واقعیت باشد.

امّا آنچه مسلم است «ترانسفورمیسم» یک فلسفه، علم، فرضیه (هر چه می‌خواهید بنامید) است که موضوعش «جانور شناسی» به معنای مطلق است نه «انسان شناسی». آیا همگان موظفند که تنها در زاویه حیات و زیست عمومی ایستاده و بگویند انسان چیست و چگونه موجودی است و حق ندارند در زاویه رفتارهای انسانی ایستاده و بگویند انسان با انواع جانوران ماهیت واحد دارد یا ماهیت غیری دارد ـ ؟ ـ ؟.

آیا همیشه حرکت از اصل کلّی علمی (نه فلسفی) به سوی اصل فرعی صحیح است و عکس آن ناصحیح؟ ـ ؟ و کدامیک از دو روش علمی‌تر است؟ بنابراین وقتی ره‌آوردهای علوم انسانی غرب صحیح و یا لااقل ارزش علمی پیدا می‌کند که اصل ترانسفورمیسم و «شمول آن بر انسان کنونی» مستدل و مسلم گردد در غیر اینصورت همهٔ این ره‌آوردها بدون استثناء یا غلط و یا آمیزه‌ای از غلط و صحیح، خواهد بود یعنی در مواردی صد در صد نادرست و در مواردی هم آمیزه‌ای از درست و نادرست خواهد بود. و این خاصیت اجتناب ناپذیر «پیشداوری» است و این اجتناب ناپذیری یک «گریز اجتناب ناپذیر از بدیهیات» را صد در صد لازم گرفته است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

یک نگاه دیگر به سوآت و حیاء

سبک این نوشتار بر این است که مسائل را در ابعاد متعدد و از جانب‌های مختلف بررسی کند و در حد امکان همه جوانب یک مسئله را در ابعاد متعدد و از جانب‌های مختلف بررسی کند و در حد امکان هیچ جانبی از جوانب یک مسئله را فرو نگذارد (و لو در مختصرترین شکل بررسی). اینک اصطلاح قرآنی «سوآت» را مجدداً از دیدگاه دیگر بررسی می‌کنیم، لیکن در مقدمه این بحث لازم است آنچه را که در بخش اول این فصل هنگام شناسائی اشکالها و سوال‌ها در مورد حیاء گفته شد، و اشکالی که از دیدگاه علوم انسانی غربی بر نظریه ویل دورانت وارد می‌گشت بیان گردید، در اینجا نیز به همان اشکال به شکل و صورتی که از موضع اسلام به گفتار او وارد می‌شود توجه فرمائید.[1]

وی می‌گوید: در دستگاه ازدواج به وسیله خریداری همسر، زن خود را اخلاقاً موظف می‌داند که از هر رابطه جنسی که از آن به شوهر وی نفعی نمی‌رسد خودداری کند و از همین جا احساس حجب و حیاء در وی پیدا می‌شود.

دورانت از واژه «اخلاقاً» استفاده می‌کند. اخلاقی که پایه آن به عدم ارتباط حیاء بالطبع و نهاد انسانی، استوار است.

این «حسّ حیاء» که وی نام می‌برد درست همان «امانتداری» است زن، خود را ملک و مال همسر می‌داند و اخلاقاً امانتداری می‌کند امّا به روشنی می‌دانیم که حیاء غیر از امانتداری است. رابطه «خجالت» و «شرمگینی» با حیاء غیر از رابطه آنها با امانتداری است. و این نکته‌ای (بلکه اصلی) بس مهم، می‌باشد.

حیاء زن در امور جنسی مقدم بر تباه کردن عفت است ولی در امانتداری موخر بر تباه کردن امانت است.

در توضیح این موضوع بسیار مهم، لازم است به حضور چیزی به نام «شرمندگی» در یک امانتداری که در حفظ امانت کوتاهی کرده و حضور «شرمندگی» در زن که هنوز عفتش را تباه نکرده دقت شود.

حیاء زن، قبل از آنکه عفت را از دست دهد به او دست می‌دهد ولی امانتداری که امانت را تباه کرده پس از کشف تقصیرش احساس شرم می‌کند و خجالت می‌کشد.

نسخه ترجمه
Translation Movement
.IRS

پس حیاء و شرم دو بار در وجود زن متجلّی می‌شود:

۱ـ قبل از آنکه عفت را از دست بدهد.

۲ـ بعد از آنکه عفت را از دست داد.

در مورد دوم شاید بتوان ادعا کرد که شرم او و شرم یک امانتدار مقصّر، یکی هستند امّا مورد اوّل چیز دیگر است.[2]

بر اصل مهم فوق باید افزود که اساساً «شرم» و «شرمگینی» غیر از «حیا» است که محققین علوم انسانی غربی باید بدان توجه نمایند شرم از هر «عدم انجام وظیفه» خواه وظیفه غریزی، نهادی و فطری باشد و خواه یک وظیفه مصنوعی و ترمیمی باشد، ناشی می‌شود ولی حیاء هیچ ربطی به انجام وظیفه یا عدم انجام وظیفه ندارد بلکه حیاء یک احساس است که زمینه را

---

[1]. اگر خواننده محترم نسبت به این مطلب کم توجهی کند گمان خواهد کرد که مطلب قبل در اینجا تکرار شده است و اگر سطحی ننگرد و توجه فرماید خواهد دید صورت اشکال و محتوای آن در آنجا که از دیدگاه علوم انسانی غربی بیان می‌گشت، با صورت و محتوائی که در اینجا بیان می‌شود دو چیز کاملاً متفاوت هستند.

[2]. و در بخش اول این نکته هم افزوده شد که حیای زن پس از آنکه عفت را از دست می‌دهد ضعیف می‌شود و از فعالیت آن کاسته می‌شود و با تکرار آن، به سر حد خاموشی می‌رسد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

برای انجام وظیفه فطری آماده می‌کند و عاملی است که از ارتکاب یک امر ضد فطرت باز می‌دارد حیاء فطرت است ولی شرم نتیجه‌ای از نتایج رفتار، و «عمل» است. یعنی کار فطرت است.

اصل بالا یعنی تفاوت «حیاء زن» و «شرمگینی امانتدار» همراه یک اصل دیگر ما را برای درک واقعیت فطرت بیشتر رهنمون می‌گردد.

احادیث اسلامی می‌گویند: نگاه کردن مرد به دستگاه تناسلی زن و نگاه کردن زن به دستگاه تناسلی مرد (هر دو همسر) به عنوان لذت جوئی و بهره‌مندی عاطفی مکروه است و بر این کراهت تاکید می‌کنند خصوصاً نگاه به درون دستگاه تناسلی را چیزی شبیه به حرام معرفی می‌نمایند.

توضیح دو نکته در این رابطه ضرورت دارد:

۱ـ مراد احادیث این است که این نگاه و تماشا کردن، از میزان بهره‌مندی عاطفی و لذت می‌کاهد و به این نکته تصریح می‌کنند.

۲ـ نگاه و تماشا برای مقاصد دیگر از قبیل «علم تشریح» و فیزیولوژی و طب و درمان مشمول این کراهت نیست.

جریان عاطفه میان دو همسر بر دو محور قرار دارد.

الف: عمل جنسی که بیشتر ماهیت غریزی دارد.

ب: برداشت‌های نگاهی به زیبا خواهی و زیبا شناسی انسان مربوط است (قبلاً بیان گردید) که یک امر صد در صد فطری است. اسلام می‌خواهد که این دو محور که تفاوت ماهوی دارند هر کدام در جایگاه خود باشند. نگاه در همه جا بجزخد جز محور غریزه و از تداخل محورها نهی می‌کند.

اسلام در مقابل این نهی تشویق می‌کند که رابطهٔ نگاهی و تماشائی طرفین و لذت جوئی نگاهی، و تبادل عاطفه از طریق بینائی بیشتر بر محور صورت باشد زیرا عضو تناسلی در مقایسه با چهره از حالت «سوآتی» که قبلا در آغاز بحث لباس، بیان شد برخوردار است.

اصل «کاهش بهره‌مندی در اثر نگاه» و اصل «احساس سوآت بودن عضو تناسلی در نظر خود فرد» را در واقعیت خارجی در عینیت زندگی انسانی دقیقاً مشاهده می‌نمائیم.

در جامعه‌هائی که کمونیسم جنسی رواج دارد (آنهم نه کمونیسم جنسی که در میان فلان قبیله وحشی بل آنکه در جامعه‌های پیشرفته رایج شده و رواجش با علوم انسانی غربی توجیه می‌شود) مانند اروپا خصوصاً سوئد، دانمارک، نروژ و سویس. با آنهمه تبلیغات، توجیهات علمی، و تشویقات و... هنور هیچ قدرتی نتوانسته آن یک شورت سه انگشتی را از روی عضو تناسلی زنان و مردان بردارد.

گوئی اگر جهان منفجر شود باز این شورت کوچک مقاومت خواهد کرد. چنان پایدار و استوار ایستاده است که همه توجیهات علوم انسانی غربی مخصوصاً انسان شناسی آن، را به سخرّیه می‌گیرد.

در یک مسافرت تحقیقی که به سویس داشتم این موضوع یکی از موارد تحقیقی ما بود در این سفر شخص محترمی که خود از دست اندرکاران علوم انسانی است و از مدرسین و اساتید این علوم در یکی از دانشگاه‌های ایران بود در این تحقیق همکاری می‌فرمود.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

در مصاحبه‌ها و گزارش‌ها و تحلیل حاصل از مصاحبه‌ها هم، جانب دیگر بحث را بعهده داشت.

ابتدا در اثر چند مصاحبه و پژوهشی در مدیریت جامعهٔ سویس به این نتیجه رسیدم که عامل بقای این شورت کوچک، قانون است قانون به خاطر پیشگیری از تهییجات استثنائی (که امکان دارد موجب حمله افراد مثلاً بی‌مبالات یا افرادی که ممکن است کنترل‌شان را از دست دهند) برهنگی عضو تناسلی را در محیط خیابان و کوچه و مثلاً پارک ممنوع کرده است ـ البته چنین قانونی هم وجود دارد.

بنابراین موضوع نتیجهٔ اخلاق تکنوکراسی یا نتیجهٔ «علم مدیریت» (به معنائی که قبلاً توضیح داده شد) می‌باشد. لیکن پس از تحقیق بیشتری روشن شد که استنتاج فوق نادرست است و این نهاد خود انسان است که از فرو گذاشتن شورت کوچک اباء دارد و با از دست دادن آن احساس شرم می‌نماید. یعنی خودش را در آن حال نازیبا می‌داند.

نه تنها راجع به شورت بل آن سینه‌بند کوچک نیز مشمول همین احساس است این حقیقت و واقعیت در مصاحبه‌ای که با چند زن پروتستانت سویسی انجام یافت روشن گردید آنان می‌گفتند ما می‌دانیم که این خانمها که از پوشش همه جای بدن جز عضو تناسلی و عضو شیری صرفنظر می‌کنند از این دو مورد نمی‌توانند صرفنظر کنند، چنین احساسی دارند و این احساس در آنها خیلی شدید است.

مفهوم «سوآت» در چنین جامعه‌ای آن معنای ملموسش را نشان می‌دهد و به طور طبیعی در واقعیت زندگی زناشوئی همه جهانیان، همهٔ زنان ترجیح می‌دهند که محور نگاه عاطفی جنسی غیر از عضو تناسلی باشد حتی در جامعه‌هائی که افراطی‌ترین شرایط کمونیسم جنسی را دارند. البته موضوع سخن افراد سالم و غیر بیمار است و افرادی که دچار افراط‌ها و آسیب‌های روانی نسبت به جنس هستند چیز دیگرند.

حیاء هاله‌ای است که از نهاد انسانی نشأت می‌یابد و بر تمام پیکر او چتر گسترده و شامل می‌شود این شمول از هر طرفی دامنه‌اش کاسته شود وقتی که آنجا می‌رسد مقاومت زیادتری نشان می‌دهد. و هر محققی می‌داند که این مقاومت نمی‌تواند ناشی از سنت‌ها و تربیت‌ها و عادت‌ها بشود زیرا در آن جوامع، سنت‌ها و تربیت‌ها و عادت‌ها خلاف این مقاومت را اقتضاء می‌کنند و ترویج و تشویق می‌نمایند. و نیز می‌تواند منشأ این مقاومت، غریزه باشد زیرا اقتضای غریزی کاملاً بر خلاف آن است.

اینجاست که روشن می‌شود تا «فطرت» تفسیر نشود خیلی از رفتارها و انگیزه‌ها و پدیده‌ها برای دست اندرکاران علوم انسانی ناشناخته خواهد ماند.

اجازه بدهید در اینجا به عنوان یک مسلمان عقیده‌ام را اظهار نمایم:

علوم انسانی و اجتماعی بدون قرآن و بیانات اهل بیت (ع) هر ره آوردی که آورد سراب خواهد بود.

اکنون نوبت به بررسی آن یکی دو قبیله‌ای که در آفریقا یا جزایر دور افتاده بطور برهنه زندگی می‌کنند، می‌رسد که مستمسک دورانت و اساتید او و همراهان اوست.

ابتدا باید توجه داشت که قبایل متعددی از بومیان پیدا می‌شوند که تنها به پوشش عورتین بسنده می‌کنند از جملهٔ آنان بومیان مالزی است که من از نزدیک به دریافت اطلاعاتی از زندگی و انگیزه‌های نهادی آنان نسبت به تعداد زیادی از هنجارها و ناهنجارها موفق شدم.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

در مورد اینگونه بومیان مسئله‌ای نداریم زیرا همه‌شان آن پوشش سواتی را دارند و راجع به «پوشش حجبی» یا «حجابی» فعلاً بحثی نداریم و مانند آقای دورانت این دو پوشش را با هم خلط نمی‌کنیم زیرا آیه مورد بحث[1] ما پوشش سواتی را در نظر دارد و عدم آن را در نظر خود فرد یک ناهنجار (ناهنجار فردی) می‌داند و وجود این پوشش را در نظر خود فرد یک «زینت» می‌داند.

و بنابراین زینت در نظر اسلام دو نوع است:

۱ـ زینت در نظر خود فرد ـ خود را زیبا حس کردن ـ همان طور که قبلاً گفته شد انسان خودش را در پوشش سوآتی زیبا می‌یابد تا در برهنگی سوآتی.

۲ـ زینت در برابر دیگری یا دیگران: این زینت بر پوشش قسمت‌های دیگری از بدن مبتنی است.

همان طور که زینت اول بیشتر به محور «خود» است و در عین حال دیگران را نیز در نظر دارد، زینت دوم نیز، بیشتر به محور «دیگران» است در عین حال «خود» هم کاملاً در مد نظر هست.

خود را زیبا یافتن و «خود زیبا یابی» حسّی است که حتی در محیط کاملاً فردی در جائی که یک فرد انسان (مثلاً) از اینکه روزی با انسان دیگر روبرو خواهد شد کاملاً مایوس باشد باز برای او اهمیت بسزا دارد و غیر قابل صرفنظر کردن، است.

باید توجه کرد که هر دو آیهٔ مورد بحث ما هیچ ربطی به «انسان در اجتماع» ندارند و انسان را بماهو انسان در مد نظر دارند و به اصطلاح علم تفسیر این دو آیه از آیات الاحکام نیستند بل از آیات الانفس می‌باشند. البته در آخرین بخش آیه ۲۶ می‌فرماید «**و لباس التقوی ذلك خیرٌ**» نظر به اینکه در این آیه از زینت (ریشاً) سخن به میان آمده با این جمله زینت دوم یعنی «زینتی که محور اصلی‌اش دیگران هستند» را به دو نوع تقسیم می‌نماید:

۱ـ زینت برای دیگران بدون تقوی: پوشش سایر بخش‌های بدن صرفاً با انگیزش‌های غریزی جنسی (شهوت).

۲– زینت برای دیگران همراه با تقوی: پوشش سایر بخش‌های بدن با انگیزه زیبا خواهی و زیبائی دوستی فطری (هنر).

برای بیشتر روشن شدن معنای «سوآت» یا مفرد آن که «سوئه» باشد، تا بتوانیم با بهتر شناختن این معنی رابطه آن را با نهاد انسانی بیشتر درک کنیم، به یک آیهٔ دیگر از قرآن توجه فرمائید که آنجا که سخن از اولین قتل در نوع کنونی انسان است و قابیل هابیل را کشته است. قابیل با یک «حس فطری» خاص روبرو می‌گردد گوئی وظیفه‌ای را باید در مورد این مقتول انجام دهد اما نمی‌داند که آن وظیفه چیست. او انسان است.

انسان دیگری را کشته است اینک نمی‌تواند جنازهٔ او را رها کرده و دنبال کار خویش برود برای خوردن آب و غذا نمی‌تواند به شعاعی که جنازه از دیدش خارج شود، دور شود. یکی دو بار هم که مجبور شد برای رفع نیازی دورتر برود،

---

[1]. آیه ۲۶ سورهٔ اعراف: **یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سوآتکم و ریشاً**... ـ و آیهٔ ۲۲ سورهٔ اعراف: **فلمّا ذاقا الشجرة بدت لهما و طفقا و یخصفان علیهما من ورق الجنة**.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پیکر مقتول را بر دوش حمل کرد و با خود برد تا اینکه زاغی را دید که میتهٔ زاغ دیگر را دفن می‌کند فهمید کار و وظیفه‌ای که نهادش از او می‌خواهد همین است. زمین را کند و «سوئهٔ» برادر، یعنی جنازهٔ برادر را دفن کرد.[1]

در این آیه کل پیکر یک انسان مرده، «سوئه» نامیده شده:

فبعث الله غراباً یبحث في الارض لیریه کیف یواری سوئهٔ اخیه قال یا ویلتی اعجزت ان اکون مثل هذا الغراب فاواری سوئهٔ اخی فاصبح من النادمین:

پس برانگیخت خداوند، زاغی را که می‌کاوید زمین را تا بنمایاند بر او (قابیل) چگونه دفن نماید سوئهٔ برادرش را قابیل با خود گفت وای بر من چگونه از این غراب عاجزتر شدم (نتوانستم بفهمم چگونه) بپوشانم سوئه برادرم را. پس گردید از پشیمانان.

نکاتی در این آیه:

۱ـ گویند زاغ مزبور زمین را کند و جسد زاغ دیگر را دفن نمود. زاغها برای دفن میته همدیگر انگیزه درونی ندارند و لذا می‌فرماید «**فبعث الله غراباً**»: خداوند برانگیزانید غرابی را.

یعنی این انگیزه انگیزه ذاتی غراب نبود زیرا غراب تنها نهاد غریزی دارد و از غریزه، چنین چیزی ساخته نیست آن انگیزه‌ای که قابیل را وا می‌داشت جنازهٔ برادر را همچنان رها نکند یک انگیزه فطری بود.

۲ـ جسد بی‌جان انسان مجموعاً یک «سوئه» نامیده می‌شود امّا در پیکر انسان زنده لفظ «سوآت» با صیغه جمع به کار می‌رود گویا اعضائی که فطرت پوشش آنها را می‌خواهد حداقل سه عضو یا سه بخش از بدن باشد. این سه بخش می‌تواند عضو جلو و عقب و محوری که این دو قرار دارند باشد.

۳ـ پشیمانی: همانطور که قبلاً بیان گردید یکی از تفاوت‌های اساسی ماهیت انسان با ماهیت حیوان «حس پشیمانی» است که از فطرت (نفس لوّامه) سر چشمه می‌گیرد.

در این آیه سه انگیزهٔ فطری که خاص انسان هستند و حیوان به دلیل دارا نبودن فطرت از آن محروم است بیان شده است:

نهضت ترجمه
Translation Movement

الف: انگیزه بر اینکه نباید جسد مقتول یا مرده را همچنان رها کند، احساس اینکه باید کاری را در مورد او انجام دهد.

ب: انگیزش یادگیری تعلیمی (نه غریزی) که قابیل به محض مشاهدهٔ عمل غراب آن را یاد می‌گیرد. حیوانات از چنین تعلّمی عاجزند.

ج: حس پشیمانی.

آنچه از این آیه در بهتر شناختن معنای «سوآت» یاد می‌گیریم این است:

---

[1]. نمی‌دانم چرا برای راهنمایی وی، زاغ انتخاب شده است. امّا این نکته روشن است که زاغ در میان حیوانات نسبت به امور جنسی به اصطلاح با حیاءترین حیوان است. گویند هیچ کسی جفتگیری زاغ را ندیده است. البته این خصلت زاغ را نباید حیاء نامید زیرا حیاء یک خصلت فطری است و حیوانات فاقد فطرت هستند.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

انسان هیچوقت از نگاه کردن به انسان زندهٔ دیگر احساس چندش نمی‌کند امّا همان انسانی که همیشه با او بوده و خیلی دوستش هم می‌داشته و از نگاه کردن به او محظوظ می‌گشته وقتی می‌میرد دیگر از نگاه کردن به او خوشش نمی‌آید آن جاذبه اولی به دافعه تبدیل می‌شود.

بی‌جهت نیست که در قرآن لفظ «سوئه» و «سوآت» تنها در مورد جنازه و عضو تناسلی (با محور عضو تناسلی) انسان به کار رفته و در معنای دیگر به کار نرفته است. اشتباه مردم عوام و نیز اشتباه دانشمندان علوم انسانی غربی در این است که فکر می‌کنند پوشش و لباس تنها به خاطر مسئله محرم و نامحرم و پوشش جنس مخالف نسبت به جنس دیگر بوده و ایجاد شده است این گمان یک پیشداوری است که آنان را در مسیر تحقیق گمراه می‌نماید.

در حالی که پوشش سوآتی ربطی به زن یا مرد بودن ندارد و این پوشش در مورد هر دو لزوماً (حتی در حالی که تنها هستند و مسئلهٔ محرم و نامحرم مطرح نیست نیز) فطری می‌باشد.

بنابراین، روشن است که آن یکی دو قبیله که ویل دورانت با کلمه «فراوان» از آنان تعبیر می‌کند و ما غیر از دو قبیله (یکی همان «بالوندا» در آفریقا و دیگری قبیله «آرونتا» در استرالیای مرکزی) نمی‌شناسیم و بر فرض اگر تعداد اینگونه قبیله‌ها به شش و هفت هم برسد باز انحرافی است که از فقر و ناتوانی امکاناتی، ناشی شده است و «عادت» گشته است.

البتّه همین قبیله‌ها نیز با لباس دمخور بوده‌اند راجع به قبیله آرونتا به سطرهائی از کتاب «تاریخ مردم شناسی» تالیف «آر. چ هیس» ترجمه ابوالقاسم طاهری از زبان «اسپنسر» که در میان همان قوم به تحقیق مشغول بوده توجه فرمائید:

محال است از این سرزمین چیزی دلتنگ کننده‌تر وجود داشته باشد فقط یکرشته تپه‌های شنی است یکی پس از دیگری که بر روی آنها دسته‌های انبوهی از علف معروف به تشی رسته است که برگهای آن شبیه به یک مشت میل بافتنی است که از یک بالشتک سنجاق‌گیر بزرگ سر بر آورده باشد. یا در جائی که تپه‌های شنی هموار می‌گردد جلگه مسطّحی از اراضی سخت وجود دارد که در آن رشته‌هائی از درختان بلوط صحرائی یا اکثراً خارزارهای ملامت انگیز به چشم می‌خورد... آفتاب بر دشتهای سنگلاخ یا زمین شنی زرد رنگ می‌تابد در گوشه و کنار یک درخت بلوط صحرائی یا اقاقی سایه مختصری می‌افکند (در فصول بارانی) هنگامی که سیلی حادث می‌شود بستر عادی رودخانه‌ها آن قدرها عمیق نیست که آب را در خود نگه دارد. زمین خشک و سوخته تبدیل به پهنه وسیعی آب می‌گردد پس از اندک زمانی باران قطع می‌شود و آب به سرعت در زمین رسوب می‌کند بار دیگر آفتاب به شدت می‌تابد... شب هنگام حرارت به چندین درجه زیر صفر می‌رسد مع ذلک بومیان که در این سرزمین بازندگی دشواری می‌ساختند هیچگونه تن‌پوشی نداشتند الاّ یک شرابهٔ تشریفاتی که آنهم در مواقع رسمی خاص مردان بود (تلخیص از ص ۱۵۰ و ۱۵۱).

... نه فلزاتی داشتند نه پوشاکی، و نه حیواناتی اهلی (الاّ سگ) و نه فقط فاقد کشاورزی بودند بلکه حتّی در تصورشان نیز نمی‌گنجید که چون بذر در زمین کاشته شود می‌روید... (ص ۱۶۰).

آیا با این وصف می‌توان گفت چون این مردم برهنه بودند پس برهنگی در انسان اصل است و لباس یک پدیدهٔ صرفاً اقتصادی است ـ؟ متن فوق نشان می‌دهد که مسئله بر عکس است و برهنگی یک «پدیده اقتصادی» یعنی معلول ناتوانی اقتصادی در اثر خشکی محیط است. و دلیل این اصل، سایر قبایل بومی هستند که چون در جنگل‌ها زندگی می‌کنند با

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

استفاده از مواد موجود در جنگل بدون استثناء زن و مرد در مراسم رسمی و غیر رسمی به شدت به پوشش سوآت پای‌بند هستند.

به خوبی در می‌یابیم و گزارش همهٔ محققینی که زمانی در میان بومیان زیسته‌اند دقیقاً نشان می‌دهد، هر جا که پوشش سوآتی مراعات نشده از بیچارگی شدیدی بوده که دامنگیر آنها بوده است در گزارش فوق نیز می‌گوید مردان در محافل رسمی شرابه‌ای به تن داشته‌اند. این نشان می‌دهد که اگر می‌توانستند همگی و بطور دائم از پوشش استفاده می‌کردند.

مجدداً یاد آوری می‌شود هیچ قومی، قبیله‌ای در دنیا نیست که آشنائی به پوشش نداشته باشد همانطور که خواندید بعضی از آنها اساساً آشنائی‌ای با اینکه اگر بذر به زمین بیفتد می‌تواند بروید، ندارند با اینهمه با لباس آشنا هستند و نیز قبایلی که پوشش سوآتی در آنها مورد خدشه است و تا اندازه‌ای مراعات نمی‌شود، تعدادشان بیش از هشت قبیله نمی‌شود مگر اینکه هر قبیله را به چند بخش تقسیم نمائیم و عدد را بالا ببریم به طوری که بعضی از گزارش گران بلند پرواز همین کار را کرده‌اند و براستی بدون اینکه قصدی برای خروج از مسیر استدلال داشته باشیم باید گفت خیلی از گزارشگران غربی مسئله را مصداق «یک کلاغ چهل کلاغ» کرده‌اند.

این روند افراطی علاوه بر پوشش، در مورد «مادر سالاری». «نشأت دین از جادوگری»، «نشأت شبکه تحریم جنسی با محارم، از توتم و تابو» و... سایر اصطلاحاتی که بخشی از اصول اساسی علوم انسانی غربی را تشکیل می‌دهند، نیز مصداق همان یک کلاغ و چهل کلاغ می‌باشد. عقایدی که از خرافات تنیده بر مسیحیت ناشی می‌شد در ایجاد این روحیه افراطی بیشترین تأثیر را دارد. و تنفر مردم و محققین از کلیسا، «مردم شناسی بومی» را کعبه و معبد آنها کرد. معبدی که جایگزین کلیسا گشت. لیکن هنوز نباید مسیر بحث از بستر «انسان شناسی» خارج شود و بر این اساس مبحث «لباس، سوآت ـ حیاء» پیگیری می‌شود.

لباس و پوشش غیر سواتی:

تا اینجا روشن گردید که پوشش سوآتی یک نیاز فطری انسان است خواه مرد و خواه زن، با صرفنظر از هر موضوع قانونی و تشریعی و یا قرار دادی اجتماعی.

نهضت ترجمه
Translation Movement
.ms

اکنون نوبت به بررسی لباس غیر سوآتی که بخش‌های دیگر بدن را می‌پوشاند می‌رسد:

در این بحث باید مقدمتاً تحریم‌های میان دو جنس مخالف به طور دقیق از هم تفکیک شوند که عبارتند از:

۱ـ تحریم عمل جنسی: این تحریم خود دو نوع است:

الف: تحریم جنسی نزدیک خونان (شبکه تحریم جنسی با محارم) این تحریم دقیقاً و کاملاً فطری می‌باشد و هر جا انسانی یافت شده در طول تاریخ و در طول و عرض کرهٔ زمین اعم از مردمان دین‌دار و بی‌دین و مردمان با دانش و بی‌دانش، با تمدن توسعه یافته و توسعه نیافته، بومیان و غیر بومیان و... همه و همه از آمیزش جنسی با نزدیک خونانی مانند خواهر، مادر، برادر، پدر، خاله، عمه و عمو یک اباء فطری و یک پرهیز نهادی داشته‌اند و دارند.[1]

[1]. پدیده ازدواج با محارم در ایران باستان (که به قشر اشراف محدود بوده و آن هم در موارد نادر اتفاق می‌افتاده و به شکل «سنت» در نیامده بود) در دو مورد از بحث‌های قبلی بیان گردید.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

موارد نادر که آن را باید «حادثه» نامید از موضوع بحث خارج هستند همان طور که وقوع حوادث «خودکشی» دلیل این نیست که انسان «طبعاً خود دوست» نیست و «خود دشمن» است.

بنابراین، این تحریم از غریزه ناشی نشده است. زیرا چنین تحریمی در حیوانات وجود ندارد. و غریزه کور است این و آن نمی‌شناسد و ضد هر گونه تحریم است و چون غربی‌ها غیر از غریزه چیزی را در انسان سراغ ندارند و می‌بینند این تحریم ضد غریزه است گمان می‌کنند که منشأ آن قرار دادها می‌باشد. و نیز منشاء این تحریم قرار دادهای اجتماعی و سنت‌های بریده از نهاد انسانی، نیست. زیرا یک قرار داد نمی‌تواند بدینگونه همه گیر در سرتاسر عمر انسان از پیدایش تا به امروز و شامل همه اقوام و قبایل و بومی و غیر بومی و... باشد.

ما در گذشته راجع به این موضوع بحث داشته‌ایم و در آینده نیز بحث‌هائی خواهیم داشت.

ب: تحریم جنسی سببی: (شبکه تحریم جنسی با محارم سببی)

این تحریم نیز مانند تحریم نسبی بر خلاف اقتضاهای غریزی است امّا منشأش سنت‌ها و قانون‌هاست خواه قانون دینی یا قانون بومی لیکن باید توجه کرد که هر قانون و قرار داد ضد غریزی تا از ناحیه فطرت تأیید نشود هرگز نمی‌تواند به حالت «سنت» برسد و استحکام و تداوم یابد زیرا غریزه قوی است و چنین قرار و قانونی را در هم می‌کوبد.

و بالاخره اصل این است که:

یک روند دائمی در یک جامعه یا صرفاً غریزی است و یا مورد توافق غریزه و فطرت است و لو بر اساس سلطهٔ فطرت بر غریزه. و الاّ هرگز به تداوم نخواهد رسید. مورد اوّل نیز بر اساس تسلط غریزه بر فطرت است که سنت انحرافی و گمراهی می‌باشد.

۲ـ تحریم نگاه جنسی: این نیز صورت‌هائی دارد:

الف: تحریم نگاه بر سوآت: این نگاه برای دو همسر که برای مقاربت جنسی ازدواج کرده‌اند، نیز در شکل «کراهت ـ یا اشد کراهت» هست تا چه رسد به دیگران این موضوع بحث «سوآت» بود و روشن گردید که منشأش قبل از آنکه اجتماعی باشد فطری است.

نهضت ترجمه
Translation Movement

ب: تحریم نگاه به بخش‌های غیر سوآتی: این تحریم ظاهراً چنین می‌نماید که می‌توان آن را یک تحریم تشریعی و قانونی و یا «سنت مصنوعی» نامید خواه سنت مصنوعی برخاسته از دین یا برخاسته از کیفیات زندگی اجتماعی مثلاً یک قبیله بومی.

امّا با یک دقت روشن می‌شود که این نیز منشأ فطری دارد زیرا در میان اجتماعیات غیر از امور اقتصادی چیزی را نمی‌توان یافت که احتمالاً منشأ این تحریم باشد این احتمال تنها در اقتصاد هست آنهم همان طور که بیان گردید «مقدّم بودن حیا بر از دست دادن عفت» و «تأخّر حیاء در امانتداری به هنگام تباه کردن امانت» دلیل قاطعی است بر اینکه این تحریم نیز منشأ فطری دارد.

غریزهٔ جنسی کاملاً یک آزادی نامحدود جنسی را می‌خواهد ولی فطرت برداشت لذت جنسی را متقابلاً به دو همسر، محدود می‌کند.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

جالب این است هر موردی که فطرت در این خواسته‌اش شکست می‌خورد رد پای اقتصاد مشاهده می‌گردد درست عکس ادعای آقای دورانت و همفکرانش.

آنانکه منشأ این تحریم را جستجو می‌کنند و دست به دامن اقتصاد می‌شوند چرا نمی‌خواهند منشأ زنا را بررسی کنند؟ برای اینکه آنان چیزی غیر از غریزه در انسان نمی‌شناسند (برای‌شان شناسائی نشده) لذا زنا را اصل و این پرهیز را عارضی می‌دانند و در این صورت حق با آنها است امّا ما که فطرت را شناختیم تحریم و پرهیز را فطری و زنا را از دو منشأ ناشی می‌دانیم:

۱ـ تسلط غریزه بر فطرت: بیماری شخصیتی و تبدیل شخصیت و نهاد انسانی به نهاد صرفاً غریزی حیوانی.

۲ـ اقتصاد: نیازهای اقتصادی در مواردی می‌تواند اقتضاهای فطرت را بایگانی کند و فرد را به اقدام ضدّ فطری وادار کند همان طور که گاهی نیازها و گرفتاری‌های اقتصادی هم فطرت و هم غریزه را از پای در می‌آورد و «خودکشی» را موجب می‌گردد.

نتیجه:

لباس سوآتی و پوشش جوئی پاسخی است بر دو انگیزه فطری:

الف: انگیزه پوشش جوئی صرفاً به دلیل سوات با صرفنظر از موضوع محرم و نامحرم (حتی به صورت حیاء از خود و یا همسر و یا حیاء از یک حیوان) و به همین جهت اسلام پیشنهاد می‌کند که اگر در جای خلوتی که استحمام می‌کنید، هیچ انسانی شما را مشاهده نمی‌کند امّا حیوانی، گاوی، گوسفندی، اسبی و... شما را نظاره می‌کند، بهتر است سوآت‌تان را از منظر و دید او دور دارید یا بپوشانید. یعنی به ندای فطری پاسخ مثبت دهید.

ب: انگیزه حیای عفت جوئی. که مشروحاً بحث گردید (موضوع پرهیز از غیر همسر).

ولی لباس غیر سوآتی تنها از انگیزه دوم برخوردار است.

توضیح: در هر دو مورد یعنی هم در مود لباس سوآتی و هم در مورد لباس غیر سواتی، انگیزهٔ زیبائی خواهی، خود را زیبا یافتن خواه برای خود، و خواه در منظر دیگران، کاربرد قوی دارد که می‌فرماید «و ریشاً: لباس زینتی است برای شما» که همهٔ این انگیزه‌ها که چند نوع می‌شوند در یک «جنس» بنام «حیاء» جای می‌گیرند (مراد از نوع و جنس اصطلاح منطقی است).

حیاء نه یک پدیده غریزی است و نه یک پدیده اجتماعی و مصنوعی، بل یک پدیده فطری می‌باشد.

زیبائی جوئی و زیبائی خواهی یک انگیزه فطری است نه غریزی. زیبائی جوئی و عشق بر «خود را زیبا یافتن» یعنی این که انسان از بد منظر بودن خودش حیاء می‌کند.

و همین طور است حس «محیط را زیبا یافتن» یا «محیط را زیبا خواستن» که سایر افراد نیز جزء محیط هستند. و علاقه بر «دیگران را زیبا دیدن» در ضمن همان «محیط را زیبا خواستن» قرار دارد.

گاهی اقتضای غریزی و میل غریزی که هیچ آشنائی با زیبائی ندارد (نمونه‌اش حیوانات است ـ قبلاً بحث شد) با میل فطری زیبا خواهی در هم می‌آمیزند لذا بعضی‌ها گمان می‌کنند که زیبا خواهی یک حس غریزی است اینجاست که شاید

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بتوان گفت عشق افراد نسبت به همدیگر دو نوع است: عشق جنسی و عشق فطری. هر خانواده‌ای که بر اساس تنها عشق جنسی تشکیل شده محکوم به سقوط است و اساس خانواده بر پایه عشق فطری است.

امّا من عرض می‌کنم که اساساً چیزی به نام «عشق» در عالم غریزه و حیوان وجود ندارد همان طور که در بحث‌های گذشته در مورد جامعه‌های غربی‌ای که به کمونیسم جنسی مبتلا شده‌اند گفته شد این جوامع از ارائه اسطوره‌ای مانند «لیلی و مجنون» ناتوانند. اسطوره بدون عشق محال است و عشق بدون فطرت نیز محال.

عشق شاعرانه:

ویل دورانت می‌گوید: موانعی که حجب و عفت زنان در برابر شهوت مردان ایجاد کرده خود عاملی است که عاطفه عشق شاعرانه را پدید آورده و ارزش زن را در چشم مرد بالا برده است.[1]

به عقیدهٔ او عشق شاعرانه تنها از حجب و عفت زن ناشی می‌شود و نظر به اینکه خود او حجب و عفت را ناشی از اقتصاد و دستگاه ازدواج خریداری همسر، می‌داند بنابراین منشأ این عشق شاعرانه تنها روابط و قراردادهای اجتماعی است. در حقیقت بایسته بود که در این صورت نام این عشق «عشق تاجرانه» یا «عشق فقیرانه» گذاشته می‌شد، نه شاعرانه چرا آن حیوانی که در مورد جنس مخالف با موانع برخورد می‌کند دچار عشق شاعرانه نمی‌شود؟

در پاسخ می‌گویند چون درک حیوان ضعیف است لذا عاشق نمی‌شود و مرادشان از درک، درک صرفاً مغزی است ولی مشخص است که مغز حسابگر همیشه عشق را (عشق به هر معنی را) محکوم می‌کند و به اصطلاح شعراء عشق کار مغز نیست، کار دل است.

علت انکار اینگونه بدیهیات همان است که قبلاً بیان گردید. پیشداوری قبل از هر تحقیق، هر فرد و هر محقق و دانشمند را اینگونه بار می‌آورد. پیشداوری در اینکه انسان غیر از غریزه چیز دیگری در نهاد ندارد، افرادی مثل دورانت و افراد بزرگتر از او را بدین سان دچار تناقض گوئی می‌نماید.

نهضت ترجمه
Translation Movement

گناه کبیره و صغیره:

دورانت می‌گوید: با پیشرفت مالکیت خصوصی، زنا که سابق بر آن از گناهان صغیره به شمار می‌رفت در زمرهٔ گناهان کبیره قرار گرفت.

نصف ملتهای اوّلیه‌ای که می‌شناسیم به زنا چندان اهمیت نمی‌دهند.[2]

نکاتی چند در این بیان:

۱ـ او می‌پذیرد که قبل از توسعه مالکیت خصوصی، زنا گناه صغیره محسوب می‌گشت.

۲ـ وی مثل بعضی‌ها این مسئله را در میان مردمان اولیه یک رفتار معصومانه نمی‌داند:

۳ـ ارتباط عفت با امور اقتصادی از نظر منشاء اصلی حیاء، قبلاً بحث شد و عدم صحت نظریه دورانت توضیح داده شد.

٤ـ می‌گوید نصف ملتهای اولیه‌ای که می‌شناسیم به زنا چندان اهمیتی نمی‌دهند:

---

[1]. مقدمهٔ تاریخ تمدن ویل دورانت: ص ٦٠ چاپ سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

[2]. همان مرجع.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اولاً: پس همگان اهمیت می‌دهند و می‌دادند حرف سر اهمیت زیاد و اهمیت کمتر است و آنچه ما در صدد آن هستیم اصل «محکوم بودن زنا» در میان قبایل و ملل است و انگیزهٔ این محکومیت است، شدت و ضعف «اهمیت دادن» ناشی از اوضاع اجتماعی می‌باشد و تعادل آن بسته به میزان تعادل فطری جامعه می‌باشد.

۵ـ نظر به واژه «نمی‌دهند» روشن می‌شود که مرادش از انسان‌های اولیه قبایل بومی است که در بعضی از جزایر یا مناطق عقب مانده زندگی می‌کنند و منظورش براستی انسان‌های اولیه (ماقبل تاریخ) نیست و بومیان عقب ماندهٔ کنونی در اثر فقر و بیچارگی هزار عیب دارند این هم یکی از آنهاست و بر خلاف محققین غربی اسلام اصول زیستی آنان را معیار نمی‌داند و از زندگی قبیله‌ای بیزار است و به همین جهت اصل مهم و بزرگی بنام اصل «**تعرّب بعد الهجرة**» تأسیس کرده و به زندگی مدنی تشویق می‌کند و «یثرب» را به «مدینه» تبدیل می‌نماید و کوچ یک شهر نشین به بادیه را گناه کبیره می‌داند.

یکی از مسائل مورد اختلاف اساسی ما با محققین غربی در این است که آنان نحوهٔ زندگی بومیان را «معیار» می‌دانند و در این مسئله عنصر مهم و کارساز و دارای نقش اساسی به نام «زمان» را نادیده می‌گیرند و به آسانی حکم می‌کنند که نحوهٔ زیست (و هنجار و ناهنجار) بومیان کنونی همان نحوه زیست و (هنجار و ناهنجار) مردمان اولیه است. هزاران سال بل (به قول خودشان) میلیون‌ها سال را در میان این دو زیست نادیده می‌گیرند.

٦ـ اسلام در زمانی پدیدار شد که کمونیسم جنسی در جامعه عرب جاهلی که مالکیت خصوصی شدیدترین صورتش را داشت، کاملاً رواج داشت. و اسلام آن را ممنوع کرد. آیا مالکیت خصوصی قریش شدیدتر بود یا مالکیت تازه مسلمان شده‌های مدینه که همگی دچار گرسنگی بودند و با برده‌داری عملاً مخالفت می‌کردند برده‌های آزاد شده، کمونیسم جنسی را تحریم می‌کردند ولی اشراف پولدار مکه در ترویج آن می‌کوشیدند و خیلی از سران قریش محصول زنا بودند مانند عمرو عاص و زیاد بن ابیه و...

زنان در کمونیسم جنسی مسابقه می‌دادند و هر کدام که عملش به نصابی می‌رسید یک پرچم و در نصاب دوم دو پرچم و... به بالای خانه‌اش می‌زد و بدان افتخار می‌کرد. آیا زندگی فلان قبیله بومی یک واقعیت است و قابل تمسک ولی زندگی عرب پیشرفته در مالکیت، واقعیت نیست؟ و قابل تمسک نیست؟

نهضت ترجمه
Translation Movement

عرب قبل از اسلام شراب و زنا را «اطیبین» یعنی «دو گوارا» می‌نامیدند و (به قول دورانت) چندان اهمیتی به زنا نمی‌دادند. در حالی که مطابق استدلال دورانت باید آنان که هزاران مرحله از مالکیت خصوصی اوّلیه پیشرفته‌تر بودند در این امر سختگیرتر از همه می‌شدند.

اسلام غریزه گرایی صرف، را «جهل» و فطرت گرائی را «عقل» می‌نامد و در همهٔ متون اسلامی عقل و جهل در تقابل هم آمده‌اند نه علم و جهل،[1] زیرا یک فرد و یک جامعه می‌تواند هم غریزه‌گرا و جاهل باشد و هم در عین حال دانشمند باشد ولی در این صورت هرگز عاقل نخواهد بود.

امّا یک فرد یا یک جامعهٔ فطرت‌گرا حتماً عاقل است و جاهل نیست حتّی اگر از دانش کمتری برخوردار باشد.

---

[1]. این اصل عجیب، مبحث مفصل و شیرینی است در اسلام (قرآن و حدیث) که فعلاً به آن نمی‌پردازیم و در تفسیر بحث کرده‌ایم امّا برای مشاهده این اصل رجوع فرمائید به: اصول کافی ج ۱ کتاب العقل و الجهل ـ بحار الانوار ج ۷۸. ـ شاید در آینده در محور این موضوع بحث شود.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اسلام پدیده‌های ضدّ فطری را نشأت یافته از غریزه‌گرائی صرف، و جهل می‌داند و معتقد است اینگونه پدیده‌ها هم می‌تواند در میان مردمان اولیه ظاهر شود و هم در میان جامعهٔ پیشرفته در مالکیت خصوصی، و هم در میان توسعه یافته‌ترین جامعه مانند سوئد امروزی و بر اساس بینش اسلامی، مالکیت‌ها و گسترش آنها زنا را پدید می‌آورند نه عفت و حیاء را. درست بر عکس.

رابطهٔ عفت با لباس:

عفت با حیاء تفاوت دارد حیاء یک انگیزه درونی است که کاربردهای متعدد دارد که یکی از آنها عفت است. عفت عملکرد و نتیجهٔ انگیزهٔ حیاء می‌باشد. عفت را نمی‌توان به معنای «سوآت پوشی» یا «پوشش سایر بخش‌های بدن» نامید زیرا فلان قبیله بومی مالاوی که توان تهیه لباس برای کل بدن را ندارند و تنها می‌توانند با هزار مصیبت سواتشان را بپوشانند باز عفت در میان‌شان بیش از جامعه‌های توسعه یافته است که انواع لباس‌ها را می‌توانند داشته باشند.

عفت یعنی عدم هرزگی در عمل جنسی. پس عفت به این معنا هیچ ربطی به لباس ندارد و دیدیم که انگیزه لباسپوشی از نظر قرآن تنها «سوآت» و زینت معرفی شده است و سوات ربطی به عفت ندارد.

در بیان قرآن «لباس عفت» نداریم ولی «لباس تقوی» داریم تقوی یک مفهوم کلی است که عفت نیز جزء آن است. تقوی یعنی «خود کنترلی» که عبارت است از کنترل غریزه به وسیله فطرت. کنترل نفس امّاره به وسیله نفس لوّامه.

لباس سوآتی از اقتضاهای اولیه فطری است و ربطی به عفت ندارد لیکن لباس تقوی از اقتضاهای ثانویه فطرت است یعنی به هنگام تعارض دو نفس (غریزه و فطرت) عنوان پیدا می‌کند. این مقوله به «جهت» لباس مربوط است لباس در جهت امیال غریزی و لباس در جهت امیال فطری، که دوّمی به لباس تقوی موسوم است. اکنون به نظریه‌ای از دست اندرکاران علوم انسانی غربی توجه فرمائید:

نویسنده کتاب «جزیره پنگوئنها» می‌گوید: لباس سبب زیاد شدن فسق و هرزگی می‌شود.

و خود ویل دورانت می‌گوید: به هر صورت باید دانست که عفت با لباس پوشیدن هیچ رابطه‌ای ندارد.

این سخن در مورد لباس به معنای «لباس مطلق» و با صرفنظر از «جهت لباس» کاملاً صحیح است زیرا در اینصورت لباس نه تنها می‌تواند عامل عفت نباشد بلکه عامل تباهی عفت هم می‌گردد زیرا وقتی که زینت در خدمت غریزه باشد آن را بیشتر تهییج می‌کند.

امّا اگر لباسی که زینت است در مسیر فطرت باشد لباس تقوی می‌گردد و حافظ عفت می‌شود.

همان قرآن که می‌گوید لباس زینت است می‌گوید:

ولایضربن بارجلهنّ لیعلم ما یخفین من زینتهنّ (۳۱ نور): هنگام راه رفتن طوری گام ننهند تا آنچه از زینت‌شان که می‌خواهند مخفی باشد خود نمائی نماید.

فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض (۳۲ ـ احزاب) طوری ادا و اطوار در سخن گفتن در نیاورید تا تحریک شود کسی که در قلبش بیماری هست.

نکات:

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۱ـ اسلام هر نوع زینت را لباس می‌داند و هر نوع لباس را زینت می‌داند «**تستخرجون منه حلیة تلبسونها**» آیه‌های ١٤ نحل و ١٢ فاطر.

۲ـ اگر مطابق این دستور، لباس جهت غیر غریزی داشته باشد هر چند که زینت است عامل هرزگی نمی‌باشد بل عامل عفت می‌گردد و اگر بر خلاف این باشد لباس زینتی است در خدمت غریزه و عامل هرزگی‌اش می‌گردد و زینت که منشأ فطری دارد در خدمت غریزه خواهد بود.

۳ـ از این آیه روشن می‌شود کسی که به وسیله کیفیت لباس و یا کیفیت صدای جنس مخالف طوری تحریک می‌شود که کنترل درونش را از دست می‌دهد فرد بیماری است و غریزه‌اش در کنترل فطرتش نیست.

پس: عفت با لباس رابطه دارد زیرا لباس یا عفت را محفوظتر یا آن را تباه‌تر می‌نماید و هرگز بی‌رابطه نیست. آری این درست است که شعار «هر کس لباس دارد حتماً عفت هم دارد» کلیّت ندارد. لباس تقوی عفت را حفظ و لباس فسق عفت را تباه می‌کند.

لیبیدو، و حیاء:

به گمانم یک نگاه مختصر به بیان «وستر مارک» در تکمیل این مبحث در موضوع «پوشش سوآتی» ما را یاری خواهد کرد، او در بخشی از کتابش پس از آنکه زوجیت و خانواده را بر اساس «اصالت وحدت زوج» می‌داند و کمونیسم جنسی را پدیده‌های عارضی می‌داند و طرفداران «اصالت هرج و مرج در امور جنسی» را مجاب می‌نماید راجع به عفت و حیاء می‌گوید:

بسیاری از اقوام برهنه هیچگونه احساس شرم نمی‌کردند برخی تن پوش داشتند لکن ستر عورت نمی‌کردند از طرف دیگر بعضی از قبایل بدن زنهای خود را به منظور تهییج جنسیت از انظار مستور می‌داشتند. ساکنان جزیره آدمیرالتی در اقیانوس کبیر هیچ چیز به بر نمی‌کردند لکن صدف سفیدی انتهای عضو تناسلی آنها را می‌پوشانید که ظاهراً غرض از آن زیور جلب انظار به آن عضو به خصوص می‌بود. ختنه کردن مردها و تطویل زنان نیز به همین منظور بود. به این نحو آنچه عفت خوانده می‌شد امری نسبی و قرار دادی بود که به مقتضای محل فرق می‌کرد. بومی جزیره آدمیرالتی بدون صدفش خود را عریان می‌دید یک نفر زن چینی از نشان دادن پاهای خود اجتناب می‌ورزید و حال آنکه زنان سوماترا زانوهای خود را برهنه نمی‌کردند. زنان آلاسکائی به قسمت سفلای دهانی خود زیور بزرگی می‌بستند و خلاف این رویّه را عملی زشت می‌شمردند. یکنفر مسلمان از دیدن لباس دکولته زنان اروپائی به سختی احساس انزجار می‌کرد. کلیه شواهد و مدارک موجود حاکی از آن بود که حیا امری است قرار دادی. (تاریخ مردم شناسی تألیف آ. چه. هیس ـ ترجمه ابوالقاسم طاهری ص ٢٦٤).

هیس عبارت فوق را طوری آورده است روشن نمی‌شود که عین عبارت وستر مارک را آورده یا مراد او را نقل کرده و یا اینکه اصل عبارت وی را تلخیص کرده است؟ ـ ؟ ـ ؟ اینقدر روشن است که اصل مطلب را از کتاب خود مارک آورده است تکّه‌هائی از سخن فوق (که منبع اصلی ویل دورانت هم همین سخن است) بررسی می‌شود به شرح زیر:

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۱ـ مرادش از «اقوام برهنه» در آغاز سخنش، اقوامی هستند که پوشش سوآتی دارند ولی سایر بخش‌های بدنشان برهنه است ـ همان طور که گذشت این دو پوشش دو مقوله متفاوت می‌باشند و ارتباطشان با نهاد انسانی به یک نحو نیست و خلط این دو مقوله با هم موجب انحراف در استنتاج می‌شود. و گویا همین لفظ «بسیار» در این کتاب موجب شده که ویل دورانت از کلمه «فراوان» استفاده نماید و بگوید «قبایل فراوانی هستند که از برهنه بودن تمام بدن خود هیچ خجالت نمی‌کشند».

در حالی که منظور مارک «برهنگی تمام بدن» نیست زیرا خودش پس از به کارگیری لفظ «بسیار» می‌گوید «برخی ستر عورت نمی‌کردند» یعنی بسیاری از آنها احساس شرم نمی‌کردند نه همه آنها. ثانیاً از همین بسیار تنها برخی ستر عورت نمی‌کردند.

ویل دورانت در مارس ۱۹۳۵ پس از اتمام کتابش مقدمه آن را امضاء کرده است که آن را در سال ۱۹۱۵ شروع کرده است و مارک ۱۸۸٦ تصمیم به نوشتن کتابش می‌گیرد و در سال ۱۸۹۲ کتاب او تحت عنوان «تاریخ عروسی» به زبان‌های مختلف ترجمه شده بود و یکی از منابع اقتباسی دورانت بود.

۲ـ ساکنین جزیره آدمیرالتی: مارک در این مورد دچار تناقضگوئی می‌گردد ابتداء می‌گوید غرض آنها از پوشش صدفی، زیور و جلب انظار به آن عضو به خصوص بود. در جمله بعدی می‌گوید «بومی آدمیرالتی، بدون صدفش خود را عریان می‌دید» یعنی احساس شرم می‌کرد. آیا این بدین معنی نیست که «حس سوآت پوشی فطری» در میان آنها در انتهای عضو تناسلی تمرکز پیدا کرده است؟ باید رانده شدن این حس از بخش‌های دیگر سوآت به جزء آن، بررسی شود و علت‌یابی شود.

۳ـ بقیهٔ کلام او عموماً مربوط به پوشش غیر سوآتی است که از اقوام و ملل مختلف نمونه می‌آورد.

٤ـ مارک در یک جمله «عفت» را نسبی می‌داند و در جمله دیگر «حیاء» را قراردادی، می‌نامد. اگر بر عکس عمل می‌کرد مناسبتر بود زیرا عفّت به عنوان یک عمل، یک رفتار و حفاظت بیشتر به «قرارداد» نزدیک است تا حیاء که یک حالت قهری است و با قانون و قرارداد فاصله دورتری دارد.

نهضت ترجمه
Translation Movement
.ins

ثانیاً لحن عبارت طوری است که گویا عفت با حیاء دارای یک معنی واحد است و این دو لفظ کاملاً مترادف هستند. و گویا همین تسامح در عبارت، موجب شده که ویل دورانت چنین تصور نادرستی را از این دو واژه داشته، باشد.

تسامح و مسامحه‌گری در زبان و بیان دست اندرکاران «مردم شناسی» به حد اعلای افراط خودش رسیده است که باعث شده معمولاً احتمالات نقش ادلّهٔ مسلم را ایفا کنند. و فرضیه‌ها نقش اصول ثابت علمی را بازی کنند.

۵ـ به طور کلّی حس پوشش هم به محور سوآت و هم به محور سایر بخش‌های بدن یک حس ثابت و پایدار است لیکن گاهی در اثر عدم امکانات و نارسائی‌های اقتصادی محیط و گاهی در اثر پیدایش سنت‌های غیر فطری تمرکزش را تغییر می‌دهد.

این تغییر تمرکز در پوشش سواتی از محیط سوات خارج نمی‌شود و حداقل بصورت «شرابه»ای یا مثلاً صدف سفیدی در مرکز سوات می‌ماند ولی پوشش غیر سواتی در اثر علل مذکور مرکزهای مختلفی می‌یابد، و گاهی هم از بین می‌رود.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

حقیقت این مسئله با مثال از «حس لیبیدو» که فروید معرّفی می‌کند بیشتر روشن می‌گردد. او می‌گوید لیبیدو در اعضا و بخش‌های بدن، سیّار است گاهی در لب تمرکز می‌یابد مانند دوران کودکی که این حس به طور مرتب مکیدن را اقتضاء می‌نماید و گاهی در پستان پسران و دختران نوبالغ و گاهی در عضو دیگر.

انتقال و تغییر مرکزیت لیبیدو (به قول فروید) هم در اثر تحولات طبیعی رخ می‌دهد و هم در دوران پس از بلوغ در اثر عوارض به صورت حالات مختلف روانی رخ می‌دهد.

امّا انتقال و تغییر مرکزیت حس پوشش در لباس غیر سوآتی و نیز گسترش و محدود شدن و کم شدن شمول پوشش سوآتی و زیاد شدن آن همیشه در اثر عوارض محیطی می‌باشد که احیاناً به صورت سنت نیز در می‌آید و خصیصهٔ عارضی روح فردی و اجتماعی می‌گردد که زن چینی نسبت به پوشش فلان بخش از بدن و زن سوماترائی به پوشش بخش دیگر اهمیت می‌دهد.

٦ـ چرا اینهمه بحث از «زن»؟ چرا رابطهٔ مردان با پوشش مورد تحقیق قرار نمی‌گیرد؟ این خود نشانگر آن است که آقایان قبل از ورود به تحقیق تنها چیزی که مورد نظرشان است «پوشش حجابی» است که از انجیل یاد گرفته بودند آنجا که می‌گوید «چشمی که به نامحرم می‌افتد بهتر است آن را در زیر پا بگذاری و مالیده‌اش کنی» و خطابش به مردها است.

در حالی که آنچه موضوع بحث است «رابطهٔ انسان با لباس» است و بررسی و شناخت اینکه پوشش گرائی انسان منشاء نهادی دارد یا منشاء مصنوعی؟ ـ ؟.

مسئله حجاب یک مسئلهٔ دیگر است که در خود مسیحیت و یا هر دین دیگر بیشتر به عنوان یک امر قرار دادی و تربیتی برای اداره جامعه تقریر یافته است.

قرآن مسئلهٔ حجاب را قرار دادی لازم، می‌داند و در مقام یک قانون گذار بر اساس اصل «تشریع» حجاب را واجب می‌نماید امّا لباس سوآتی را یک اقتضای اولیه و بدیهی فطری (البته نه غریزی) معرفی می‌کند.

مسئلهٔ حجاب باید به عنوان یک موضوع اجتماعی بررسی شود و در دایرهٔ جرم، بزه، و آمار آنها و تاثیرات مثبت یا منفی آن در زیست اجتماعی مطرح شود، مانند قوانین راهنمائی و رانندگی که اگر چنین قوانینی وجود نداشته باشد چه مسائلی پیش می‌آید.

نهضت ترجمه
Translation Movement
.IRS

با این تفاوت که موضوع حجاب از نظر ارتباط با حیاء که یک انگیزش فطری است بی‌ارتباط نیست و با قوانین راهنمائی و رانندگی تفاوت ماهوی دارد. بنابراین خلط مبحث و عدم دقّت در تفکیک موضوعات از همدیگر یکی از نواقص ویرانگر علم «مردم شناسی» است و به نظر می‌رسد تنها چیزی که علم مردم شناسی را از علم «انسان شناسی» جدا می‌کند فقط همین نواقص است و الاّ هر دو علم یک علم واحد می‌شدند.

مردم شناسی یعنی انسان شناسی مسامحه گرانه و چون با همهٔ تسامح و نواقصش هنگام استنتاج در نهاد و طبع انسان قضاوت می‌نماید لذا از «فولکلور شناسی» و به اصطلاح از «مردم نگاری» متمایز می‌گردد.

در اینجا توضیح این نکته لازم است: معنای سخن بالا در مورد حجاب این نیست که حجاب هیچ ارتباطی با نهاد و طبع انسان ندارد اسلام همه قوانینی را که آورده، مطابق فطرت می‌داند «**بعثت علی الفطره**» می‌فرماید رسالت من بر اساس فطرت

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و آورده‌هایم مطابق فطرت است لیکن: مطابق فطرت است یعنی هیچ قانونی در اسلام در جهت خلاف یا ضد فطرت، تشریع نشده است و هیچ کدام از آنها بر ضدّ نهاد و طبع انسانی، نیست.

پس: رابطه انسان با پوشش و لباس از نظر انسان شناسی اسلام بر سه پایه است:

۱ـ حس پوشش جوئی سوآتی: که حس فطری است هر چندی که یک حس غریزی نیست. این حس از اقتضاهای اولیه فطرت انسان است.

۲ـ حس پوشش جوئی غیر سوآتی: حس فطری از اقتضاهای رتبه دوم (از نظر شدّت و ضعف اقتضا) می‌باشد ولی هر چندی که یک حس غریزی نمی‌باشد.

۳ـ پوشش جوئی حجابی: شاید چنین حسّی در نهاد انسانی ریشه نداشته باشد ولی برای زیست اجتماعی او ضرورت دارد و بر ضد فطرت یا تحمیل بر فطرت نیست هر چند که تحمیل بر غریزه، و ضد غریزه باشد.

نتیجه: اخلاق باذات و نهاد و طبع انسان عجین است زیرا حیاء یک اصل اصیل در نهاد انسان می‌باشد هر چندی که عوامل محیط تغییراتی و یا انقباض و انبساطهائی در بستر جریان این اصل فطری بوجود آورد و شکل‌های متفاوتی از مظاهر آن پدید آورد.

اخلاق و تراژدی اودیپ

مردم شناسان غربی به دلیل اینکه دو مقولهٔ عفّت و حیاء را با هم خلط می‌کنند و نیز به دلیل اینکه غریزه و فطرت را از هم تفکیک نمی‌کنند، هر جا که سخن از منشأ لباس است فوراً مسئلهٔ «منشاء شبکه تحریم جنسی با محارم» را نیز عنوان کرده و دو مبحث را به شدت در هم می‌آمیزند. و این خلط مبحث آنان را دچار تحیّر می‌نماید که هر محقق بعدی همهٔ نظریات محقق قبلی را رد می‌نماید و (در بیشتر مواقع) به سخریّه می‌گیرد و در نتیجه هنوز هم نظریه واحدی میان آنها در این قبیل مسائل ارائه نشده است آنچه هست تضادها و اختلاف‌های اساسی و بنیادین است با اینهمه نسخه‌ای که برای مردم پیچیده شده و به زندگی‌شان شکل داده یک نسخه مسلم علمی تلقی می‌گردد، به طوری که هیچ دانشمندی نه در گذشته و نه در حال مسئولیت اوضاع اجتماعی و زیستی را که امروز در غرب عملاً در جریان است، به عهده نمی‌گیرد و آن را تایید نمی‌کند. از طرفی هم می‌دانیم که این فرهنگ محصول سخنان آنهاست.

نهضت ترجمه
Translation Movement

قبلاً گفته شد «غریزه کور عمل می‌کند» زیرا هرگز نمی‌داند که عملش برای چیست. اما فطرت چنین نیست. در اینجا باید افزود کارکرد غریزه به کارکرد قوانین فیزیکی و شیمیائی نزدیکتر است و همان طور که دو قطب موافق آهن ربا همدیگر را دفع می‌کنند و در این امر هیچ اشتباه نمی‌کنند غریزه در اصل اقتضاهایش اشتباه نمی‌کند و به طور به اصطلاح خود کار عمل می‌نماید بدن به محض تماس با آتش از آن می‌گریزد. ولی موارد عملکرد فطرت چنین نیست اقتضاهای کلّی فطرت در بعضی موارد و مصداق‌ها نیازمند آگاهی قبلی است.

اودیپ مردی در افسانه و اساطیر است که با مادر خویش مقاربت می‌نماید وقتی که متوجه می‌شود خودکشی می‌نماید. و در یک افسانه دیگر که در میان مردم فنلاند معروف است فردی بنام «کوله رو» با خواهر خود مرتکب عمل جنسی می‌شود آنگاه در نکوهش خویشتن می‌گوید:

وای بر من که آدمی نگون بختم.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

خواهر باکره خویش را بقتل آوردم.

وای بر تو، ای مام مو سفید من.

از چه رو من از مادر زادم و پرورش یافتم؟

وجود این کودک بیچاره از بهر چیست؟

مطالعه کننده وقتی که با این مطالب روبرو می‌شود فکر می‌کند کجای عمل اودیپ یا کوله رو دلالت دارد بر اینکه پرهیز از محارم یک انگیزش اصیل در نهاد انسان نیست ـ ؟ این دو شخص که از سوزندامت خودکشی یا خود را نکوهش می‌کنند آیا این خود دلیل نهادی بودن این حس پرهیز، نیست؟ ولی محققین غربی از این موضوع استفاده دیگری را می‌کنند می‌گویند:

از آنجا که همخوابگی با محارم بین خویشاوندان نزدیکی که از قرابت با یکدیگر اطلاع نداشتند امکان پذیر بود (و هست) و صورت هم می‌گرفت، همین فقره می‌توانست (و می‌تواند) ثابت کند و ثابت هم می‌کرد که در ارتکاب این عمل هیچگونه تنفّری باطنی (نهادی و طبعی) وجود نداشته و ندارد. (تاریخ مردم شناسی ص ۲٦٥ ـ ۲٦٦) (کلمات میان پرانتزها بر متن اصلی افزوده شده است).

اینان گمان می‌کنند: وقتی می‌توان گفت پرهیز از محارم انگیزه نهادی دارد که مانند پرهیز مثلاً شیر از مقاربت با آهو باشد و یا مانند پرهیز انسان از گرگ و... باشد.

بر پایه استدلال فوق باید گفت: چون در میان انسان‌ها خودکشی اتفاق می‌افتد خود این فقره ثابت می‌کند که «حس خود دوستی» و یا «حس حفاظت از خود» در انسان، نهادی نیست. و یا چون بعضی از انسان‌ها با حیوان مقاربت می‌کنند پس انسان نهاداً از مقاربت با حیوان پرهیز و تنفر ندارد.

ثانیاً: فطرت عامل کنترل کننده غریزه است و هر جا که از مصداق و مورد، آگاهی ندارد اقدام به کنترل غریزه نمی‌نماید و غریزه کارش را انجام می‌دهد پس از آنکه فطرت آگاه می‌گردد به «ملامت» می‌پردازد خود را ملامت می‌کند نه غریزه را. که وای بر من ـ و **النفس اللوّامة**.

نشر تبیان
Translation Movement

در نتیجهٔ خلط مبحث‌ها و تناقض‌ها و تسامح‌های مذکور ره آورد علوم انسانی غربی تباهی وحشتناکی است که همه روزه آمار تجاوز پدران غربی به دختران‌شان خصوصاً به دختران نابالغ‌شان و حتی به پسران‌شان خصوصاً به پسران نابالغ‌شان ارقام سر سام آور روز افزون را نشان می‌دهد. این «واقعیت‌ها»ی تلخ همگی محصول عدم برخورداری علوم انسانی غربی از یک سیستم منطقی منظم می‌باشد. آنان با انگیزه (یا با شعار) واقعیت گرائی چنان دچار استنتاجات موهوم شدند که امروز «واقعیت‌های عینی» این اشتباه آنان را تبیین می‌نمایند و به وضوح مستدل می‌نمایند.

اینک سؤال این است چرا متصدیان علوم انسانی غربی، امروز در مقام تبیین راه چاره برای نجات از واقعیات مهلکی که در جامعه و فرهنگ‌شان هست و برای خودشان و همهٔ مردمان دنیا روشن است و آمارهای‌شان هر صبح و شام از رشد تصاعدی ناهنجاری تباه‌گر خبر می‌دهند، نیستند. ؟آیا زمانی به درازای دو قرن و نیم برای رفتار تحقیقی انفعالی و عکس العملی، در مقابل خرافات اهل کلیسا کافی نیست؟ تا به کی باید تحقیقات علوم انسانی صورت عکس العمل و شکل انفعالی و احیاناً حالت انتقامجوئی از خرافات قدیسان مسیحیت داشته باشد؟

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آیا اینهمه واقعیات تلخ رفتاری، اخلاقی، فرهنگی و اجتماعی کافی نیست که دیگر علوم انسانی را از قالب «صحیح آن است که ضدّ کلیسا باشد» در بیاوریم و آن حالت ناخود آگاه (و احیاناً خود آگاه) را از سیمای زیبای تفکر و تعقل و تجربه و تحقیق کنار زنیم ـ ؟

مگر اسکول کرافت‌ها، هنری مورگان‌ها، هنری مین‌ها، با خوفن‌ها، جان مک لنان‌ها، سرجان لباک‌ها، بارنت تایلورها، لوریمرفایسون‌ها، بالدوین اسپنسرها، گیلن‌ها، کورت هدون‌ها، اسمیت‌ها، فریزها، لگ‌ها، کرالی‌ها، مارک‌ها و سایر مردم شناسان، از تعصبات نامعقول ارباب کلیسا نمی‌نالیدند ـ ؟ آیا اکنون صحیح است که متصدیان علوم انسانی روز نسبت به آرای همین شخصیت‌ها تعصب نشان دهند و با وجود اینهمه واقعیت‌های تکان دهنده که محصول نظریات آنان است باز هم در مقام تبیین اشتباه بنیادین آنها برنیایند ـ ؟

چه تفاوتی میان آن تعصب نامعقول با این تعصب نامعقول است جز اینکه آن به نام کتاب مقدس و این به نام مقدس علم انجام می‌یابد ـ ؟

و جز اینکه آن تعصب، اکثریت مردم را دچار تباهی می‌کرد و اقلیتی را به نام اشراف زیر چتر حمایتش می‌گرفت و این تعصب، همه مردم جهان را دچار تباهی کرده و از نظر کیفیت و کمیت از وسعت غیر قابل تصور برخوردار است.

آیا می‌توان وجدان علمی را تنها با تکرار جملهٔ «توسعه صنعتی و پیچیدگی‌های اجتماعی موجب این تباهی‌ها شده» قانع کرد ـ ؟ کدام دانشمند متعهدی به نادرست بودن این سخن واقف نیست ـ ؟ مسئله و مسائل با گذاشتن همه تقصیرات به گردن صنعت، جز خود فریبی که نتیجه قهری آن مردم فریبی است، نمی‌باشد و کدام محققی است که از این حقیقت خبر ندارد ـ ؟

آیا می‌شود با پناه آوردن به الفاظ و جملات هنر آمیز و ردیف کردن واژه‌های ظریف و حساس، بحران غریزه و طوفان غریزه را در قالب عشق و هنر جای داد ـ ؟ این چه روح ظرافت خواه و هنر جوئی است که غول‌های آماری را هر روز در مقابل این هنرمندان لطیف الطبع به صف می‌کشاند ـ ؟

این چه عشقی است که اینهمه قربانی دارد؟ و این چه لطافت خواهی است که انواع بیماری‌های جنسی و روانی نوین را به شدت و خشونت هر چه تمامتر بار آورده است ـ ؟

تسامح در این مرحله زیانبارتر از تسامح مرحله قبلی است که در بالا بیان گردید.

بر فرض پذیرفتن اینکه اینهمه واقعیات تلخ از توسعهٔ صنعتی و پیچیده‌تر شدن روابط اجتماعی ناشی شده است، آیا علوم انسانی در این صورت هیچ مسئولیتی ندارد ـ ؟ یا به «نمی‌توانم» قانع شود ـ ؟ براستی علم از شناخت راه حل این مشکلات عاجز است ـ ؟ اگر چنین است بهتر بود زمام امور را از دست کلیسا نمی‌گرفتند زیرا عملاً روشن است که آن خرافات بهتر از این علم می‌توانست مردم را اداره نماید و مفیدتر از این علم هم بود و این گواهی روشن تاریخ است.

این علم به «دنیا پرستی» دچار شده است مرده پرست شده و محققین گذشته را (و لو در شکل کلی) مطلق و تجدید نظر ناپذیر می‌داند. در حالی که صنعت و علوم مربوطه‌اش با سرعت پیش می‌رود و هر روز قلمرو جدیدی را فتح می‌نماید و به پیچیدگی روابط اجتماعی به شدت می‌افزاید. و علوم انسانی روز به روز بیشتر در خدمت «مدیریت محض» قرار می‌گیرد و به سیاستهای عملی در دایره سیاست تبدیل می‌گردد و مسئولیت اساسی خویش را کاملاً رها کرده است.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

علوم انسانی غربی در مقابل واقعیت‌های تباهگر به بن‌بست رسیده است و دچار یأس و حس «نمی‌توانم» شده است در این بین هستند کسان زیادی که متصدیان این علوم در غرب، را با پیشنهادهای خود تذکر می‌دهند لیکن نظریه اینکه وابسته به جوامع عقب مانده و جهان سوم هستند یا پیرو دیانتی هستند ندای‌شان با قلعه آهنین تعصب فوق الذکر برخورد نموده و برمی‌گردد.

هنور هم کسی نیست که قاطعانه بگوید پیشنهاد روسو و نسخه‌ای که او برای آزادی می‌پیچد و شکل زندگی انسان غار نشین را ایده‌آل خود می‌دانست، غلط است و لایق انسان نیست و اساساً آن طور که او فکر می‌کرد انسان غار نشین وجود نداشت و تنها ساختهٔ ذهن او بود.

مرد و پوشش سواتی

در ضمن مباحث گذشته گفته شد که هم پوشش سؤاتی و هم پوشش سایر بخشهای بدن هر دو انگیزش فطری دارند و تاکید شد بر اینکه این موضوع اختصاص به زن ندارد و به مسئلهٔ حجاب و نیز به مسئله محرم و نامحرم ربطی ندارد و نباید این چند مقوله را در هم آمیخت. شاید یک محقق مسلمان مایل باشد در مورد فطری بودن پوشش جوئی غیر سواتی مدرک و دلیل قرآنی و حدیثی بشنود. با اینکه در این نوشتار کمتر از آیات و احادیث استفاده می‌شود (به خاطر چندین علت که نیاز به شرح آنها نیست) نظر به اینکه این مطلب ممکن است به نظر بعضی‌ها عجیب جلوه کند دو حدیث ارائه می‌شود:

۱ـ علی بن ابراهیم، عن ابیه، و عن محمد بن اسماعیل، عن الفضل بن شاذان، جمیعاً عن حمّاد بن عیسی، عن حریز، عن محمد بن مسلم، عن ابی عبدالله «علیه السّلام»... قال: **اذا لبس السّراویل فلیجعل علی عاتقه شیئاً و لو حبلاً** (وسایل **الشیعه ج ۲ ص ۲۸۳، باب جواز الصلوة فی ثوب واحد**):

امام صادق (ع) فرمود: وقتی که (تنها) شلوار بپوشد بهتر است چیزی هم به شانه‌اش قرار دهد و لو یک رشته طنابی.

۲ـ محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن علی بن حدید، عن جمیل قال: **سئل مرازم ابا عبدالله** (ع) و **انا معه حاضر عن الرّجل یصلّی فی ازارٍ مؤتزراً به** قال: **یجعل علی رقبته منديلاً او عمامةً یتردّی به.** (وسائل همان باب):

جمیل می‌گوید: مرازم (نام شخصی است) از امام صادق (ع) سؤال کرد من نیز حاضر بودم، پرسید از مردی که در لنگی که به سواتش بسته نماز می‌خواند؟

فرمود: بهتر است چنین شخصی دستمالی یا دستاری به گردنش بیاویزد و به وسیله آن حالت بالاپوش داری به خود بدهد.

این دو حدیث یک حدیث یک حکم استحبابی و یک حکم کراهتی را در فقه بیان می‌دارند:

الف: در نماز مستحب است شخصی که تنها لباس سواتی دارد یک چیزی هم در بالا تنه‌اش داشته باشد و لو یک طنابکی یا دستمالی.

ب: در نماز مکروه است که مرد تنها به پوشش سواتی اکتفأ نماید برای رفع این کراهت اقلاً رشته‌ای، چیزی، دستمالی به دوش و شانه خویش بیندازد.

لغت: یتردّی: بالا پوش را پوشیدن.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و چون در متن حدیث فرض شده است که شخص (به هر دلیل) بالا پوش ندارد (یا محل، محل بالاپوش نیست مانند نماز در حمام) روشن می‌شود که معنای خاصّ باب «تفعّل» یعنی مطاوعه یا «خود را به حالتی در آوردن» یا «ایجاد یک حالتی روانی در خود»، مراد است.

اکنون سؤال این است: چرا بدون بالا پوش نماز مکروه است؟ ثانیاً وقتی که بالا پوش وجود ندارد گذاشتن یک طناب یا دستمال به شانه یا میان شانه و گردن چه معنائی دارد؟ جز پاسخ به یک ندای درونی و انگیزه نهادی.

هر شخصی خود شخصاً بهتر می‌تواند پیام حدیث را درک نماید خصوصاً این درک فطری در حالت نماز واضح‌تر و جدی‌تر احساس می‌گردد.

افرادی که در اثر عادات (مانند هند جنوبی و...) این احساس را از دست می‌دهند مسئلهٔ دیگری هستند که ما در تفسیر به بحث مشروح در مورد آن پرداخته‌ایم.

پیام این دو حدیث صریحاً به «رجل» و مرد توجه دارد و روشن می‌نماید مسئله به محرم و نامحرم و یا تنها به محور زن منحصر نیست بل تقاضای نهادی انسان مورد نظر است.

رؤیا و آرزو:

یکی دیگر از خصیصه‌های نهادی انسان که بی‌تردید از فطرت او ناشی می‌شود رؤیاست ابتدا به تعریف رؤیا نیاز هست.

رؤیا: فرض وجود یک یا چند چیز اعم از طبیعی یا اجتماعی که هنوز به واقعیت نپیوسته‌اند اعم از اینکه قابل تحقق باشند یا محال.

در اینجا بدون استفاده از اصطلاحات منطق ارسطوئی و رابطهٔ «تصور» و «تصدیق» با حیوان و انسان، از روال و اصطلاحات علوم انسانی خارج نمی‌شویم.

همان طور که انسان در واقعیت عینی تصور دارد و «تصویرگر»است در عالم ذهن بیش از آن تصویرگر می‌باشد در حقیقت صورت پردازی انسان در خارج و واقعیت اشیاء تراوشی از صورت پردازی ذهنی او می‌باشد حتی هر انسانی که در صورت پردازی عینی ضعیف است و از ترسیم یک نقاشی ساده عاجز است در عالم ذهن از توان تصویر بی‌نهایتی برخوردار است به طوری که این توان او به «ممکنات» محدود نمی‌گردد و «عدم» یعنی «محال» را نیز شامل می‌گردد و می‌دانیم که عدم، عدم است نه حدود دارد و نه وجود با این همه عرصهٔ فعالیت رؤیا می‌گردد. رؤیا نیرو، توان، انگیزش (هر چه می‌خواهید بنامید) است که حیوان فاقد آن می‌باشد.

حیوان تنها قادر است جزئیات را در ذهن خویش تصور نماید او دیگر از آفرینش یک صحنه در ذهن خود عاجز است پس رؤیا محصول انگیزش‌های غریزی نیست و از نهاد انسان یعنی فطرت ناشی می‌شود و یکی از بزرگترین ممیّزات انسان از حیوان می‌باشد.

اگر «حس دگرگرائی» به عنوان یک انگیزهٔ فطری، منشاء و خاستگاه جامعه است رؤیا رهگشای آن حس و ممکن کنندهٔ آن، و پیاده کننده و عملی سازندهٔ آن است. این همه قرار دادها و اعتبارها (امور اعتباری و قرار دادی) همه از رؤیا و «توان

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فرض» و تصویرگری و صحنه سازی ذهنی انسان ناشی گشته و می‌گردند و می‌دانیم که: جامعه منهای امور اعتباری و قرار دادی مساوی صفر می‌شود.

و همین طور است رابطه صنعت با انسان زیرا اگر انسان فاقد رؤیا بود و توان تصویر ذهنی را نداشت هرگز به صنعت دست نمی‌یافت. لانه سازی حیوان و یا تعیین حدود قلمرو بوسیله بول در زندگی شیر، هیچ گونه برخورداری از رؤیا ندارد و یک عمل کور غریزی می‌باشد و به همین دلیل هیچگونه تغییر تکاملی در آنها حادث نمی‌شود و هیچ نوع تنوعی در آنها دیده نمی‌شود، لانهٔ پرستو، لانهٔ زنبور و... از میلیونها سال پیش همین طور بوده که امروز هست.

و هرگز نباید منتظر بود که روزی حیوان آنقدر تکامل یابد که به صنعت یا امور اعتباری و قرار دادی برسد.

حیوان در مسیر تکامل جنسی و حتی غریزی قرار دارد و مرغ ماهیخوار قبلاً شکل اندام کنونی را نداشته است و بنابراین شکل لانه‌اش در زمانهای دور با شکل فعلی آن بی‌تردید تفاوت بل تفاوتهائی داشته و این قاعده کلی به نسبتی شامل همه حیوانات است لیکن این تغییر از همان اصل سازش با محیط طبیعی از آن جمله لانه، تجاوز نمی‌کند.

همان طور که سنگ فاقد حیات است و همان طور که گیاه فاقد حیات حیوانی (غریزه حیوان) است حیوان نیز فاقد فطرت می‌باشد. و چون حیوان فاقد فطرت یعنی فاقد منشاء امور اعتباری و قرار دادی است انتظار تکامل فطری در آن شبیه انتظار تکامل یک قلوه سنگ به نبات شدن است و یا مانند تکامل یک گیاه به فرزند دوستی و لانه سازی است.

رؤیا ـ فطرت ـ قلب:

قرآن وقتی که از ساختمان و سازمان انسان بحث می‌کند نهاد خاص انسانی (نهاد دوم انسان) را فطرت می‌نامد ـ **فطرت الله الّتی فطر الناس علیها** ـ و هنگامی که از فعالیت نهاد اول انسان یعنی غریزه بحث می‌کند آن را نفس امّاره می‌نامد ـ **انّ النفس لامّارة بالسّو** ـ و زمانی که از فعالیت نهاد دوم یعنی فطرت سخن می‌گوید آن را «قلب» می‌نامد و آنگاه که سخن از درگیری غریزه و فطرت می‌گوید، فطرت را نفس لوّامه می‌نامد.

قرآن دقیق‌ترین انسان شناسی را با تبیین دقیق اصل و با تبیین جزئی‌ترین جزئیات، ارائه می‌نماید.

قرآن به دو نوع بینائی و دو نوع شنوائی و دو نوع درک درونی، انسان توجه دارد: **لهم قلوب لا یفقهون بها و لهم اعین لا یبصرون بها و لهم اذان لا یسمعون بها اولئك کالا نعام بل هم اضلّ اولئك هم الغافلون:** آنان قلب دارند لیکن به وسیلهٔ آن درک نمی‌کنند، و آنان چشم دارند امّا به وسیله آنها نمی‌بینند و آنان گوش دارند ولی به وسیله آنها نمی‌شنوند، آنان مانند حیواناتند بل آنان گمراه‌ترند. آنانند غافلان. (۱۷۹ ـ اعراف).

با اینکه فطرت دارند درک‌شان درک غریزی است و با اینکه بینائی دارند بینائی‌شان بینش غریزی است و با اینکه شنوائی دارند شنوائی‌شان شنوائی غریزی است آنان مانند چهار پایانند، غریزه بر وجود و زیست‌شان حاکم است بل ره نیافته‌تر از حیوان هستند زیرا انسان غریزی خطرناکتر از حیوان است. چون غریزه چنین انسانی نیروی دیگری را هم در خدمت می‌گیرد به نام فطرت، که از آن سوء استفاده می‌نماید و پدیده‌هائی را به وجود می‌آورد که حیوان از آن نفرت و نفور دارد، که از زبان حضرت لوط به مردم شهر لوط می‌فرماید:

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آیا مرتکب ناهنجاری می‌شوید که در عالم هیچکدام از موجودات سابقه ندارد ـ ؟ شما با مردان آمیزش می‌کنید آمیزش شهوی پست‌تر از «صرفاً غریزی». و از زنان پرهیز می‌کنید آری شما مردمان از حدّ گذر هستید (۸۰ ـ ۸۱ سوره اعراف).

انسان در گمراهی و انحراف از حد غریزه هم می‌گذرد همه عالم‌ها عالم جماد، عالم نبات، عالم حیوان همه جنس موافق را دفع و جنس مخالف را جذب می‌نمایند (**ما سبقکم بها من العالمین**).

آیه مورد بحث دقیقاً در مقام بیان این نکته است که انسان در هر دو صورت خواه در صورت گمراهی و خواه در صورت هدایت، غیر از حیوان است و به طور بنیادین از ماهیت دیگری برخوردار است.

انسان می‌تواند بوسیله رؤیا جهانی منفی را بسازد و پدیده و پدیده‌های نادرستی را به وجود آورد که حیوان از چنین چیزی عاجز است این وقتی است که فعالیت و توان فطرت که قلب نامیده می‌شود محکوم غریزه باشد به طور کور برای غریزه عمل نماید.

باید فطرت، غریزه را (و قلب، نفس اماره را) کنترل کند تا چیزی به نام «عقل» توان فعالیت داشته باشد. و لذا اسلام ارزش اصلی را به قلب می‌دهد نه به مغز.

در احکام فرعی آنجا که مسئله یک مسئله مادی، اقتصادی، جنسی نیست و تنها انسانیت انسان و آن مشخصهٔ انسان از حیوان مطرح است از میان بخش‌های پیکر انسان ارزش را به قلب می‌دهد. نماز بر میّت که آخرین احترام و ارزش عملی است که به یک انسان ابراز می‌گردد بر سینه او تقدیم می‌گردد اگر از پیکر یک انسان تنها سر یا دست و یا پا و... به دست آید و بقیه از بین رفته باشد، نماز بر او واجب نیست لیکن اگر تنها سینهٔ یک فرد بدست آید نماز برایش واجب می‌گردد.

حدیث:

۱ـ باسناده عن الفضل بن عثمان الاعور، عن الصادق (ع)، عن ابیه (ع) في الرجل یقتل فیوجد رأسه فی قبیلهٔ و وسطه و صدره و یداه في قبیلهٔ و الباقی منه فی قبیلهٔ ـ ؟

قال: دینه علی من وجد فی قبیلهٔ صدره و یداه و الصلوهٔ علیه:

امام باقر (ع) در مورد کسی، که کشته شده، سرش در میان یک قبیله و وسطش و سینه‌اش و دست‌هایش در میان یک قبیلهٔ دیگر و بقیه اعضاء در میان قبیله دیگری پیدا شده، فرمود:

خون بهایش بر عهده آنان است که سینه و دست‌های مقتول در میان آنها پیدا شده و نماز میّت را نیز آنها باید بخوانند.

توضیح: بدیهی است که نماز را هر کسی از هر قبیله‌ای بخواند کفایت می‌کند مراد عضوی است که باید نماز بر آن خوانده شود.

۲ـ باسناده عن سعد بن عبدالله، عن محمد بن الحسین، عن النضّر بن سوید عن خالد بن مار القلانسی، عن ابی جعفر «علیه السّلام» قال سئلته عن رجل یاکله السبع او الطیر فیبقی عظامه بغیر لحم، کیف یصنع به؟

قال: یغسل و یکفّن و یصلّی علیه و یدفن فاذا کان المیّت نصفین صلّی علی النّصف الذّی فیه قلبه:

از امام باقر (ع) پرسیدم از مردی که درنده‌ای یا مرغی (باز ـ کرکس و...) او را خورده و تنها استخوانهایش مانده بدون گوشت. چه تکلیفی را باید در موردش انجام داد؟

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فرمود: غسل داده می‌شود و کفن می‌شود و برایش نماز خوانده می‌شود و دفن می‌گردد و اگر میت به دو نصف تقسیم شده باشد بر آن نصفی که قلب در آن است نماز خوانده می‌شود.

تعداد این حدیث‌ها با سندهای متفاوت و متعدد و با بیان متفاوت از ائمّه متعدد «علیهم السلام» در متون متعدد به حدود رقم ۱۲ می‌رسد دو حدیث بالا تنها بعنوان نمونه از «وسایل الشعیه ج ۱ باب ۳۸ از **ابواب صلاة المیت**» آورده شد.

مغز ابزاری است در دست غریزه و فطرت اگر فطرت در کنترل و هدایت غریزه موفق باشد مغز در خدمت فطرت خواهد بود و اگر غریزه عاصی شود و بر فطرت مسلط گردد مغز در خدمت غریزه خواهد بود و شخص در صورت اول «عاقل» است و در صورت دوم «جاهل» است و لو زرنگترین فرد روی زمین باشد (این موضوع قبلاً بحث شده است) و خواه دانشمندترین فرد باشد.

و این اصل و شعار انسان شناسی اسلام است که: **لو کان فی العلم بلا التقّی شرف لکان ابلیس اشرف الخلایق**: اگر دانش بدون تقوی (تقوی: کنترل و هدایت غریزه به وسیلهٔ فطرت) دارای شرف و ارزش باشد ابلیس شریفترین و ارجمندترین موجودات می‌شود. دانش هر دانشمندی باید در جهت رشد و تعالی فطرت باشد و الاّ گرچه ظاهراً خدمتی برای نسل بشر باشد در حقیقت منشأ پدیده‌های اجتماعی تباه کننده خواهد شد.

پایان

در پایان این سلسله مباحث مجدداً بررسی کردم تا چیزی از سوالها فراموش نشده باشد. منظورم آن بن‌بست‌ها و اشکال‌ها و سوال‌هائی است که در بخش اول از «انسان شناسی ۲» به مشخص کردن و فراز نمودن آنها پرداختم. دریافتم که سه چیز در این میان فراموش شده‌اند که عبارتند از «انقلاب»، «دولت» و این اصل که «هم تجاوز ریشه در نهاد انسان دارد و هم مجازات خواهی».

۱ـ انقلاب: آیا بینش «تاریخی اندیشان» در مورد انقلاب، مورد تایید اسلام است؟ یا بینش گروه مقابل که تاریخی نمی‌اندیشند؟.

پاسخ این سؤال و پرداختن به این مهم به دو مبحث، «امامت» و «نبوت» مربوط است که در این کتاب تنها به بحث توحید و انسان و معاد، موفق شدیم دو اصل دیگر باقی مانده است تا خداوند چه خواهد. لیکن در اینجا فقط یک جمله در شکل کلی و بدون تبیینی ابراز می‌گردد که: همه انبیای بزرگ در رأس یک انقلاب قرار داشته‌اند.

۲ـ دولت: موضوع دولت و دو عقیدهٔ متقابل که در مورد «لزوم و عدم لزوم دولت» در میان دانشمندان علوم انسانی مطرح است، یک چیز جدیدی نیست. این مسئله در عصر حضرت علی (ع) به شدت مطرح گردید. نهضت خوارج یک حرکت اندیشه‌ای بود که پایهٔ اصلی آن «حذف دولت» بود دولت به هر معنائی. آنان افرادی اندیشمند و ایدئولوگ بودند. و این خصیصه اساسی آنها را از جریان ناکثین و قاسطین، جدا میکرد. و همین خصیصه است که انحراف آنان را از انحراف دو گروه دیگر متمایز می‌کند و مصداق «**یمرقون من الدین کما یمرق السهم من القوس**» می‌نماید. زیرا انحراف فکری و اندیشمندانه، مرکبی است که از هر انحراف دیگر سریعتر می‌رود.

خوارج از طرفی زیبائی‌های اسلام را می‌دیدند و سخت به آن عشق می‌ورزیدند. و از جانب دیگر جنگ‌های پی در پی را نظاره می‌کردند که مصداق «**اکلت الحرب العرب**» بود. از جانب سوم هم یک سابقهٔ ذهنی و تاریخی از گذشتهٔ عرب

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

عدنانی داشتند. عرب عدنانی تا ظهور اسلام به صورت «منهای دولت» زندگی می‌کرد. این بی‌دولتی الگو و سمبلی در نظر خوارج گردید که در عین حال در نظرشان چارهٔ منحصر به فرد هم بود. بالاخره به این نتیجه رسیدند که: اسلام آری، دولت نه. نه دولت علی را می‌خواهیم و نه دولت معاویه و نه دولت دیگر را.

آیه‌ای را از قرآن برای این اندیشهٔ خاص، شعار قرار دادند: **ان الحکم الاّ لله**: حکومت فقط مال خداست. امیر المؤمنین (ع) در مقابل این شعار آنان، می‌فرمود **لابدّ للناس من امیر برّ او فاجر**: لابد است برای جامعه وجود یک دولت. اگر دولت نیکی‌گرا نباشد دولت فاجر از بی‌دولتی بهتر است. و به آنان تذکر می داد که مصر قدیم و ایران ساسانی و عرب قحطانی بهتر از عرب عدنانی فاقد دولت، بودند.

شرح بیشتر این موضوع نیز به بحث نبوت و امامت، می‌ماند.

۳ـ اصل مهمی که همیشه زیر سوال است: این اصل در صورت‌های مختلف ابراز می‌گردد مانند:

الف: آیا انسان از نظر نهاد و ماهیت متجاوز است؟ یعنی تجاوز در نهاد انسان ریشه دارد؟ یا حس تجاوز در انسان عارضی و یکنوع بیماری است؟.

ب: آیا انسان طبعاً موجود متنازع در بقاء است؟ یا متعاون در بقاء؟.

ج: آیا حس عدالتخواهی و مجازات خواهی، یک حس طبعی و نهادی انسان است؟ یا یک پدیدهٔ صرفاً مغزی و حسابگری؟. و به اصطلاح این کتاب: آیا حس عدالتخواهی یک پدیدهٔ نهادی است یا مصنوعی؟ ـ ؟.

د: آیا قانون ساختهٔ قدرتمندان و اخلاق ساختهٔ ضعفا است؟ یا قانونخواهی از نهاد انسان نشأت می‌یابد هر چند ملعبهٔ دست قدرتمندان گردد ـ ؟. و همچنین اخلاق خواهی از نهاد انسان بر می‌خیزد گرچه بیشتر پناهگاه ضعفا گردد ـ ؟.

همهٔ این گونه سوال‌ها در حقیقت یک سؤال واحد هستند. و پاسخ‌شان در طول مباحث گذشته روشن گردید لیکن نظر به اینکه در بخش اول از انسان شناسی دوم، به فراز کردن و مشخص نمودن و پروراندن این سؤال پرداخته شده است. انصاف ایجاب می‌کرد که پاسخ آن نیز به صورت مشخص داده شود.

دست اندرکاران علوم انسانی غربی هر کدام یکی از دو جانب سؤال را گرفته‌اند. مثلاً بعضی گفته‌اند «انسان ذاتاً یک موجود متنازع در بقاء است و تعاون یک پدیدهٔ مصنوعی است».[1] عده‌ای نیز مصرانه موضع گرفته‌اند که «انسان ذاتاً متعاون در بقاء است و حس تنازع یک بیماری و یا عارضی است».[2]

اسلام می‌گوید: نه این و نه آن «**بل امر بین الامرین**»، انسان از نظر غریزه یک موجود متنازع در بقاء است و از نظر فطرت یک متعاون در بقاء است. همین طور در سایر سوال‌ها که برگشت‌شان به همین سوال است.

پایان

[1]. نیچه و ماکیاول از این گروه هستند. و گروه کثیر دیگر با نسبتی همین عقیده را دارند.

[2]. امیل دورکیم بنابر اصل «تقدم جامعه بر فرد» که او معتقد است، از این گروه می باشد.

www.IrPDF.com www.IrPDF.com www.IrPDF.com