

Investigating the existential truth of human beings regarding "desire for immortality" in Islamic texts (Quran and hadiths) and non-Islamic texts (Old Testament and New Testament).

Shima Matin pour¹  | Elahe Hadian rasanani² 

1. Corresponding Author, Ph.D. Candidate, of Qur'anic and Hadith sciences at Usul al-Din School, , Tehran, Iran.
E-mail: sh.matinp@gmail.com
2. Associate Professor, Department of Quranic Sciences, University of Quran and Hadith, Tehran, Iran. E-mail: hadian.e@qhu.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 22 November 2023

Received in revised form:

11 December 2023

Accepted: 6 January 2024

Published online:

22 January 2024

Keywords:

Qur'an, covenants,
nature, nature,
desire for immortality.

ABSTRACT

The discussion about the existential truth or the nature of man and his special characteristics as the best of creatures has always been the concern of Islamic and non-Islamic thinkers and researchers. The words used about the truth of human existence are different in various texts, for example, the Holy Quran used the word "nature" for the first time and spoke about the creation of man based on pure nature and institution. In Ahadin, there is also talk about nature and institution, with the difference that in Ahadin, two different views about human nature and institution are seen and it challenges the audience's mind, in one place it talks about the sinfulness of human nature and in another place about the pure nature and Malkoti speaks. Also, there are contradictions in the Torah regarding the desire for human immortality.

This research, with direct reference to the Holy Qur'an, the hadiths of the Innocents: and Ahedin, aims to examine the view of the Holy Qur'an and the hadiths on the existential truth of man (nature) and compare it with the Ahedin's view in this regard. In this regard, the lexical and terminological definition of "nature" in Islamic sources and the way Ahdin views this issue as one of the non-Islamic sources have been examined.

Cite this article: Matin pour, Sh., & Hadian rasanani, E. (2023). Investigating the existential truth of human beings regarding "desire for immortality" in Islamic texts (Quran and hadiths) and non-Islamic texts (Old Testament and New Testament) *Studies in Comparative Religion and Mysticism*, 7 (2), 135-158. DOI: 10.22111/jrm.2024.47006.1146



© The Author(s).

DOI: 10.22111/jrm.2024.47006.1146

Publisher: University of Sistan and Baluchestan

بررسی حقیقت وجودی انسان در خصوص «میل به جاودانگی» در متون اسلامی (قرآن و روایات) و متون غیر اسلامی (عهدین)

شیما متین پور^۱ | الهه هادیان رسانی^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری، رشته علوم قرآن و حدیث دانشکده اصول الدین، تهران، ایران. رایانامه: sh.matinp@gmail.com

۲. دانشیار، گروه علوم قرآن، دانشگاه قرآن و حدیث، تهران، ایران. رایانامه: hadian.e@qhu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۹/۱</p> <p>تاریخ ویرایش: ۱۴۰۲/۹/۲۰</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۶</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۱۱/۲</p> <p>واژه‌های کلیدی: قرآن، عهدین، سرشت، فطرت، میل به جاودانگی</p>	<p>بحث درباره حقیقت وجودی یا سرشت انسان و ویژگی‌های خاص او به‌عنوان اشرف مخلوقات همواره مورد توجه و اهتمام اندیشمندان و پژوهشگران اسلامی و غیر اسلامی بوده است. واژه‌هایی که درباره حقیقت وجود انسان به‌کاررفته است در متون گوناگون متفاوت است، برای نمونه قرآن کریم برای نخستین مرتبه، واژه‌ی «فطرت» را به‌کار برده و از آفرینش انسان بر سرشت و نهاد پاک سخن گفته شده است. در عهدین نیز سخن از سرشت و نهاد شده با این تفاوت که در عهدین دو دیدگاه متفاوت درباره سرشت و نهاد انسان به چشم می‌خورد و ذهن مخاطب را دچار چالش می‌کند. در جایی صحبت از گناه‌آلود بودن سرشت انسان‌هاست و در جای دیگر از سرشت‌های پاک و ملکوتی سخن می‌گوید. همچنین در موضوع میل به جاودانگی انسان نیز در تورات تناقضاتی به چشم می‌خورد. این پژوهش با مراجعه‌ی مستقیم به قرآن کریم، روایات معصومین و عهدین درصدد بررسی دیدگاه قرآن کریم و روایات به حقیقت وجودی انسان (فطرت) و مقایسه آن با دیدگاه عهدین در این خصوص است. در همین راستا، تعریف لغوی و اصطلاحی «فطرت» در منابع اسلامی و نحوه نگاه عهدین به‌عنوان یکی از منابع غیر اسلامی به این موضوع موردبررسی قرار گرفته است.</p>

استناد: متین پور، شیما؛ و هادیان رسانی، الهه (۱۴۰۲). بررسی حقیقت وجودی انسان در خصوص «میل به جاودانگی» در متون اسلامی (قرآن و روایات) و متون غیر اسلامی (عهدین). *مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی*، ۷ (۲)، ۱۵۸-۱۳۵. DOI: 10.22111/jrm.2024.47006.1146



مقدمه

مباحث انسان‌شناسی از دیرباز در حوزه‌های گوناگون دانش‌های اسلامی و غیر اسلامی مورد توجه اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان قرار گرفته است. یکی از مهم‌ترین موضوعات انسان‌شناسی، بحث از حقیقت وجودی انسان است که در هر حوزه‌ای با اصطلاحی خاص و مبانی متفاوت مطرح شده است. به‌عنوان مثال قرآن کریم این حقیقت را با واژه‌ی «فطرت» مطرح کرده و به طبع آن روایات از این واژه استعمال کرده‌اند، در ترجمه‌های عهدین واژه‌ی «سرشت و نهاد» به‌کاررفته است. هر حوزه‌ای با توجه به مبانی خود، تعاریفی متفاوت از آن را تبیین کرده و بر اساس این مبانی به وجود انسان به‌عنوان اشرف مخلوقات نگاه کرده‌اند. بیشتر اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان به این حقیقت که انسان دارای ذات و سرشتی پیچیده و متفاوت از سایر موجودات است، اذعان دارند، اما هیچ‌یک به‌تنهایی و صرفاً با تکیه بر منابع و عقول بشری نتوانسته‌اند تعریف جامع و کاملی از حقیقت وجودی انسان و ویژگی‌های آن ارائه دهند. قرآن کریم اولین بار در سوره روم آیه ۳۰ واژه‌ی «فطرت» را در تبیین حقیقت وجودی انسان به‌طور اجمالی مطرح کرد و در روایات به‌صورت تفصیلی به شرح ویژگی‌ها و گرایش‌های فطری پرداخته شد. در حوزه‌هایی که زندگی انسان محدود به حیات دنیوی شده است، حقیقت وجودی او به‌گونه‌ای متفاوت از حوزه‌هایی که حیات انسان را محدود به دنیا نکرده و برای او حیاتی ابدی و زندگی جاودانه قائل هستند، مطرح شده است. در تبیین برنامه‌های زندگی بشری نوع نگاه به حیات محدود انسان یا جاودانگی و ابدیت او تأثیر به‌سزایی دارد و این موضوع با نظر به کیفیت زندگی انسان در غرب با مبنای دنیاگرایی و جوامع اسلامی با مبنای حیات ابدی به‌روشنی قابل‌بررسی است.

انسان همواره به دنبال کشف حقیقت وجودی خود بوده است. ذهن کنجکاو و حقیقت‌جوی او در پی یافتن کیستی و چیستی خود، حیات محدود یا جاودانه، پیوسته در تکاپو به سر برده است. به دلیل وجود میل شدید به جاودانه شدن، متون اسلامی و غیر اسلامی به این مسئله مهم توجه داشته و هرکدام با الفاظ و عباراتی به شرح این میل ذاتی انسان پرداخته‌اند، چراکه هدف اصلی هرکدام از ادیان الهی، هدایت بشر در همه اعصار و زمینه‌ها و رساندن او به سعادت و خوشبختی است. متون اسلامی در معرفی حقیقت وجودی انسان با لفظ «فطرت» و گرایش‌ها و ویژگی‌های فطری ورود کرده و میل به جاودانگی را به‌عنوان یکی از امیال فطری همه انسان‌ها، برشمرده است. در متون غیر

اسلامی این واژه (البته در ترجمه‌های فارسی) با عنوان سرشت و نهاد بشری مطرح شده و میل به جاودانگی به صورت کششی ذاتی بیان شده است. واکاوی بحث یادشده در این متون و نیز شباهت‌ها و یا تفاوت‌های بحث، هدف اصلی این مقاله است.

در بررسی پیشینه عام این پژوهش، آثاری که به بررسی حقیقت وجود انسان و مسئله فطرت پرداخته‌اند، بسیار زیاد است. از جمله این آثار می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

فطرت و دین (علی ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۸)، فطرت صورت قدسی و حقیقت عرشی آدمی (پژوهشکده باقرالعلوم، ۱۳۹۰)، بررسی حیات پس از مرگ از دیدگاه شهید مطهری و آیت‌الله جوادی آملی بر اساس برهان فطرت (معصومه باباجانی، ۱۳۹۴)، تکامل انسان در دنیا و آخرت از دیدگاه حکمت متعالیه (زینب درویشی، ۱۳۸۴)، تکامل نفس انسان در دنیا از منظر نهج‌البلاغه (شب‌نم رجب‌زاده، ۱۳۹۲).

موضوع انسان و بحث جاودانگی نیز از جهات گوناگون مورد پژوهش محققان قرار گرفته است که از جمله آن‌ها می‌توان به انسان و میل به جاودانگی (مصباح یزدی، ۱۳۷۵)، حقیقت و ابعاد وجودی انسان از دیدگاه قرآن کریم و نهج‌البلاغه (توکلی، ۱۳۹۹)، معاد جسمانی در قرآن و عهدین (شریفی، خوانین‌زاده، انصاری منش، ۱۳۹۴) اشاره کرد.

در بررسی پیشینه خاص این پژوهش نیز برخی آثار به مطالعه تطبیقی مسائل مربوط به روح و خداگونه بودن انسان پرداخته‌اند؛ از جمله مقاله «خداگونه بودن انسان؛ روایتی اسرائیلی یا آموزه مشترک ادیان ابراهیمی؟» (شاکر و موسوی حریمی، حدیث پژوهی، ۱۳۹۰)؛ نیز مقاله «روایت‌شناسی حدیث «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» و چگونگی بازتاب آن در متون منثور سنت اول عرفانی» (صمدانیان و آقاداتی، پژوهشنامه عرفان، ش ۲۰).

اما بررسی حقیقت وجودی انسان در خصوص «میل به جاودانگی» به صورت تطبیقی در متون اسلامی قرآن و روایات و متون غیر اسلامی عهدین و بیان اشتراکات و افتراقات مطرح شده در آن‌ها، شاخصه و وجه امتیاز پژوهش حاضر نسبت به پژوهش‌های دیگر است.

۱. مفهوم شناسی واژه «فطرت» در لغت و اصطلاح قرآن کریم و روایات

فطرت در لغت، از ریشه «فطر» است و در لغت‌نامه‌های عربی به این معانی آمده است: ابتدا و اختراع، شکافتن از طول، (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۷، ص ۴۱۸؛ جوهری، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۷۸۱؛ زمخشری، ۱۴۱۷ ق، ج ۳، ص ۳۹)، ایجاد و ابداع (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ص ۶۴۰؛ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۱۲۹)، آفرینش ابداعی و ابتدایی (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۳، ص ۲۲۲)، شکافتن (عسکری، ۱۴۰۰ ق، ص ۱۲۶. قرشی؛ ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۱۹۲)، خلقت (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۷، ص ۴۱۸؛ ابن درید، ۱۹۸۸ م، ج ۲، ص ۷۵۵؛ جوهری، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۷۸۱؛ فیومی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص ۴۷۷). در لغت‌نامه‌های فارسی این واژه به معنای خمیرمایه و سرشت آمده است (معین، ۱۳۸۶، ص ۱۰۸۸؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۱، ص ۱۷۱۸۰؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶ ق، ج ۵، ص ۷۱۳)؛ بنابراین فطرت به معنای آفرینشی ابتدایی و ابداعی نو اولین بار برای انسان وضع شده و به شرح سرشت و درون‌مایه‌ی بعد روحی او پرداخته است و از این لفظ برای بعد جسمانی انسان استفاده نشده است. همچنین در کتب لغت این واژه برای موجودات دیگر استعمال نشده است.

در اصطلاح قرآن کریم واژه‌ی «فطرت» تنها یک‌بار به‌کاررفته و به لفظ جلاله «الله» اضافه شده است، خداوند می‌فرماید:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیْمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم/۳۰)؛

«پس تو مستقیم روی به‌جانب آیین پاک اسلام آور درحالی‌که از همه کیش‌ها روی به خدا آری و پیوسته از طریقه دین خدا که فطرت خلق را بر آن آفریده است پیروی کن که هیچ تغییری در خلقت خدا نباید داد، این است آیین استوار حق، ولیکن اکثر مردم (از حقیقت آن) آگاه نیستند.» با توجه به این آیه شریفه فطرت به معنای سرشت و آفرینش مخصوص انسان است، یعنی انسان با این آفرینش خاص از سایر موجودات عالم متفاوت شده است که او را به‌سوی راه خاص و هدف معینی هدایت می‌کند. سود و زیان فطرت با ساختمان روح و بدن انسان متناسب است و برای همه‌ی افراد بشر یکی است (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۶، ص ۱۷۹)؛ بنابراین طرح فطرت مخصوص قرآن کریم بوده و هدف بعثت انبیاء: بیداری و شکوفایی آن است (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۴۷). برخی فطرت را حالت اولیهای معرفی می‌کنند که انسان بر آن آفریده شده است و خداوند آن را یک توان معرفتی

در وجود او قرار داده تا با آن به تکمیل نواقص و کاستی‌هایش بپردازد و نیازهایش را برطرف کند و عامل تشخیص منافع از مضار در زندگی او باشد (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳، ص. ۴۵۷؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ص. ۶۴۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ق، ج ۷، ص. ۱۳۴)، بنابراین شناخت فطرت به‌گونه‌ای است که اگر مستور یا دفن نشود، ایمان، دین و خدا را برمی‌گزیند، به همین دلیل در روایات آمده است که هر کس خودش را بشناسد، خدا را شناخته است (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶، ق، ج ۵، ص. ۷۱۳؛ لیشی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۴۳۰).

در اصطلاح روایات معصومین: نیز «فطرت» به توحید، اسلام و عهد و پیمانی که خداوند از انسان‌ها بر این امر گرفته، تفسیر شده است، چنان‌که امام رضا علیه السلام فرمودند: فطرت به معنای توحید یعنی گفتن شهادتین است (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص. ۱۵۵؛ صفار، ۱۴۰۴، ق، ج ۱، ص. ۷۸؛ استرآبادی، ۱۴۰۹، ق، ص. ۴۲۷). در روایتی از امام جعفر صادق علیه السلام آمده است: فطرت به معنای اسلام است و خداوند از همگان بر توحید، عهد و پیمان گرفته است (کلینی، ۱۴۲۹، ق، ج ۳، ص. ۳۴). امام محمدباقر علیه السلام فرمودند: منظور این است که خدا مردم را بر توحید آفریده و از آن‌ها بر شناخت ربوبیت خود، پیمان گرفته است، وگرنه نمی‌دانستند که رب و روزی دهنده آن‌ها چه کسی است (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ص. ۳۳۰). ابن شهرآشوب برای معنا کردن این عبارت، به آیه‌ای از قرآن کریم (بقره / ۱۳۸) استناد می‌کند و روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌آورد که هر انسانی با فطرت توحیدی متولد می‌شود تا این‌که والدینش او را یهودی، نصرانی یا مجوسی می‌کنند (ابن فهد حلی، ۱۴۰۷، ق، ص. ۳۳۲) و «صِبْغَةُ اللَّهِ» را دین خدا و اسلام معنا می‌کند (ابن شهرآشوب مازندرانی، ۱۳۶۹، ق، ج ۱، ص. ۱۵۱). مجلسی معتقد است فطرت، اسلام است و خداوند در وجود همه انسان‌ها نور معرفت خود را قرار داده که همان عقل است و این عقل به تدریج تا زمان بلوغ کامل می‌شود، پس زمانی که انسان خود را شناخت، با عقل خدای خود را می‌شناسد، زیرا خداوند دلایل وجود خود را آشکار کرده است (مجلسی، ۱۴۱۴، ق، ج ۱، ص. ۱۱۵؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ق، ج ۵، ص. ۳۷۸؛ ازهری، ۱۴۲۱، ق، ج ۱۰، ص. ۱۴۸).

۲. جایگاه واژه سرشت و روح در عهدین

در عهدین، واژه‌ی «فطرت» به صورت مستقیم و صریح به کار نرفته است؛ باین حال برخی از مفاهیم و اصطلاحات مرتبط مانند «روح» و «صورت و سیرت» در عهدین وجود دارند؛ و از آن جایی که فطرت از خواص روح انسان است، این روح است که ظرف فطرت است و آن را در برمی گیرد.

در تورات، مفهوم «صورت» یا «سیرت» و در انجیل، مفهوم «روح» آمده است. در سفر پیدایش عهد عتیق آمده است که خداوند انسان را بر صورت خود آفرید (אלוהים ברא את האדם בצלמו): «خدا فرمود انسان را شبیه خود بسازیم ... پس خدا انسان را شبیه خود» یا در برخی ترجمه‌ها: «به صورت خود آفرید، او انسان را زن و مرد خلق کرد و ایشان را برکت داد» (پیدایش، ۱: ۲۶-۲۸) (متن عبری تورات، انجمن کلیمیان تهران). این عبارت نشان می‌دهد که به اعتقاد تورات، هر انسانی به صورت یا سیرت الهی خلق شده است، چراکه شباهت به خداوند یعنی داشتن جلوه‌ای الهی در وجود انسان با ویژگی‌هایی الهی. و این آفرینش بر صورت و سیرت خدایی، ویژه حضرت آدم نیست؛ بلکه مربوط به نوع انسان است و مراد از آن نیز صورت مادی نیست؛ و از این روی در تورات، خداگونگی انسان به عنوان عاملی برای تحقق سروری انسان بر همه موجودات یاد شده است (رک پیدایش، ۱: ۲۷) و روشن است که این برتری، برتری و قدرت ظاهری نیست؛ زیرا بسیاری از حیوانات و دیگر موجودات در زمینه قدرت ظاهری، نسبت به انسان برتر هستند. همچنین آمدن واژه بشر در باب اول از سفر پیدایش با واژه عبری (אדם) نشان می‌دهد که مراد از بشر، نوع انسان است و نه فقط حضرت آدم (جنس مرد). بنابراین موضوع آفرینش انسان بر صورت و سیرت خداوند، آفرینش نوع انسان و بشر (اعم از زن و مرد) بر ذات یا فطرت پاک است. این آموزه که برای نخستین مرتبه در تورات ذکر شده، در متون روایی اسلامی نیز به این صورت وارد شده است که: «أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱، ص ۳۲۸) که درباره آن در بخش بعد سخن خواهیم گفت.

در عهد جدید نیز آمده است: «لکن زبان را کسی از مردمان نمی‌تواند رام کند، شرارتی سرکش و پر از زهر قاتل است، خدا و پدر را به آن متبارک می‌خوانیم و به همان مردمان را که به صورت خدا آفریده شده‌اند، لعن می‌گوییم» (رساله یعقوب، باب سوم، جمله ۹). این بخش‌های عهدین، همه‌ی انسان‌ها را دارای سرشت پاک می‌داند. این در حالی است که بر اساس بخش‌هایی دیگر از عهدین، تمام انسان‌ها، سرشت گناه‌آلودی دارند و همه بنابر طبیعت خود، گناه‌کارند (رومیان، ۳: ۱۰-۱۲).

کتاب مقدس می‌گوید نخستین زن و مرد مرتکب گناه شدند (پیدایش ۳: ۱-۶) و از آن زمان تاکنون هر مرد، زن و کودکی مرتکب گناه شده است (رومیان ۳: ۲۳؛ و نیز رک هیل و توسون، ۲۰۰۱ م، ص ۴۱). حتی کودکان در کتاب مقدس گناه‌کار معرفی شده‌اند (رومیان: ۳۶۲۳، ۵: ۱۲)، بر اساس سراینده مزمور پنجاه و یکم، وی نه تنها در معصیت سرشته شده، بلکه می‌گوید: «مادرم در گناه به من آباستن گردید»، ایوب نیز مطالب مشابهی عنوان می‌نماید (ایوب ۲۵: ۴) و می‌گوید همه‌ی ما و حتی کودکان نوزاد، دارای طبیعتی گناه‌آلود هستیم که گرایش به گریز از خدا دارد. هر انسان نیازمند فیض خدا است تا از گناه نجات یابد (هیل و توسون، ۲۰۰۱ م، ص. ۹۹).

اما به‌رغم گناه‌آلود معرفی شدن سرشت انسان در بخش‌هایی از عهدین، در قسمت‌های دیگر تناقضات متعددی به چشم می‌خورد و در بیان حقیقت سرشت انسان، کودکان را این‌گونه باایمان و ستایشگر خداوند معرفی می‌کند: «با کمک و فیض خدا، حتی کودکان نیز می‌توانند به خدا توکل کنند» (مزمور ۲۲: ۱۰-۹). عیسی فرمود: «از دهان کودکان و شیرخوارگان حمد را مهیا ساختی» (متی ۲۱: ۶). عیسی فرمود: «ملکوت خدا از امثال این کودکان است» (مرقس ۱۰: ۱۴). خدا با عطاوت به کودکان می‌نگرد. ملائکه پیوسته در حضور خدا می‌ایستند (متی ۱۸: ۱۰، هیل و توسون، ۲۰۰۱ م، ص ۹۹). فرشته در مورد یحیای تعمیددهنده وعده داد که از شکم مادر خود پر از روح‌القدس خواهد بود (لوقا ۱: ۱۵، ۴۴-۴۱). ای یوسف پسر داود، از گرفتن زن خویش مریم مترس؛ زیرا که آنچه در وی قرار گرفته است، از روح‌القدس است (متی ۱: ۲۰). کسی که گناه می‌کند از ابلیس است زیرا که ابلیس از ابتدا گناه‌کار بوده است؛ و از این جهت پسر خدا ظاهر شد تا اعمال ابلیس را باطل سازد. هر که از خدا مولود شده است گناه نمی‌کند زیرا تخم او در وی می‌ماند و او نمی‌تواند گناه‌کار بوده باشد زیرا که از خدا تولد یافته است (اول یوحنا ۳: ۹-۸). توسط فیض و قدرت خدا، تمامی کودکان (لااقل تمامی کودکان والدین مسیحی) خودبه‌خود به عیسی ایمان دارند و از پیش در ملکوت خدا هستند (مرقس ۱۰: ۱۵-۱۴؛ اول قرنیان ۷: ۱۴).

وجود این تناقضات در عهدین برای مخاطب ایجاد سؤالاتی می‌کند، از جمله آن‌که چگونه کودکی که سرشتی خدا‌گریز دارد می‌تواند حمد و ثنای او را بگوید و به او ایمان داشته باشد؟! اگر همه انسان‌ها طبیعت گناه‌آلود دارند پس وعده فرشته در مورد مولودی که دارای روح‌القدس است، چگونه قابل‌درک است؟! ملکوت خدا که پر از ملائکه و پاکان عالم هستی است، چگونه مملو از کودکانی است

که آن‌ها را گناه‌آلود و گناهکار می‌داند؟! وقتی کتاب مقدس همه‌ی انسان‌ها را دارای فطرتی گناه‌آلود می‌داند پس چگونه دسته‌ای را جدا کرده و مولود خدا معرفی می‌کند؟!

۳. مقایسه مفهوم شناسی حقیقت وجود انسان در متون اسلامی و عهدین

نظیر این مطلب عهدین که خدا انسان را شبیه و یا به صورت خود آفرید، در منابع روایی اسلامی نیز آمده است، «... عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَ مَا يَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ فَقَالَ هِيَ صُورَةٌ مُحَدَّثَةٌ مَخْلُوقَةٌ وَ اصْطَفَاهَا اللَّهُ وَ اخْتَارَهَا عَلَى سَائِرِ الصُّورِ الْمُخْتَلِفَةِ فَأَضَافَهَا إِلَى نَفْسِهِ كَمَا أَضَافَ الْكَعْبَةَ إِلَى نَفْسِهِ وَ الرُّوحَ إِلَى نَفْسِهِ فَقَالَ بَيْتِي وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱، ص ۳۲۸). محمد بن مسلم از امام باقر^ع درباره این جمله سؤال کرد که: «خداوند، آدم را بر صورت خود آفرید» یعنی چه؟ امام^ع فرمودند: آن صورتی است تازه آفریده شده که خداوند آن را برگزید و اختیار فرمود آن را بر صورت‌های مختلفه، پس نسبت داد آن را به خودش، چنان که کعبه و روح را به خود نسبت داد و فرمود: «خانه من» و «ز روح خود در آن دمیدم».

برخی عالمان اسلامی، در شرح و تبیین این حدیث، آفرینش انسان بر صورت خداوند را از باب تشریف دانسته‌اند، یعنی همان‌گونه که خداوند کعبه و روح را از جهت تشریف به خود نسبت داده است (اضافه تشریفیه)، صورت انسان را نیز به جهت شرافت آن به خود نسبت داده است و معتقدند که بر اساس این حدیث، آدم مثل اعلاهی حق و آیت الله کبری و مظهر اتمّ و آینه‌ی تجلیات اسماء و صفات الهی است (امام خمینی، ۱۳۸۰ ش، ص ۶۳۵؛ نیز همو، بی تا ص ص ۱۰۴ و ۱۵۹ - ۱۶۰). ملاصدرا بر اساس این حدیث، انسان را مثال خدا می‌داند که مظهر تام خداوند و مثال او در اسماء و صفات است و می‌گوید که میان مثل و مثال فرق است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ ش، ج ۲، ص ۱۴). گفتنی است برخی دیگر از عالمان اسلامی، بر اساس حدیثی دیگر، ضمیر «ها» در «صورت» را به شخصی برمی‌گردانند که در جریانی از سوی شخصی دیگر زشت شمرده شد و رسول خدا^ص که این سخن را شنیدند فرمودند: چنین مکن و این سخن را مگوی که خداوند، آدم را بر صورت او یعنی صورت فرد مورد شماتت قرار گرفته آفریده است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق، ص ص ۱۵۲ - ۱۵۳). یعنی تمام انسان‌ها از یک شکل و شمایل برخوردار هستند پس کسی را این چنین مورد شماتت قرار ندهید. در مجموع، با مقایسه میان مفهوم سرشت و فطرت انسان در قرآن و عهدین روشن می‌شود که بر اساس قرآن و روایات اسلامی، فطرت اولین بار برای انسان و مخصوص او خلق شده است. در واقع در

کل عالم هستی، انسان اولین موجودی است که با فطرت خلق شده و با این سرمایه برای تکامل به عالم دنیا آمده است. فطرت که کاملاً متناسب با ویژگی‌های روح و جسم مادی و جهان پیرامون اوست، هدایتگری انسان را در دنیا برعهده دارد و بشر به میزان معرفت و بهره‌برداری از این سرمایه در عالم دنیا، به تکمیل نواقص خود پرداخته و زندگی ابدی خود را به نحو عالی می‌سازد و لوازم موردنیاز زندگی اخروی خود را فراهم می‌کند و به میزان غفلت و عدم بهره‌مندی از آن، از انسانیت خود فاصله گرفته و دچار خسران و حسرت ابدی می‌شود. این سرمایه گران‌بها مختص گروه خاصی از انسان‌ها نیست و به همگی داده شده؛ اما وجه تمایز انسان‌ها باهم به‌اندازه‌ی شناخت و استفاده از فطرتشان است.

اما مفهوم در عهدین به دو صورت بیان شده است: بخشی از عهدین ناظر به گناه‌آلود بودن فطری همه انسان‌هاست و در بخش‌های دیگر و در نقل‌قول‌های مستقیمی که از مسیح^ع گزارش شده است، سرشت انسان‌ها پاک و از جنس ملکوت الهی است. همچنین در عهدین، آن‌چنان که اسلام به فطرت به‌طور مستقیم پرداخته و پیامبران الهی را مأمور بیداری فطرت‌های خفته کرده است، اهمیت داده نشده است.

گفتنی است گرچه در عهدین تناقضاتی درباره مسئله سرشت انسان دیده می‌شود، ولی حتی بر اساس آموزه‌های عهدین نیز این سرشت پاک داده شده به انسان مختص گروه خاصی از انسان‌ها نیست و به همگان داده شده است.

نکته قابل توجه دیگر بر اساس آموزه‌های اسلام و حتی انجیل کنونی آن است که خداوند انسان را با این گوهر گران‌قدر در عالم رها نکرده و پیامبران را برای توجه دادن و زدودن غبار غفلت از فطرت و بیداری عقل‌های خفته و دفن شده فرستاده است. امیرالمؤمنین^ع در نهج البلاغه، یکی از مهم‌ترین فلسفه بعثت انبیاء: را برگرداندن انسان‌ها به فطرت و سرشت انسانیت و بیرون آوردن خردهای دفن شده برمی‌شمارد: «يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱، ص ۴۳). در منابع اسلامی، در روایتی که به حضرت عیسی^ع منسوب است آمده است: «لَنْ يَلِجَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرْتَيْنِ» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ ش، ج ۱، ص ۳۶۱ و ۴۱۷؛ همو، ج ۲، ص ۴۱). به ملکوت آسمان‌ها دست نیابد مگر آن کس که دوباره تولد یابد. این روایت منقول از حضرت عیسی^ع در انجیل کنونی نیز موجود است: «شسی یکی از روحانیون بزرگ یهود برای گفت‌ووشنود نزد عیسی آمد. نام او

نیقودیموس و از فرقه فریسی ها بود. نیقودیموس به عیسی گفت: استاد، ما روحانیون این شهر، همه می‌دانیم که شما از طرف خدا برای هدایت ما آمده‌اید، دلیلش نیز معجزات شماست. عیسی جواب داد: اگر تولد تازه پیدا نکنی، هرگز نمی‌توانی ملکوت خدا را ببینی. این که می‌گویم عین حقیقت است. نیقودیموس با تعجب گفت: منظورتان از تولد تازه چیست؟ چگونه امکان دارد پیرمردی مثل من، به شکم مادرش بازگردد و دوباره متولد شود؟ عیسی جواب داد: آنچه می‌گویم عین حقیقت است. تا کسی از آب و روح تولد نیابد، نمی‌تواند وارد ملکوت خدا شود. زندگی جسمانی را انسان تولید می‌کند، ولی زندگی روحانی را روح خدا از بالا می‌بخشد. پس تعجب نکن که گفتم باید تولد تازه پیدا کنی ...» (یوحنا: ۳: ۱-۸).

۴. میل به جاودانگی در متون اسلامی

در متون اسلامی بیان می‌شود که فطرت انسان دارای امیال و گرایش‌هایی است که تمایلات آگاهانه و نیمه آگاهانه او هستند و برای تکامل و رسیدن انسان به هدف و مقصد نهایی او آفریده شده‌اند تا انسان از آن‌ها برای به فعلیت رسانیدن حقایق فطری‌اش استفاده کند. در واقع می‌توان از گرایش‌های فطری به‌عنوان ابزارهای وجودی انسان یاد کرد. یکی از امیال یا گرایش‌های فطری انسان، میل به حیات ابدی است. روح انسان که اصل وجود است از عالم مجردات است (ص / ۷۲)، خالق و پروردگار این روح، آن را جاودانه آفریده است و قرآن کریم بر این جاودانگی صحه می‌گذارد (الرحمن / ۲۷-۲۶). پس حقیقت انسان غیرمادی است و حیات او محدود و منحصر به این حیات دنیایی نیست. عدم توجه به این موضوع سبب انحراف فطرت از مسیر کمال و شکوفایی‌اش می‌شود. رسول خدا (ص) می‌فرماید: شما برای فنا و نابودی خلق نشده‌اید، بلکه برای بقا و جاودانگی آفریده شده‌اید و فقط از خانه‌ای به خانه دیگر منتقل می‌شوید (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵۸، ص ۷۸). به همین دلیل خداوند بدن انسان را که از گل و خاک است، فرع می‌داند و آن را به دنیا نسبت می‌دهد (مؤمنون / ۱۲) و روح او را اصل و حقیقتش بیان کرده و آن را به خودش نسبت می‌دهد (ص / ۷۲)؛ بنابراین روح موجودی ملکوتی و فرازمینی است، پس فطرت انسان که طالب ابدیت است، مطلوب خود را در دنیا که مخصوص جسم و ماده است، نمی‌یابد و مطلوب ابدی خود را در آخرت به دست خواهد آورد. از برخی آیات قرآن کریم و روایات اهل‌بیت، شواهد فطری بودن گرایش میل به جاودانگی به دست می‌آید.

۱-۴. فریب حضرت آدم و حوا با میل به جاودانگی

نکته قابل توجه در داستان حضرت آدم و حوا و گرفتاری‌شان در وسوسه‌ی شیطان این است که شیطان آن دو را با علم به گرایش فطری میل به جاودانگی فریفت و وعده‌ی زندگی جاودان و ریاست بی‌پایان به آن‌ها داد (طه/۱۲۰). در واقع ابلیس از این میل فطری حضرت آدم و حوا سوءاستفاده کرد و پاسخ به آن گرایش فطری را در خوردن میوه درخت ممنوعه معرفی کرد.

۲-۴. اشاره آیات و روایات به بقای زندگی اخروی

وجود آیاتی در قرآن کریم درباره خلود آخرت و فناپذیری دنیا، خود گواه بر وجود گرایش فطری میل به جاودانگی انسان است و خداوند با شناخت و توجه به این گرایش شدید و این دغدغه اصلی او، بارها در قرآن کریم با این دسته از آیات، به او آرامش داده و او را برای زندگی جاودانه اخروی‌اش راهنمایی و هدایت کرده است (نحل/۹۶). در روایتی از ائمه معصومین آمده است: «به‌درستی که خردمند، نگاه می‌کند به سوی دنیا و دنیاواران. پس درمی‌یابد که دنیا دریافت نمی‌شود از این دنیاواران، مگر به آزار بسیار؛ و نگاه می‌کند به سوی آخرت. پس درمی‌یابد که آخرت، دریافت نمی‌شود، مگر به آزار بسیار. پس طلب می‌کند به آزار بسیار، آخرت را که پایدارتر این دو است» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱، ص ۳۷). امام سجاده با بقا و جاودانگی را این‌چنین به‌عنوان نعمت‌های اخروی بیان می‌فرماید: «شخص باید با میانه‌روی و اعتدال در خرج کردن مال خود، مقداری از آن مال و امکانات خود را برای زندگی اخروی خود از پیش بفرستد و هزینه کند که این‌گونه رفتار برای بقای نعمت و افزایش آن از جانب خداوند بهتر و برای عاقبت و عقب‌ت او سودمندتر است» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۷، ص ۳۳۸؛ علوی عاملی، ۱۳۹۹ ق، ج ۲، ص ۱۲۶؛ شیخ حر عاملی، ۱۴۱۴ ق، ج ۷، ص ۳۵۸).

۳-۴. عدم وجود جاودانگی در دنیا

آیات و روایات اسلامی بیان‌گر این هستند که جاودانگی در دنیا قرار داده نشده است. قرآن کریم در مورد عدم جاودانگی انسان در دنیا می‌فرماید: «ما برای هیچ بشری پیش از تو (در دنیا) جاودانگی قرار ندادیم، پس آیا اگر تو بمیری اینان جاودان خواهند ماند؟!» (انبیاء/۳۴). در آیه‌ی دیگر در مورد عدم جاودانه کردن اموال و امکانات دنیایی می‌فرماید: کاخ‌های مجلل (و برکه و استخرها) بنا می‌کنید شاید که جاودانه باشید؟! (شعراء/۱۲۹) و می‌پندارد که مالش او را جاودانه خواهد ساخت؟! (همزه/۳). خداوند باین آیات می‌خواهد به انسان بفهماند که تو یک موجود ابدی و جاودانه هستی و ابدیت

و جاودانگی در دنیای فانی نمی‌گنجد و برای رسیدن به جاودانگی که تمایل فطری توسست باید از دنیا خارج شوی و به سمت خدا بیایی که تنها آنچه در نزد خداست ابدی و ازلی است؛ پس قرآن کریم جاودانگی را در آنچه نزد خداست می‌داند (نحل/۹۶). عدم جاودانگی دنیا و بی‌اثری عوامل دنیایی در جاودانه کردن انسان توسط پیامبران الهی بارها برای بشر بیان شده است و قرآن کریم بر نمونه‌های فراوانی از آن تصریح کرده است، برای نمونه حضرت هود^ع به قومش چنین می‌فرماید: آیا شما بر روی هر مکان بلندی به بیهوده کاری و بدون نیاز برجی عظیم و برافراشته بنا می‌کنید؟ و قلعه‌ها و کاخ‌های استوار و مجلل برمی‌گیرید، که شاید جاودانه بمانید؟! (شعراء/۱۲۸ و ۱۲۹). حضرت صالح^ع نیز به قومش می‌فرماید: آیا شما را در آنچه در این دنیا [از نعمت و رفاه هست] ایمن و آسوده [از تغییر و زوال] رهایتان خواهند کرد؟! در بوستان‌ها و چشمه‌سارها و کشتزارها و درختان خرمایی که شکوفه‌هایشان انبوه و با طراوت و لطیف است؟ و ماهرانه و هنرمندانه از کوه‌ها خانه‌هایی می‌تراشید؟! (شعراء/۱۴۶-۱۴۹). حضرت موسی^ع نیز در مورد ناچیز بودن متاع دنیا و جاودانگی اخروی به قومش می‌فرماید: ای قوم، این زندگانی (فانی) دنیا متاع ناچیزی بیش نیست و سرای آخرت منزلگاه ابدی (و حیات جاودانی) است. (غافر/۳۹). در روایات متعددی پیامبر اکرم^ص بقیای آنچه در نزد خداست تأکید کردند (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ص. ۲۳۲). بعد از ایشان، ائمه: عهده‌دار بیان فناپذیری دنیا و بقا و جاودانگی آخرت شدند. برای نمونه، امیرالمؤمنین علی^ع می‌فرماید: «ای مردم! بدانید که دنیا سرای فانی و نیستی و آخرت سرای ماندگاری و بقاست، پس از گذرگاه خود، برای اقامتگاه دائمی تان توشه بگیرید» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص. ۲۹۸). امام کاظم^ع خطاب به یکی از اصحابش می‌فرماید: «ای هشام رغبت عاقل به آخرت بیشتر است، او می‌داند که دنیا فناپذیر و لهو و لعب است و تنها آنچه در نزد خداست باقی و جاودانه است» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ق، ص. ۳۸۴).

۴-۴. بیان مصادیق اخروی

قرآن کریم درباره جاودانگی نعمت‌های بهشتی می‌فرماید: بگو: آیا این [آتش سوزان] بهتر است یا بهشت جاودانی که به پرهیزکاران وعده داده‌اند که پاداش و بازگشت گاه آنان است؟ در آنجا هر چه بخواهند درحالی که جاودانه‌اند برای آنان فراهم است. (فرقان/۱۵ و ۱۶) و درباره جاودانگی عذاب اخروی می‌فرماید: آنگاه به کسانی که ستم کرده‌اند، گفته می‌شود: عذاب جاودانه را بچشید، آیا جز به کیفر آنچه همواره مرتکب می‌شدید، جزا داده می‌شوید؟ (یونس/۵۲) و یا (به آن‌ها گوییم) پس

بچشید (عذاب جهنم را) به کیفر آنکه دیدار امروزتان را فراموش کردید، ما نیز شما را (از رحمت خویش) فراموش کردیم و بچشید عذاب جاودانی را به کیفر آنچه انجام می‌دادید (سجده/۱۴). امام جعفر صادق^ع می‌فرمایند: «خداوند جهنم را بر کفار واجب کرده و آن‌ها در آنجا جاودانه در عذاب‌اند» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۲، ص. ۲۶۲). امام رضا^ع می‌فرمایند: «کسی به ولایت الهی نمی‌رسد مگر به اطاعت از او و بندگان به اعمالشان حسابرسی می‌شوند نه به حسب و موقعیتشان و آن‌ها که اعمال سبک و مادی دارند، در جهنم جاودانه هستند» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص. ۲۳۵). امام جعفر صادق^ع می‌فرمایند: «اهل دوزخ در دوزخ جاودان‌اند به خاطر اینکه در دنیا نیت آن‌ها این بوده که اگر همیشه در دنیا باقی بمانند تا ابد خدا را نافرمانی کنند و اهل بهشت در آن جاودان‌اند بدان جهت که قصد و نیت آن‌ها این بوده که اگر همیشه در دنیا باقی باشند تا ابد مطیع و فرمان‌بردار خداوند باشند. پس جاودانگی این دو گروه به خاطر نیت‌های آن‌ها است» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۳، ص. ۲۲۰؛ برقی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص. ۳۳۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۲، ص. ۳۱۶؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۲، ص. ۵۲۳).

۴-۵. جاودانگی اعمال صالح نزد پروردگار عالم

قرآن کریم اعمال صالح را که اجر اخروی دارد نزد خدا برتر از اموال فانی دنیایی می‌داند (مریم/۷۶). امام سجاد^ع می‌فرمایند: «بندگان صالح وارث بهشت جاودان هستند» (صحیفه سجادیه، ص. ۱۹۲؛ ابن حیون، ۱۳۸۵ ق، ج ۱، ص. ۲۴۰؛ ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص. ۱۹۵).

شناخت صحیح انسان از گرایش فطری میل به جاودانگی و توجه به مصادیق آن در جهت‌دهی زندگی دنیایی و کیفیت حیات اخروی او بسیار حائز اهمیت است و نوع نگرش او به دنیا و عملکردش را تغییر می‌دهد و به سبب قدم برداشتن در مسیر فطرت، انگیزه او در پذیرش دستورات الهی مضاعف می‌گردد، مانند انسان گرسنه‌ای که به لقمه‌ی نان و پنیری رسیده باشد و بداند با صبر کردن غذای لذیذتری به دست می‌آورد، انسان عاقل نیز با صبر کردن بر محسوسات دنیا به لذت‌ها و کمالات بیشتری در آخرت دست پیدا می‌کند، چراکه یقین دارد آنچه نزد خداست بهتر و ماندگارتر است و او فطرتاً به دنبال بقا و ماندگاری ابدی است.

۵. میل به جاودانگی در عهدین

در عهدین نیز بحث گرایش فطری میل به جاودانگی مطرح شده است. در انجیل آمده است: «خدا جهان را این قدر محبت نمود که پسر یگانه خود را داد تا هر که بر او ایمان آورد، هلاک نگردد بلکه حیات جاودانی یابد» (یوحنا ۳: ۱۶). در تفسیر کاربردی عهد جدید چنین آمده است: «خدا حیات جاودانی را به ما وعده داده است» (هیل و توسون، ۲۰۰۱ م، ص ۴۳). پس عهدین نیز زندگی انسان را محدود به زندگی دنیا نمی‌داند، پولس می‌گوید: «نجات ما نه تنها به این جهان، بلکه به جهان آینده نیز مربوط می‌شود» (اول قرنتیان ۱۵: ۱۲-۲۰؛ هیل و توسون، ۲۰۰۱ م، ص ۴۳). بنابراین در یهودیت و مسیحیت هم به این میل فطری انسان توجه شده است؛ زیرا همان گونه که گذشت، این گرایش در تمام اهداف و برنامه‌های زندگی انسان مؤثر است. برخی شواهد فطری بودن گرایش و میل به جاودانگی در عهدین عبارت‌اند از:

۵-۱. سخنان خداوند در تورات

همان گونه که گذشت، در عهد عتیق آمده است: «خدا فرمود: انسان را شبیه به خود بسازیم تا بر حیوانات زمین و ماهیان دریا و پرندگان فرمانروایی کند.» (پیدایش ۱: ۲۶). از این عبارت عهد عتیق روشن می‌شود که چون خدا جاودانه است، پس وقتی انسان را شبیه به خود آفریده است و انسان نیز مانند خالق خود جاودانه خواهد بود. بنابراین گرایش میل به جاودانگی به‌طور فطری در وجود انسان از ابتدای خلقتش وجود داشته است. در عهد جدید نیز چنین آمده است: «به شما می‌گویم که شمارا نمی‌شناسم از کجا هستید، ای همه بدکاران از من دور شوید. در آنجا گره و فشار دندان خواهد بود، چون ابراهیم و اسحاق و یعقوب و جمیع انبیاء را در ملکوت خدا ببینید و خود را بیرون افکنده یابید و از مشرق و مغرب و شمال و جنوب آمده، در ملکوت خواهند نشست» (لوقا ۲۹: ۱۳) نشستن انبیاء کنار هم در ملکوت خدا، نمایانگر حیات جاودان انسان است و تنبیه خدا به بدکاران نشان از وجود این گرایش در انسان است. در جای دیگر چنین آمده است: «قوس در ابر خواهد بود و آن را خواهم نگرست تا به یادآورم آن عهد جاودانی را که در میان خدا و همه جانوران است، از هر ذی جسدی که بر زمین است» (پیدایش ۹: ۱۶) ظاهراً بستن عهد جاودانی یعنی قرار دادن آن در فطرت و عمق وجود انسان و آگاهی انسان به وجود آن.

و نیز این عبارت عهد عتیق: «عهد خویش را در میان خود و تو و ذریت بعد از تو، استوار گردانم که نسل بعد نسل عهد جاودانی باشد تا تو را و بعد از تو ذریت تو را خدا باشم» (پیدایش ۱۷: ۷) این سخن خداوند نیز با حضرت نوح π نشان از وجود میل به جاودانگی در سرشت و فطرت انسان است.

۲-۵. تناقض گویی در داستان حضرت آدم π و حوا در تورات

در نقل تورات از داستان آدم و حوا تناقضی وجود دارد که بایان فوق در تضاد است، می‌گوید: «سپس خداوند فرمود: حال که آدم مانند ما شد و خوب و بد را می‌شناسد، نباید گذاشت از میوه‌ی درخت حیات نیز بخورد و تا ابد زنده بماند» (پیدایش ۳: ۲۲). وقتی خدا انسان را شبیه به خود خلق کرده است و در همه صفات، از جمله جاودانگی به او شباهت دارد، چگونه ممکن است که این تناقض گویی را از عالم حکیم پذیرفت؟!

۳-۵. سخنان حضرت عیسی π به عنوان نبی خدا (یادآور سرمایه‌های فطری او)

برخی عبارات در عهد جدید شاهد بر گرایش و میل فطری انسان نسبت به جاودانگی و حیات ابدی است. از جمله این سخنان از زبان حضرت عیسی π : «هر که از این آب بنوشد باز تشنه گردد، لیکن کسی که از آبی که من به او می‌دهم بنوشد، ابداً تشنه نخواهد شد، بلکه آن آبی که به او می‌دهم در او چشمه آبی گردد که تا حیات جاودانی می‌جوشد» (یوحنا ۴: ۱۳-۱۴)؛ «و اراده‌ی پدری که مرا فرستاد این است که از آنچه به من عطا کرد، چیزی تلف نکنم بلکه در روز بازپسین او را خواهم برخیزانم و اراده فرستنده من این است که هر که پسر را دید و به او ایمان آورد، حیات جاودانی داشته باشد و من روز بازپسین او را خواهم برخیزانید» (یوحنا ۶: ۴۰-۳۹)؛ «پس شما کامل باشید چنان که پدر شما که در آسمان است کامل است» (متی ۵: ۴۸)؛ «و ما را در آزمایش میاور، بلکه از شیر ما را رهایی ده؛ زیرا ملکوت و قوت و جلال تا ابدالآباد از آن تو است» (متی ۶: ۱۳) و از ابدالآباد اشاره به حیات جاودانه دارد و دعا برای رهایی از شریر برخاسته از تمایل فطری انسان به حیات ابدی است. همچنین در انجیل لوقا از قول حضرت عیسی π آمده است: «عیسی کودکان را خوانده، گفت: بچه‌ها را واگذارید تا نزد من آیند و ایشان را ممانعت نکنید، زیرا ملکوت خدا برای مثل این‌ها است. هرآینه به شما می‌گویم هر که ملکوت خدا را مثل طفل نپذیرد، داخل آن نگردد؛ و یکی از رؤسا از وی سؤال نمود، گفت: ای استاد نیکو چه کنم تا حیات جاودانی را وارث گردم؟ عیسی وی را گفت: از بهر چه مرا نیکو می‌گویی و حال آنکه هیچ‌کس نیکو نیست جز یکی که خدا باشد. احکام را

می‌دانی» (لوقا ۱۸: ۲۰-۱۶) گفتنی است پذیرش ملکوت خدا مانند طفل اشاره به فطرت پاک کودکان دارد و سؤال از نحوه‌ی ارث بردن حیات جاودانه، دلیل بر فطری بودن این گرایش هست.

نمونه دیگر در انجیل متی: «پس هر که مرا پیش مردم انکار نماید، من هم در حضور پدر خود که در آسمان است، او را انکار خواهم نمود» (متی ۱۰: ۳۳) این سخن نیز اشاره به گرایش فطری میل به جاودانگی در وجود انسان است، یعنی انسان برای حیات و زندگی راحت جاودانه بعد از مرگ نیازمند به تأیید اعمالش توسط مسیح، فرستاده و میزان سنجش اعمال قوم در حیات ابدی است.

۴-۵. جاودانگی اعمال صالح نزد خداوند

حضرت عیسی‌پی‌می‌گوید: «کسی که به من ایمان آورد، چنانچه کتاب می‌گوید، از بطن او نهرهای آب زنده جاری خواهد شد» (یوحنا ۷: ۳۸) در این بیان ایمان و عمل به آیین‌های بیان‌شده در کتاب مقدس، شرط رسیدن به حیات و خوشبختی جاودانه است و این نکته از «نهرهای آب زنده» برداشت می‌شود، زیرا در کنار نهر، همواره زندگی خرم و شاد و پر نعمت در جریان است.

۵-۵. عدم وجود جاودانگی در دنیا

در بخش‌هایی از انجیل، حضرت عیسی‌پی‌با در نظر گرفتن گرایش فطری میل به جاودانگی، پیروان خود را دعوت به گذشتن از تعلقات مادی و دنیایی محسوس برای رسیدن به حیات جاودانه می‌کند: «عیسی می‌گوید: هرآینه به شما می‌گویم کسی نیست که خانه یا برادران یا... را به جهت من و انجیل ترک کند، جز اینکه الحال در این زمان صدچندان یابد از خانه‌ها و برادران و... و در عالم آینده حیات جاودانی را» (مرقس ۱۰: ۳-۲۹). روشن است که انسان فقط با یک یقین قلبی قوی که از فطرتش منشأ گرفته باشد می‌تواند از آنچه که می‌بیند و حس می‌کند و خوشایند فعلی اوست بگذرد به امید یافتن بهتر از آن‌ها در آینده نامحسوس. در جای دیگر، «عیسی می‌گوید: هر که جان خود را دریابد، آن را هلاک سازد و هر که جان خود را به خاطر من هلاک کرد، آن را خواهد دریافت» (متی ۱۰: ۳۹). «آنگاه عیسی به شاگردان خود گفت: اگر کسی خواهد متابعت من کند، باید خود را انکار کرده و صلیب خود را برداشته، از عقب من آید؛ زیرا هر کس بخواهد جان خود را برهاند، آن را هلاک سازد؛ اما هر که جان خود را به خاطر من هلاک کند، آن را دریابد؛ زیرا شخص را چه سود دارد که تمام دنیا را ببرد و جان خود را ببازد؟ یا اینکه آدمی چه چیز را فدای جان خود خواهد ساخت؟ زیرا که پسر انسان خواهد آمد در جلال پدر خویش به اتفاق ملائکه خود و در آن وقت هرکسی را موافق

اعمالش جزا خواهد داد» (متی ۱۶: ۲۴-۲۷). «به شما خبر می دهیم از حیات جاودانی که نزد پدر بود و بر ما ظاهر شد» (اول یوحنا ۱: ۲) ظاهر شدن این حیات جاودانه یعنی احساس و درک این میل در فطرت و عمق وجود خود.

۵-۶. بقای زندگی اخروی

از برخی بخش‌های انجیل، از تحذیر حضرت مسیح π در وصیت خود به شاگردانش، وجود حیات جاودانه برداشت شده و پناه بردن به خداوند به جای ترس از مخلوق، نشان از وجود میل فطری به حیات ابدی در نزد پروردگار در صورت کشته شدن جسم توسط قاتلان است؛ برای نمونه: حضرت عیسی π می‌گوید: «و از قاتلان جسم که قادر بر کشتن روح نی‌اند، بیم مکنید بلکه از او بترسید که قادر است بر هلاک کردن روح و جسم را نیز در جهنم» (متی ۱۰: ۲۸) در جای دیگر از سخنان پولس چنین آمده است: «و چه مقدار است عظمت بی‌نهایت قوت او نسبت به ما مؤمنین برحسب عمل توانایی قوت او که در مسیح عمل کرد چون او را از مردگان برخیزانید و به دست راست خود در جای‌های آسمانی نشانید، بالاتر از هر ریاست و قدرت و قوت و سلطنت و هر نامی که خوانده می‌شود، نه در این عالم فقط بلکه در عالم آینده نیز» (غلاطیان ۱: ۲۱-۱۹)

درست همان‌گونه که نباید در جستجوی افتخار و اکرام در این جهان باشیم، در پی اندوختن گنج نیز نباید باشیم. گنج‌هایی از قبیل دارایی، تحصیلات، فرزندان و... همه مربوط به زندگی دنیوی هستند که به‌زودی ضایع خواهند شد و دوامی نخواهند داشت. عیسی می‌گوید: «کار نکنید نه برای خوراک فانی بلکه برای خوراکی که تا حیات جاودانی باقی است که پسر انسان آن را به شما عطا خواهد کرد.» (یوحنا ۶: ۲۷)، بلکه گنج‌ها به جهت خود در آسمان بیندوید. (هیل و تورسون، ۲۰۰۱ م، ص. ۱۹۹).

۵-۷. سخنان یوحنا در انجیل

برخی سخنان یوحنا در انجیل نیز از جمله شواهد میل به جاودانگی در آموزه‌های مسیحیت است، برای نمونه: «هرگاه کسی از کلام این نبوت چیزی کم کند، خدا نصیب او را از درخت حیات و از شهر مقدس و از چیزهایی که در این کتاب نوشته است، منقطع خواهد کرد» (مکاشفه یوحنا ۲۲: ۱۹)، «در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود. همان در ابتدا نزد خدا بود» (یوحنا ۱:

۲-۱)، «در او حیات بود و حیات نور انسان بود» (یوحنا ۱: ۴)، «و آن شهادت این است که خدا حیات جاودانی به ما داده است و این حیات در پس اوست» (اول یوحنا ۵: ۱۱).

۵-۸. مصادیق اخروی زندگی جاودانه

برخی گفتگوها در عهدین دلالت بر وجود گرایش و میل به جاودانگی در انسان دارد، برای نمونه گفتگوی پطرس و حضرت عیسی π در انجیل این گونه آمده است: «پطرس گفت: اینک ما همه چیزها را ترک کرده، تو را متابعت می‌کنیم. پس ما را چه خواهد بود؟ عیسی ایشان را گفت: هر آینه به شما می‌گویم شما که مرا متابعت نموده‌اید، در معاد وقتی که پسر انسان بر کرسی جلال خود نشیند، شما نیز به دوازده کرسی نشسته، بر دوازده سبط اسرائیل داوری خواهید نمود؛ و هر که به خاطر اسم من، خانه‌ها یا برادران یا خواهران یا پدر یا مادر یا زن یا فرزندان یا زمین‌ها را ترک کرد، صدچندان خواهد یافت و وارث حیات جاودانی خواهد گشت» (متی ۱۹: ۲۹-۳۰). از این سؤال و جواب، به وجود گرایش فطری میل به جاودانگی در انسان پی برده می‌شود که انسان به شرط وجود آن حاضر به ترک خانواده و به ارث بردن حیات جاودانه و ابدی خواهد شد.

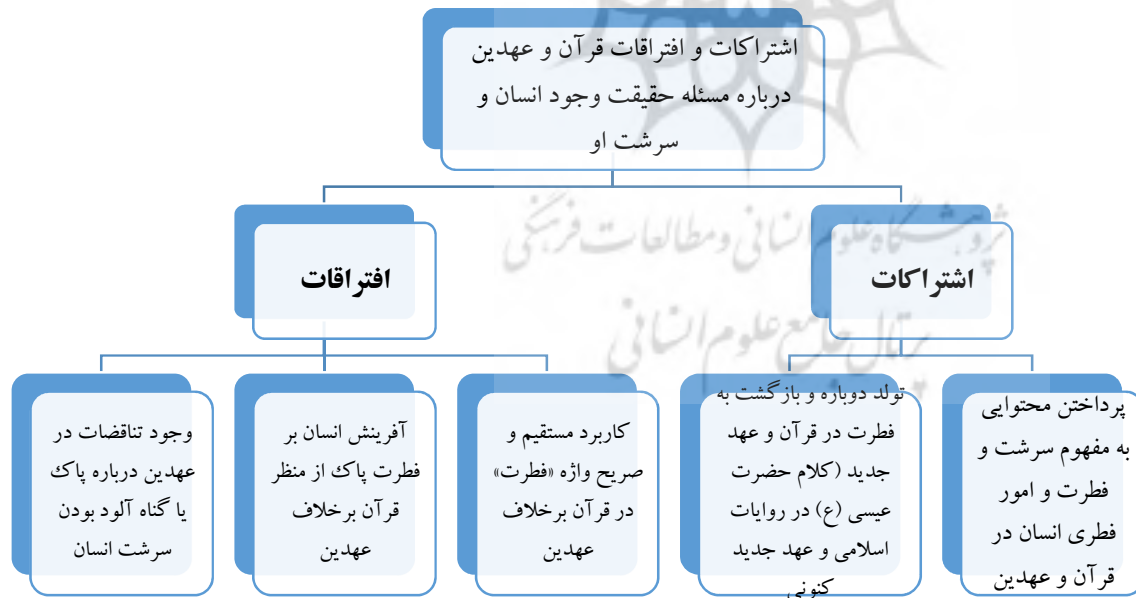
نتیجه‌گیری

قرآن کریم به عنوان تنها منبع مهم و حیاتی که در طی سالیان پس از نزول مصون از تحریف بوده است، در زمینه انسان‌شناسی کامل‌ترین و مورد اعتمادترین منبع اطلاعاتی برای شناخت برنامه حیات بشری از سوی خالق انسان است و به دنبال آن احادیث صادره از ائمه اطهار: به عنوان مفسر و مبین تعالیم الهی، جامع‌ترین نوع نگاه نسبت به انسان و حیات دنیوی و ابدی او را به تصویر کشیده است. قرآن کریم در تبیین وجوه مختلف انسان‌شناسی فارغ از تناقض‌گویی است و مخاطب خود را با هدفی مشخص با خود همراه می‌کند؛ با پاسخ به سؤالاتی چون: من کیستم؟ به چه دلیل قدم به دنیا گذاشته‌ام؟ نحوه‌ی تعامل من با دنیای پیرامونم چگونه است؟ حیات من محدود به همین دنیاست و یا حیات دیگری نیز برای من وجود دارد؟ و...

در این راستا، فطرت سرمایه‌ی گران بهایی است که از بدو خلقت در وجود انسان نهادینه شده و راهنمای او برای سیر تکاملی در حیات دنیایی در جهت ساختن زندگی جاودانه و ابدی است. طرح مسئله فطرت، ویژه‌ی قرآن کریم است، گرچه هدایت انبیاء: در تمامی کتب آسمانی مطابق و هم‌سوی با فطرت است. به‌رغم این موضوع، بحث فطرت و هدایت فطری در سایر ادیان به‌صورت غیرمستقیم

موردتوجه قرار گرفته است. فطرت دارای گرایش‌هایی است که انسان را به سوی خیر سوق داده و از شر دور می‌کند. هدف بعثت پیامبران الهی، بیداری و شکوفایی این گرایش‌ها بوده است. از میان گرایش‌های فطری انسان، در این مقاله به گرایش و میل به جاودانگی و مقایسه دیدگاه قرآن کریم و عهدین پرداخته شده است. در بیشتر موارد در قرآن و عهدین، انسان موجودی جاودانه معرفی شده و به زندگی دنیایی او به‌عنوان جایگاهی موقت نگاه شده است. انسان در این فرصت محدود و گذار بر اساس اعمال و انتخاب‌هایش، نوع و نحوه زندگی جاودانه و ابدی خود را رقم می‌زند و به میزان بهره‌مندی و عمل به دستورات فرستادگان الهی، به‌عنوان الگو و پیام‌آوران وحی، کیفیت حیات ابدی خود را ارتقا می‌دهد. در عهدین دو دیدگاه متفاوت درباره سرشت و نهاد انسان به چشم می‌خورد و ذهن مخاطب را دچار چالش می‌کند، درجایی صحبت از گناه‌آلود بودن سرشت انسان‌هاست و در جای دیگر از سرشت‌های پاک و ملکوتی سخن می‌گوید. همچنین در موضوع میل به جاودانگی انسان نیز در تورات تناقضاتی به چشم می‌خورد که به برخی از آن‌ها اشاره شد.

بر اساس آنچه بیان شد، نمودار اشتراکات و افتراقات قرآن و عهدین درباره مسئله حقیقت وجود انسان، سرشت و گرایش فطری میل به جاودانگی در انسان چنین است:



اشتراکات و افتراقات قرآن و عهدین در
بیان مسئله فطری میل به جاودانگی

انسان

افتراقات

اشتراکات

بیان صریح و شفاف
قرآن در داستان آدم و
حوا و میل به
جاودانگی؛ و تناقضات
عهد عتیق در داستان
آدم و حوا در مسئله
میل به جاودانگی

تصریح قرآن و
عهدین بر بقای
زندگی اخروی و
مصادیق اخروی
زندگی جاودانه

تصریح قرآن و
عهدین بر
جاودانگی اعمال
صالح نزد خداوند

تصریح قرآن و
عهدین بر عدم
وجود جاودانگی در
دنیا

تصریح آیات قرآن
و دلالت اقوال
خداوند و حضرت
عیسی (ع) در
عهدین بر گرایش
فطری میل به
جاودانگی در انسان

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه، (۱۴۱۴ ق). تحقیق و تصحیح: صالح، صبحی. هجرت، قم.

صحیفه سجادیه، (۱۳۷۶ ش). دفتر نشر الهادی، قم.

ترجمه صحیفه سجادیه، (۱۳۹۳ ش). مرکز طبع و نشر قرآن جمهوری اسلامی ایران، تهران.

کتاب مقدس، (۱۳۷۹ ش). کتب العهد العتیق، ترجمه فاضل خان همدانی، ولیم گلن. کتب العهد

الجدید، ترجمه هنری مرتن. اساطیر، دو جلد در یک مجلد، تهران.

ابن اثیر، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷ ش). *النهایة فی غریب الحدیث و الأثر*، محقق: محمود بن محمد

طناحی، طاهر احمد زاوی. چاپ چهارم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم.

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۸ ش). التوحید (للمصدق)، محقق: هاشم حسینی، جامعه مدرسین، قم.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸ ق). عیون أخبار الرضا علیه السلام، محقق: مهدی لاجوردی، نشر جهان، تهران.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۵ ش). علل الشرائع، کتابفروشی داوری، تهران.
- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی. (۱۳۸۵ ق). دعائم الإسلام، چاپ دوم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم.
- ابن درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۸ م). جمهره اللغة، دارالعلم للملایین، بیروت.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ ق). تحف العقول عن آل الرسول (ص)، چاپ دوم، جامعه مدرسین، قم.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. (۱۳۶۹ ق). متشابه القرآن و مختلفه، دار بیدار للنشر، قم.
- ابن فهد حلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۷ ق). عدة الداعی و نجاح الساعی، محقق: احمد موحدی قمی، دار الکتب الإسلامی، بی جا.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد. (۱۳۵۶ ش). کامل الزیارات، محقق: عبدالحسین امینی، دار المرتضویة، نجف اشرف.
- ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ ق). تهذیب اللغة، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- استرآبادی، علی. (۱۴۰۹ ق). تأویل الآیات الظاهره فی فضائل العتره الطاهره، محقق: حسین استاد ولی مؤسسه النشر الإسلامی، قم.
- الهی قمشهای، مهدی. (۱۳۸۰ ش). ترجمه قرآن، انتشارات فاطمه الزهراء، قم.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ ش). المحاسن، چاپ دوم، دارالکتب الإسلامیة، قم.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹ ش). تفسیر موضوعی قرآن کریم فطرت در قرآن، چاپ هشتم، مرکز نشر اسراء، قم.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۷ ق). الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، محقق: احمد عبد الغفور عطار، چاپ چهارم، دارالعلم للملایین، بیروت.

- خمینی، روح‌الله. (بی‌تا). *تعلیقات علی شرح «فصوص الحکم» و «مصباح الانس»*، مقدمه نویسنده: رحیمیان، محمدحسن، نشر پاسدار اسلام، قم.
- خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۰ ش). *شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)*، چاپ بیست و چهارم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، قم.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷ ش). *لغت‌نامه دهخدا*، جلد یازدهم، چاپ دوم، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۷۴ ش). *ترجمه و تحقیق مفردات الالفاظ القرآن*، چاپ دوم، مرتضوی، تهران.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۱۷ ق). *الفائق فی غریب الحدیث*، دارالکتب العلمیة، بیروت.
- شاه‌آبادی، محمدعلی. (۱۳۶۰ ش). *رشحات البحار، نهضت زنان مسلمان*، تهران.
- شیخ حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ ق). *هدایة الأئمة إلى أحكام الأئمة علیهم السلام*، آستانة الرضویة المقدسة، مجمع البحوث الإسلامیة، مشهد.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۳ ش). *شرح أصول الکافی (صدرا)*، تحقیق و تصحیح: خواجه‌جو، محمد، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ ق). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم*، محقق: محسن بن عباسعلی کوچه‌باغی، مکتبة آية الله مرعشی النجفی، قم.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، مؤسسه‌الاعلمی للمطبوعات، بیروت.
- عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰ ق). *الفروق فی اللغة*، دار الافاق الجديدة، بیروت.
- علوی عاملی، احمد بن زین‌العابدین. (۱۳۹۹ ق). *مناهج الأخیار فی شرح الإستبصار*، مؤسسه اسماعیلیان، قم.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ ق). *تفسیر العیاشی*، محقق: سید هاشم رسولی محلاتی، المطبعة العلمیة، تهران.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ ق). *کتاب العین*، چاپ دوم، نشر هجرت، قم.

- فیض الإسلام اصفهانی، علی نقی. (۱۳۷۶ ش). ترجمه و شرح الصحیفه السجادیه، چاپ دوم، فقیه، تهران.
- فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴ ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، چاپ دوم، مؤسسه دارالجهرة، قم.
- قرشی، سید علی اکبر. (۱۳۷۱ ش). قاموس قرآن، چاپ ششم، دارالکتب الإسلامیه، تهران.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ ق). تفسیر القمی، محقق: طیب موسوس جزائری، چاپ سوم، دارالکتب، قم.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ ق). کافی، دارالحدیث، قم.
- لیثی واسطی، علی بن محمد. (۱۳۷۶ ش). عیون الحکم و المواعظ، محقق: حسین حسنی بیرجندی، دارالحدیث، قم.
- متن عبری تورات، پایگاه انجمن کلیمیان تهران.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳ ق). بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار، چاپ دوم، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی. (۱۴۱۴ ق). لوامع صاحبقرانی مشهور به شرح فقیه، چاپ دوم، مؤسسه اسماعیلیان، قم.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸ ش). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
- معین، محمد. (۱۳۸۶ ش). فرهنگ معین، چاپ سوم، تک، تهران.
- منسوب به امام جعفر صادق علیه السلام. (۱۳۶۰ ش). ترجمه مصباح الشریعه، ترجمه علامه حسن مصطفوی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، تهران.
- هاشمی شاهرودی، محمود. (۱۴۲۶ ق). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، مرکز پژوهش های فارسی الغدیر، قم.
- هیل، توماس و تورسون، استیفان. (۲۰۰۱ م). تفسیر کاربردی عهد جدید، ترجمه آرمان رشدی و فریبرز خدانی، دانمارک