

جاودانگی انسان از دیدگاه قرآن

قربانعلی کریم زاده قراملکی^۱

چکیده

بحث از جاودانگی انسان یکی از مباحث مهم و بنیادی در فلسفه دین به شمار می‌آید. این مسئله با رویکردهای فلسفی، کلامی، عرفانی و قرآنی مورد توجه اندیشمندان بخصوص عالمان مسلمان واقع شده است. در این مقاله ابتدا یافته‌های اندیشمندان مسلمان در ارتباط با مسئله. در قالب پنج دیدگاه گزارش می‌شود و بدین منظور تلاش شده است به اصل نظریه همراه با پیشینه و قائلین به آن اشاره شود. به دنبال آن این بحث از منظر قرآن با تتبع در موارد کاربرد واژه نفس و روح در آیات قرآن مورد بررسی قرار گرفته است. در این پژوهش معلوم شده است، آن چه از قرآن درباره جاودانگی انسان استفاده می‌شود، یک شاکله سه مدعایی را تشکیل می‌دهد. این مهم‌ترین یافته پژوهش است.

کلید واژه‌ها جاودانگی، اعاده معدوم، بدن مثالی، تناسخ، معاد جسمانی و روحانی، نفس، روح، این همانی یا هو هویت.

طرح مسأله

اندیشه جاودانگی یکی از دغدغه‌ها و پرسش‌های اساسی آدمی و بخصوص دل مشغولی اندیشمندان و عالمان مسلمان بوده است. نیم‌نگاهی به براهین موافقان و مخالفان، اهمیت مسئله را نشان می‌دهد؛ به طوری که امروزه، این بحث یکی از مباحث جدی در فلسفه دین بشمار می‌آید.

چند پرسش بنیادین در ارتباط با جاودانگی مطرح است:

- ۱- بازگشت جسم آدمی در قیامت چگونه متصور است؟
- ۲- آیا ممکن است روح بدون بدن در عالم دیگر - برزخ - وجود داشته باشد؟
- ۳- بازگشت روح به بدن خود - معاد جسمانی - چگونه متصور است؟

۱- لفظ جاودانگی و مفهوم آن در چارچوب مباحث فلسفی و کلامی

۱-۱- جاودانگی شخصی

در حوزه مطالعات فلسفی و کلامی، جاودانگی به معنای «ابدیت» و «فناناپذیری» او جاودانگی شخصی - که مشارالیه به «من» است - به کار رفته است. با دقت عقلی و فلسفی، روشن می شود که ابدیت و ماندگاری جزء لازم ذاتی این مفهوم بوده و از آن قابل تفکیک نیست؛ زیرا ماندگاری تا بی نهایت، شرط لازم جاودانگی است. با توجه به این مفهوم، واژه ای که در قرآن به کار رفته است، لفظ «خلود» است^۱ که دقیقاً به معنای ابدیت است. به تبع این استعمال قرآنی، فلاسفه و متکلمان اسلامی این بحث را تحت عنوان «خلود نفس» یاد کرده اند. در این پژوهش محور اصلی بحث ما «زندگی شخص پس از مرگ» می باشد بدین معنا که هر فرد انسانی پس از مرگ بدن به زندگی خود به عنوان یک موجود آگاه ادامه خواهد داد.

۱-۲- جاودانگی غیر شخصی

متعلق این جاودانگی در ارتباط با آثار و بقایای شخصی است و هیچ ارتباطی به ماندگاری خود شخص ندارد. این نوع جاودانگی گاهی از طریق اعقاب و بقاء نسل بشر متصور است. به دلیل این که انسان بطور فطری و غریزی دوستدار استمرار نسل خویش از طریق فرزندان است. این میل به جاودانگی چنانکه ارسطو خاطر نشان می کند، حتی مخصوص انسان نیست، بلکه حیوانات و گیاهان نیز از طریق توالد و تناسل و رشد، میل به جاودانگی دارند (ارسطو، دفتر دوم، فصل چهارم، فقره ۲۵، ص ۱۰۱).

نوع دیگر از جاودانگی غیر شخصی از طریق آثار بجای مانده از افراد است. این میل

۱. اُدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكِ يَوْمِ الْخُلُودِ (ق/۳۴) و نیز در قرآن مشتقات لفظ «الْخُلْد» در قالب های مفرد، جمع، اسم فاعل، اضافه به ضمیر، مضارع... زیاد بکار رفته است (نک: محمد فؤاد عبدالباقی، ماده خلد).

به جاودانگی نیز هیچ ارتباطی به ماندگاری خود شخص پس از مرگ ندارد بلکه آنچه باقی می ماند آثار متعلق به اوست. از این رو این نوع ماندگاری را می توان «جاودانگی در خاطرها» نام داد (نک: پترسون و دیگران، ۳۲۲).

۲- گذری کوتاه به پیشینه تحقیق

در حوزه مطالعات فلسفی و کلامی در بین اندیشمندان مسلمان، می توان پنج تبیین درباره اندیشه جاودانگی مشاهده کرد.

۲-۱- جاودانگی از طریق اعاده معدوم

راه حل متکلمان اسلامی در اثبات خلود نفس و مسئله معاد جسمانی، مبتنی بر جواز اعاده معدوم بوده است؛ زیرا آنان از یک طریق هویت انسان را در همین بدن مادی می دانستند (سیوطی، ۹-۳۸۸) و از سوی دیگر به ضرورت کتاب و سنت به معاد جسمانی و جاودانگی اعتقاد داشتند. برای حل مسئله، برخی از متکلمان نظریه «بقاء اجزاء اصلیه» را مطرح نمودند (بحرانی، ۱۳۹-۱۴۰) و عده ای دیگر مسئله «جواز اعاده معدوم» را مبنای حل مسئله دانستند، چنانکه تفتازانی در جواز اعاده معدوم این استدلال را مطرح کرده و گفته است: «يجوز اعاده المعدوم خلافاً للفلاسفة مطلقاً و لبعض المعتزلة في الاعراض و لبعضهم في غير الباقيّة منها كالاصوات لنا: اقتناعاً ان الاصل هو الامكان حتى يقوم دليل الوجوب او الامتناع و الزاماً، ان المعاد مثل المبدأ بل عينه فيمتنع كونه ممكناً في وقتٍ. بل ربما يدعى ان الوجود الاول افادة الاستعداد لقبول الوجود على ما يشير اليه قوله تعالى «و هو اھون عليه» (تفتازانی، ۵/۸۲).

طرح این استدلال در جهت تبیین دو دلیل برای اثبات امکان اعاده معدوم است:

۱- دلیل بر امتناع آن وجود ندارد و هر چه بر امتناع آن دلیل قائم نشود، باید حکم به امکان جواز آن نمود.

۲- چون بین مبتداء و معاد مماثلت برقرار است، تحقق وجود مبتداء دلیل بر امکان وجود معاد است. چه آنکه شیء تا ممکن نباشد، موجود نمی شود و اقوی دلیل بر امکان شیء وقوع آن است.

بر این اساس، یکی از راه‌حلهایی که متکلمان اسلامی برای تبیین جاودانگی پیشنهاد

کرده‌اند، از طریق اعاده معدوم بوده است.

۲-۲- جاودانگی از طریق بدن مثالی

تبیین جاودانگی از طریق بدن مثالی یا لطیف، راه حل دیگری است که برخی از اندیشمندان مسلمان مطرح کرده‌اند. براساس این دیدگاه، انسان علاوه بر بدن مادی، دارای بدن مثالی نیز می‌باشد که از قوانین لطیف تری برخوردار است. این بدن با بدن مادی یک سلسله ویژگی‌های مشترک مانند رنگ، شکل،... دارد، اما از آن جهت که بدن مثالی است، تفاوت‌هایی نیز با آن دارد. به دلیل اینکه این بدن همانند مثال از ماده پیراسته است.

حکیم متأله عبدالرزاق لاهیجی این نظریه را چنین توصیف می‌کند:

«اشراقیین و صوفیه متفق‌اند که مابین عالم عقلی که عالم مجردات محضه است و عالم حسی که عالم مادیات محضه است، عالمی است که موجودات آن عالم مقدار و شکل دارند لیکن ماده ندارند... و از حکمای اقدمین نیز نقل کردند که «ان فی الوجود عالماً مقداریاً غیر العالم الحس، لایتناهی عجایبه و لایحصى مدنه» این جماعت تصحیح معاد جسمانی به این کنند و بهشت و دوزخ و زمین قیامت را از موجودات عالم مثال دانند و تجسم اعراض و تجسد اعمال در این عالم صورت تواند بست و جمعی از قائلین به حشر جسمانی، روح انسانی را در مدت بعد از موت و قبل از بعثت، که آن را برزخ گویند، واقع در این عالم مثال دانند و احادیثی که اشاره به آن شد، مؤید این تواند بود» (لاهیجی، ۳۲۲).

۲-۳- جاودانگی از طریق اعتقاد به تناسخ

اعتقاد به تناسخ، با اینکه مورد مخالفت اکثر اندیشمندان مسلمان واقع شده است، از جمله راه‌حلهایی است که برخی از فلاسفه مانند قطب الدین شیرازی برای جاودانگی آدمی تبیین کرده‌اند. او برای نفس بعد از مفارقت از بدن سه تصویر نشان می‌دهد و معتقد است هیچ کدام از اینها منع عقلی ندارند.

۱- عود نفس به بدن خودش

۲- تعلق نفس به اجرام آسمانی یا آنچه جاری مجرای اجسام سماوی است

۳- تناسخ

او درباره تناسخ گفته است: «و از آن یکی تناسخ است در ابدانی کی از جنس آن ابدان باشند کی نفس متعلق به آن بوده باشد، یا بدنی انسانی، یا حیوانی یا نباتی یا معدنی. و هر گاه کسی تکون اشخاص بدنی کی صلاحیت تعلق نفس به آن داشته باشد ازلی باشد و نفس انسانی قدیم باشد، تناسخ واجب باشد» (قطب الدین شیرازی، درّه التاج لغرة الدباج، ۴/۱۳۸).

او همچنین در شرح حکمة الاشراق، اعتقاد به تناسخ صعودی را به اخوان الصفا نسبت داده است (شرح حکمة الاشراق، ۴۷۷).

براساس این تلقی، جاودانگی آدمی از طریق انتقال نفس از بدنی به ابدان دیگر تحقق می‌پذیرد. اگر انسان از اهل شقاوت و دارای صفات و ملکات رذیله باشد به ابدان موجودات پست‌تر و ناقص‌تر تعلق خواهد گرفت و دوباره یک سلسه توالد و تجدید حیات را تجربه خواهد کرد. اما اگر آدمی از اهل سعادت و دارای صفات انسانی و الهی باشد، به ابدان شریف‌تر و کاملتر تعلق یافته و برای همیشه در آن به سر خواهد برد.

۲-۴- جاودانگی بواسطه بازگشت ارواح به ابدانشان

این تصور از جاودانگی، براین اساس مبتنی است که ارواح بعد از رهایی از بدن‌ها و بعد از سپری کردن مدتی در عالم برزخ، در قیامت به بدنهایشان باز می‌گردند و از این طریق به ابدیت می‌پیوندند. از این رو، طرفداران این نظریه، به اتفاق معاد را هم جسمانی و هم روحانی می‌دانند.

این نظریه، مختار اکثر اندیشمندان مسلمان و به خصوص عالمان شیعه، همچون شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی است (همان، ۳۷۵).

صدرالمآلهین با پذیرش این نظریه و انتساب آن به اکثر اندیشمندان مسلمان، بحثی درباره خصوصیات و ویژگی‌های بدن اخروی مطرح کرده و به این نتیجه می‌رسد که بدن اخروی، واجد همه خصوصیات و ویژگی‌های بدن دنیوی می‌باشد، بطوری که اگر کسی آنرا مشاهده کند، خواهد گفت، این همان بدن دنیوی است. و معتقد است کسی که منکر این واقعیت باشد از شریعت الهی خارج گشته و کفر او عقلاً و شرعاً ثابت می‌گردد (ملاصدرا، مبدأ و معاد، ۳۷۶).

۲-۵- جاودانگی از طریق بازگشت ارواح به عالم مفارقات

بالاخره، تبیین دیگری که از ابدیت آدمی، ارائه شده است، مبتنی بر معاد روحانی است. بدین معنا که روح بعد از کسب کمالات و مفارقت از بدن مادی، برای همیشه از بدن جدا می شود و به دلیل جوهر تجردش به ابدیت می پیوندد. نوع پاداش و کیفر آن همانند لذائذ و آلام عالم خواب، روحانی و عقلی صرف خواهد بود.

ملاصدرا در کتاب اسفار این نظریه را به جمهور فلاسفه و پیروان فلاسفه مشاء نسبت داده و در تبیین آن چنین استدلال می کند:

«ذهب جمهور الفلاسفة و اتباع المشائیین الی انه روحانی ای عقلی فقط لان البدن ینعدم بصوره و اعراضه لقطع تعلق النفس عنها؛ فلا یعاد بشخصه تارة اخرى اذ المعدوم لا یعاد و النفس جوهر مجرد باق لاسبیل الیه للفتناء فتعود الی عالم المفارقات لقطع التعلقات بالموت الطبیعی» (۱۶۵/۹).

آنچه از این استدلال برمی آید، این است که روح به دلیل جوهر تجردش بعد از قطع علاقه از بدن به عالم مجردات می پیوندد و اساساً فنا و نیستی بدان راه ندارد؛ اما بدن که با تمام صور و اعراضش نابود شد، دیگر برای او بازگشتی متصور نیست. از این رو، کسی مثل ابن سینا اثبات معاد جسمانی را تنها از طریق نقل می پذیرد و براهین عقلی را زائد و وافی به اثبات مدعا نمی بیند (ابن سینا، مقاله نهم، ۴۲۳).

۳- موارد کاربرد نفس و روح در قرآن

۳-۱- معانی نفس در قرآن

واژه نفس در قرآن به صورت مشترک لفظی در قالب های مفرد، جمع و با اضافه بر ضمیر و اسم در معانی متعدد استعمال شده است. با تتبع و استقراء در آیات قرآن، می توان به معانی هفتگانه زیر اشاره کرد:

الف) مفهوم روح: نفس در قرآن گاهی به معنی روح و مبدأ حیات به کار رفته است و تا حدودی با اصطلاح فلسفی آن همخوانی دارد، برای نمونه به سه آیه زیر استناد می شود:

۱- أخرجوا أنفسکم الیوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون علی الله غیر الحق

«انعام/۹۳): خداوند در این آیه حال کسانی را که به خدا دروغ بسته و ادعای نبوت کرده‌اند و در سكرات مرگ گرفتار می‌آیند، خاطر نشان می‌کند و خطاب به آنان می‌گوید: «جان از تن بدر کنید امروز کیفر عذاب و خواری کشید چون بر خدا سخن بناحق می‌گفتید».

۲- **أَمَا يَرِيذُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ تَزْهُقَ أَنْفُسَهُمْ وَ هُمْ كَافِرُونَ** (توبه/۵۵): این آیه مربوط به صاحبان مال و فرزند است که خداوند به رسولش خطاب می‌کند: ای رسول ما مبادا اولاد و اموال آنها تو را در شگفتی افکند؛ «خداوند بواسطه همان مال و اولاد، آنان را در زندگی دنیوی به عذاب افکند و در هنگام مرگ جان آنان را بگیرد در حالی که آنان به همان کفر جان سپارند».

۳- **اللَّهُ يَتُوفَى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يَرْسِلُ الْآخِرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** (زمر/۴۲): «خداوند، ارواح را به هنگام مرگ قبض می‌کند و ارواحی را که نمرده‌اند نیز در هنگام خواب می‌گیرد؛ سپس ارواح کسانی که فرمان مرگشان را صادر کرده ننگه می‌دارد و ارواح دیگری را (که باید زنده بمانند) تا سر آمدی معین باز می‌گرداند؛ در این امر نشانه‌های روشنی است برای کسانی که اندیشه می‌کنند».

در این آیات، نفس به معنای فلسفی آن یعنی «منشأ حرکت»، «مبدأ حیات»، «روح» و «جوهر مجرد روحانی» به کار رفته است.^۱

۱. ارسطو نفس را «نخستین کمال برای جسم طبیعی که بالقوه دارای استعداد حیات است» تعریف نموده است (ارسطو، دفتر دوم، فقره ۲۵).

او در این تعریف براساس فیودوی که می‌آورد، روشن می‌سازد که نفس، نخستین کمال (در مقابل کمال ثانی) برای جسم طبیعی آلی (بدن) بشمار می‌آید در مقابل اجسام صناعی که انسان آنها را از ترکیب و تفاعل عناصر طبیعی می‌سازد. از این رو نفس برای جسمی کمال محسوب می‌شود که با آلت و قوای کار بکند؛ مانند قوای غاذیه، نامیه... که بدن انسان دارای این قواست و افعال نفس مانند حرکت، ادراک، احساس بواسطه این قوای صورت می‌گیرد. بعد قید دیگری می‌افزاید که این جسم طبیعی آلی باید بطور ذاتی دارای استعداد حیات باشد، یعنی اصل و حرکت و سکون خود را در خویشتن داشته باشد و افعال حیات مانند تغذیه، تنمیه، تولید مثل و ادراک حرکت را بواسطه قوای خود انجام دهد. بنابراین، ارسطو اصل و مبدأ

علامه طباطبائی در ذیل آیه سوم، مراد از «انفس» را به معنای ارواح دانسته و این گونه استدلال کرده است: « المراد بالانفس، الارواح المتعلقة بالابدان لامجموع الارواح الابدان لان المجموع غير مقبوض عند الموت و انما المقبوض هو الروح يقبض من البدن بمعنى قطع تعلقه بالبدن، تعلق التصرف و التدبير» (طباطبائی، ۱۷/۲۶۹). مفاد این استدلال این است که واژه «نفس» نمی تواند مجموع ارواح و ابدان بوده باشد، زیرا آن حقیقتی که هنگام مرگ از انسان باز ستانده می شود، روح است نه مجموع روح و بدن. براین اساس کاربرد نفس در آیات یاد شده، تا حدودی با اصطلاح فلسفی آن همخوانی دارد.

ب) مفهوم انسان: نفس در قرآن بمفهوم انسان نیز بکار رفته است. از جمله آیاتی که این معنا را می رساند، آن دسته آیاتی است که قتل را به نفس نسبت می دهد.

و اذقتلتم نفساً فادراً تم فیها (بقره/۷۲).

انه من قتل نفساً بغير نفسٍ او فساد فی الارض فکأنما قتل الناس جميعاً (مائده/۳۲).

قال أقتلت نفساً زکیة بغير نفس لقد جئت شیئانکراً (کهف/۷۴).

کاربرد نفس در این آیات، به مفهوم انسان می باشد که با اصطلاح فلسفی - موجود مجرد و روحانی - هیچ گونه سازگاری ندارد؛ زیرا نفس در معنای فلسفی، زوال پذیر نیست تا بواسطه کشتن از بین برود.

و نیز در سوره های (بقره/۴۸، ۱۲۸، ۲۳۲) (یوسف/۳۲) (زخرف/۷۱) نفس به صورت های مفرد، جمع و اضافه به ضمیر به کار رفته که مفهوم انسان متشکل از روح و



جسم طبیعی (بدن) را که برخوردار از موهبت حیات است، نفس می نامد. این تعریف مبنا و مرجع تعاریف حکماء دیگر بخصوص فلاسفه اسلامی واقع شده است. البته فیلسوفان اسلامی ضمن پذیرش تعریف با تأملات و کاوش عقلی، افق های جدیدی درباره حقیقت نفس گشوده اند. به اعتقاد حکماء اسلامی نفس، جوهری بسیط و روحانی است که از سوی خالق هستی همانند افاضه اشعه خورشید به کائنات به پایین ترین مرتبه هستی (عالم ماده) افاضه شده است (نک: صدرالمألهین، اسفار، ۸، ۴، ۵).

بدن را می‌سازد.

ج) مفهوم شخص و اشخاص معین: واژه نفس در کاربرد قرآنی، علاوه بر آنکه به مفهوم انسان دلالت می‌کند، شخص معین نیز از آن استفاده می‌شود، از جمله: فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ (کهف/۶) که مقصود از نفس، شخص پیامبر اسلام (ص) است. و نیز در سوره (آل عمران/۹۳) تعبیر «علی نفسه» اشاره به بنی اسرائیل دارد و در سوره (یوسف/۲۶) کاربرد «عن نفسی» دلالت بر حضرت یوسف (ع) دارد.

د) مفهوم ذات الهی: نفس در قرآن، گاهی به معنای ذات الهی نیز به کار رفته است که اخص از مفهوم شخص می‌باشد، از جمله: و يحذركم الله نفسه و الی الله المصیر (آل عمران/۲۸)، قل الله كتب علی نفسه الرحمة (انعام/۱۲) و نیز در سوره (طه/۴۱) و (مائده/۱۱۶) به این مفهوم به کار رفته است.

ه) مفهوم اصل و بنیان: همچنین در کاربرد قرآنی، این واژه به معنای جنس، ریشه، اصل به کار رفته که نشانگر هویت بنیان آدمی است، از جمله: یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة (نساء/۱)، هو الذی خلقکم من نفس واحدة (اعراف/۱۸۹).

و) مفهوم قلب: گاهی این واژه در قرآن به معنی قلب و درون آدمی نیز استعمال شده است، مانند ربکم اعلم بما فی نفوسکم ان تکنوا صالحین (اسراء/۲۵).
و لقد خلقنا الانسان و نعلم ما توسوس به نفسه (ق/۱۶).

ز) مفهوم اخلاقی: بالاخره مفهوم دیگری که از قرآن برمی‌آید، نفس به مفهوم نیروی درونی و یک عامل بازدارنده است که آدمی را بسوی کارهای نیک سوق می‌دهد و از کارهای بد باز می‌دارد. در زبان اخلاق از این مسئله به «نفس اماره و نفس لوامه» تعبیر شده است، از جمله آیات: ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربی (یوسف/۵۳)، و لا اقسم بالنفس اللوامة (قیامت/۲)، فطوعت له نفسه قتل اخیه فقتله فأصبح من الخاسرین (مائده/۳۰). از آنچه گفته شد، این نتیجه بدست می‌آید که واژه نفس در کاربردهای مختلف قرآنی به طور کلی، به ذاتی دلالت دارد که دارای حیات، حرکت و تکاپو و یک نیروی درونی در حوزه رفتار بشری است. از این موارد آنچه در این تحقیق مورد توجه واقع شده است، کاربرد نخست - به مفهوم روح - بوده که تا حدودی با

اصطلاح فلسفی نفس همخوان است. در ادامه بررسی روشن می شود آنچه از قرآن برمی آید، این است که خداوند این حقیقت را در هنگام مرگ باز می ستاند و روح آدمی در روز رستاخیز با بدن متحد می شود و به ابدیت می پیوندد.

۲-۳- معانی روح در قرآن

واژه روح در قرآن در قالب مفرد و به صورت مستقل و با اضافه به ضمیر و اسم در معانی مختلف بکار رفته است. در پاره‌ای از آیات، به معنی موجود مستقل در مقایسه با ملائکه استعمال شده است (نبأ/۳۸؛ قدر/۴) و همچنین در مواردی (شعراء/۱۹۳؛ نحل/۱۰۲) با لفظ «الامین» و «القدس» توأم شده است که مفسرین به معنی حضرت جبرئیل تفسیر کرده‌اند (طباطبائی، ۱۵/۳۱۶)؛ و نیز در آیاتی (شوری/۵۲) با وحی توأم شده، که به معنی قرآن تفسیر شده است (طباطبائی، ۱۸/۷۵)؛ و همچنین یکی از اطلاقات روح در قرآن درباره حضرت عیسی بن مریم می باشد (نساء/۱۷۱). این واژه در قرآن به معنی نیروی معنوی و الهی که اختصاص به پیامبران و اولیای الهی دارد، نیز به کار رفته است (مجادله/۲۲؛ بقره/۸۷؛ مریم/۱۷). افزون بر اینها، روح به معنای «مبدأ حیات» که تا حدودی با اصطلاح فلسفی همخوان است نیز در قرآن آمده است (سجده/۹؛ حجر/۲۹).

علامه طباطبائی در ذیل تفسیر آیه یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی (اسراء/۵) معنای جامع و لطیفی برای حقیقت روح مطرح نموده‌اند که براساس آن همه معانی یاد شده، می تواند مصداق آن باشد. او معتقد است «روح از امر پروردگار است و امر خدا در قرآن به معنای «ایجاد دفعی» است به قرینه آیه شریفه: انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون (یس/۸۲)؛ بدین معنا که کلمه «امر» در قرآن آنجا که به خدا نسبت داده شده است ناظر بر وجود دفعی اشیاء است که عامل زمان و مکان در تحقق شیء دخالت ندارد بلکه وجودش دفعی است، برخلاف کلمه «خلق» که دلالت بر ایجاد تدریجی اشیاء دارد و هر کجا در قرآن به کار رفته است، مسبوق به علل و شرائط مادی و زمانی بوده است. مؤید این مطلب که کلمه امر در قرآن دلالت بر وجود دفعی اشیاء دارد، تشبیهی است که در قرآن از آن به «یک چشم به هم زدن» آمده است: و ما امرنا الا واحده کلمح بالبصر (قمر/۵۰) که منظور از آن نفی تدریجیت است. بنابراین حقیقت

روح به طور مطلق از عالم امر است و امر پروردگار عبارت از کلمه ایجاد و فعل مخصوص او بدون وساطت اسباب مادی است (طباطبائی، ۱۳/۱۹۷).

از آنچه گفته شد، این نتیجه بدست آمد که واژه روح در کاربردهای مختلف قرآنی به معنی «ایجاد دفعی» بوده که همه معانی یاد شده، مصداق آن می‌باشند. در ادامه بحث روشن خواهد شد که این حقیقت وجودی که در اختیار آدمی قرار داده شده است: فاذا سویته و نفخت فیه من روحی (حجر/۲۹)، در هنگام مرگ از انسان بازستانده می‌شود و در روز قیامت به بدن می‌پیوندد و برای همیشه جاویدان خواهد ماند.

اشاره

برای تکمیل بحث جا دارد به این نکته توجه شود که واژه نفس و روح در کاربردهای فلسفی و عرفانی به یک معنا بکار نرفته است، بلکه فیلسوفان و عرفاء این دو اصطلاح را در معانی مختلف استعمال نموده‌اند. برای نمونه، صدرالمألهین در آثار خود، در به کارگیری واژه نفس و روح، گاهی همانند عرفاء آنها را به یک معنا بکار می‌برد و از واژه روح، نفس ناطقه اراده می‌کند (صدرالمألهین، اسفار، ص ۱۲۹-۱۳۰) و گاه روح را حد وسط بین نفس و بدن می‌داند (همان، ۴/۱۵۲) و اعتقاد دارد اثر هر آنچه برای نفس روی می‌دهد، ابتدا به روح تعدی نموده و سپس بواسطه آن، بدن را متأثر می‌سازد؛ از سوی دیگر، اثر هر آنچه از حالات جسمانی در بدن روی می‌نماید، ابتدا به روح ارتقاء یافته و سپس بواسطه آن به نفس می‌رسد (همان، ۴/۱۵۷) و در جای دیگر، صدرا روح را در ردیف عقل فعال می‌نشانند (همان، ۳/۱۲۷) و آن را به دار قدس مربوط می‌سازد، در حالی که نفس را در ارتباط با دنیا در نظر می‌گیرد؛ در جائی نیز نفس را از جنود قلب دانسته (همان، ۹/۱۳۷) و در موردی نیز قلب را همان نفس ناطقه خوانده است (همان، ۹/۱۳۹).

توجه به این معانی مختلف، هر چند برای بازشناسی کاربردهای فلسفی و عرفانی واژه نفس و روح لازم و ضروری است، در عین حال از آن جا که جهت‌گیری عمده این نوشتار قرآنی بوده و تلاش شده است تنها به کاربردهای قرآنی این دو اصطلاح توجه شود بنابراین، بررسی تمایز فلسفی و عرفانی اصطلاح نفس و روح، نیازمند مجالی

گسترده است که نوشتار حاضر گنجایش بحث وسیع و فراگیر در این باب را ندارد.

۴- تصویر قرآن از جاودانگی انسان

آنچه از قرآن درباره جاودانگی انسان برمی آید، یک شاکله سه مدعایی را تشکیل می دهد. که در اینجا به صورت اجمال با استناد به آیات، این سه مدعای را بررسی خواهیم نمود.

۴-۱- استمرار زندگی آگاهانه انسان در عالم برزخ

روح انسان پس از مفارقت از بدن در نظام و شرائط دیگری قرار می گیرد که در قرآن به عالم «برزخ» تعبیر شده است (مؤمنون/۱۰۰). اهل لغت، برزخ را به معنای واسطه میان دو چیز (طریحی، ۲/۴۳۰) ما بین دو چیز (ابن منظور، ۳/۸) معنا کرده اند. وجه تسمیه این عالم به برزخ، به خاطر این است که عالم واسطه میان دنیا و آخرت است. این عالم، نخستین عوالم انسان بعد از دنیا در مسیر بازگشت به سوی حق تعالی است. از پاره ای آیات، برمی آید که زندگی آگاهانه انسان قبل از برپایی قیامت در عالم برزخ استمرار پیدا خواهد کرد. در اینجا به دو آیه استناد می شود:

۱- قالوا ربنا امتنا اثنتین و احييتنا اثنتین فاعترفنا بذنوبنا فهل الی خروج من سبیل (غافر/۱۱). این آیه آشکارا تصریح می کند که انسانها تا برپایی قیامت، دوبار می میرند و دوبار زنده می شوند. مفسران در تفسیر «امتنا اثنتین و احييتنا اثنتین» وجوهی را احتمال داده اند (همو، ۳۱۴)؛ اما براساس تحلیل و تفسیر علامه طباطبائی (۱۷/۳۱۵) این آیه شریفه بر عالم برزخ و استمرار حیات انسان در آن دلالت دارد. بدین معنا که منظور از «دوبار میراندن» یکی میراندن بعد از زندگی دنیوی و دیگری میراندن بعد از زندگی برزخی است و منظور از «دوبار زنده کردن» یکی احیا در برزخ و دیگری زنده کردن در قیامت می باشد. معنای آیه شریفه این است که پروردگارا ما را دوبار میراندی، یکی اماته دنیوی که بواسطه آن به برزخ منتقل شدیم و دیگری اماته برزخی که بدان سبب به عالم قیامت قدم گذاشتیم؛ و نیز دوبار ما را زنده گردانیدی، یکی احیا در برزخ بعد از خروج از دنیا و دیگری احیاء روز قیامت بعد از اماته برزخی.

بر این اساس، اگر آیه شریفه بر حیات برزخی دلالت نکند، لازم می آید که اماته دوم

لغو و تحقق نداشته باشد، زیرا امامت و احیاء در جایی تصور درستی دارد که مسبوق به خلاف آن باشد. از رهگذر این تفسیر به این نتیجه رهنمون می‌شویم که حیات آگاهانه انسان در عالم برزخ استمرار یافته و در نتیجه زندگی آدمی در سه مرتبه یعنی حیات دنیوی، برزخی و اخروی قابل تصور است.

۲- النار يعرضون عليها غدواً و عشياً و يوم يقوم الساعة اُدخلوا آل فرعون اشد العذاب (غافر/۴۶): این آیه نیز بر مدعای ما دلالت روشنی دارد، زیرا در این کلام الهی تصریح شده است که خاندان فرعون را هر صبح و شام بر آتش عرضه می‌کنند، تا این که در روز قیامت به عذاب سخت الهی گرفتار آیند. از تعبیر «النار يعرضون عليها» برمی‌آید که قبل از برپایی قیامت برای انسان، حیات دیگری وجود دارد که در آن انسانهای ستمگر و پست و فرومایه همانند خاندان فرعون در رنج و مشقت به سر خواهند برد (نک: همو، ۳۳۵/۱۷).

۲-۴- برخاستن بدن‌ها از قبرها در روز قیامت

قرآن کریم در بسیاری از آیات، مسئله حشر و برانگیختن انسان‌ها در روز رستاخیز را به عنوان یک اصل قطعی بیان داشته است. افزون بر این، در برخی از آیات (عادیات/۹؛ حج/۷؛ انفطار/۴) بر برخاستن بدن‌ها از قبرها نیز تصریح شده است. در سوره یس می‌خوانیم: و نفخ فی الصور فاذا هم من الاجداث الی ربهم ينسلون قالوا یا ویلنا من بعثنا من مردنا (یس/۵۱، ۵۲) «(بار دیگر) در «صور» دمیده می‌شود، ناگهان آنها از قبرها، شتابان به سوی (دادگاه) پروردگارشان می‌روند. می‌گویند «ای وای بر ما» چه کسی ما را از خوابگاهمان برانگیخت». در آیاتی دیگر، نحوه برخاستن انسان‌ها به «ملخ‌های پراکنده» تشبیه شده است: خشعاً ابصارهم یخرجون من الأجداث کانهم جراد منتشر (قمر/۷) «آنان در حالی که چشمهایشان از شدت وحشت به زیر افتاده، همچون ملخهای پراکنده از قبرها خارج می‌شوند»؛ در سوره معراج، تشبیه دیگری وارد شده، که گویی انسانها بعد از برپا خاستن از قبرها شتابان بسوی یک علامتی می‌دوند: یوم یخرجون من الأجداث سراعاً کانهم الی نصب یوفضون (معارج/۴۳).

بنابراین، آنچه در پرتو این آیات بدست می‌آید، این است که بدن‌ها در روز قیامت از قبرها برمی‌خیزند و شتابان بسوی پروردگارشان روانه می‌شوند.

نکته مهم دیگر که باید از منظر قرآن بررسی شود، درباره چگونگی بدن اخروی است که در ادامه بحث به آن خواهیم پرداخت.

۳-۴- بدن اخروی متناسب با عالم آخرت

قرآن در آستانه رستاخیز، نه تنها از رویدادهایی خبر می‌دهد که منجر به متلاشی شدن کل نظام کیهانی می‌گردد، مانند بی‌فروغ شدن ستارگان (تکویر/۲) تیره شدن و فروریختن ستارگان (انفطار/۱۰۲) کشیده و پهن شدن زمین (انشقاق/۳) بلکه قلمرو این تحول و دگرگونی شامل انسان نیز خواهد شد. به تعبیر دیگر همه عالم ماده به مقتضای یک سلسله از اسباب و علل تکوینی تحول جدیدی می‌یابد و وضع موجود و نظم آن از بین رفته، نظام جدیدی جایگزین آن می‌گردد: *یوم تبدل الارض غیر الارض و السماوات و برزوالله الواحد القهار (ابراهیم/۴۸)*؛ این موج انسان را به حال خود وانهاده و دامن او را نیز می‌گیرد و ذرات بدن که بصورت خاک درآمده است، دگرگون شده به صورت دیگری ظاهر می‌گردد، تا این که روز قیامت بدن اخروی متناسب با نظام‌های عالم بالا همراه با ویژگی‌های آن ایجاد می‌شود. در قرآن به پاره‌ای از احکام و ویژگی‌های جهان آخرت به خصوص درباره ویژگی‌های بدن اخروی اشاره می‌کند که شاخص‌ترین آنها بدین شرح است:

۱- برخی از آیات، وجود تراحم و تمناع را سلب کرده و جهان آخرت را براساس نظام سلم توصیف می‌کنند: *لهم دار السلام عند ربهم و هو ولیهم بما كانوا یعلمون (انعام/۱۲۷)*، *ادخلوها بسلام آمنین، لایمسهم فیها نصب و ما هم منها بمخرجین (حجر/۴۶-۴۸)*، این نوع تعبیر در قرآن، گویای این حقیقت است که در جهان آخرت، هیچ موجودی موجودیت دیگری را تهدید نمی‌کند و بطور کلی نظام حاکم بر آن، از تراحم علل و اسباب مادی که از عالم ماده برمی‌خیزد، به دور است.

۲- قرآن کریم، جهان آخرت را حیات واقعی توصیف کرده: *و ان الدار الاخرة لهی الحیوان لوکانوا یعلمون (عنکبوت/۴)* و با ویژگی‌های همچون سلب مرگ و نیستی (دخان/۵۶)، برخورداری انسان‌های رستگار از لذات واقعی و پایدار (رعد/۳۵)؛ صافات/۹-۴۰؛ ص/۴۹-۵۳؛ زخرف/۷۱؛ الرحمن/۴۶-۷۵؛ واقعه/۱-۳۴؛ انسان/۵-۲۱) و آفرینش جدید (واقعه/۳۵) از آن یاد کرده است. بنابراین، آنچه از این

توصیفها برمی آید، این است که لذت‌های جهان آخرت هیچ تناسبی با لذات دنیوی ندارد، زیرا لذت‌های دنیوی با ویژگی «نیستی و فناپذیری»، «غیر واقعی و غیر دائمی» بودن همراهند، در حالی که مواهب اخروی، صرف لذت بوده و هیچ گونه زوال‌پذیری در آنها متصور نیست.

۳- در پاره‌ای از آیات، ویژگی‌هایی برای بدن اخروی مطرح شده است که آنرا متمایز از بدن دنیوی می‌نمایاند، برای مثال قرآن سختی عذاب اهل جهنم را چنین توصیف می‌کند: الذین کفروا بایاتنا سوف نصلیهم ناراً کلماً نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیدوقوا العذاب ان الله کان عزیزاً حکیماً (نساء/ ۵۶) «کسانی که به آیات ما کافر شدند، بزودی آنها را در آتشی وارد کنیم که هر گاه پوستهای تنشان (در آن) بریان گردد (و بسوزد)، پوستهای دیگری بجای آن قرار می‌دهیم، تا کیفر (الهی) را بچشند. خداوند، توانا و حکیم است.»

آنچه از آیه شریفه برمی آید، این است که قوانین اخروی، ناقض قوانین دنیوی است، به دلیل اینکه در این دنیا اگر عمق سوختگی پوست بدن خیلی عمیق باشد، دیگر بازسازی آن امکان‌پذیر نیست. در عین حال، به تصریح این آیه، خداوند برای نشان دادن سختی عذاب می‌فرماید: هر گاه پوستهای بدنشان سوخت، پوستهای دیگر را جایگزین آن قرار می‌دهیم. این توصیف گویای آن است که ویژگی بدن اخروی، متمایز از احکام و خصوصیات بدن دنیوی است. با تأمل در این سه دسته آیات، این نتیجه بدست می‌آید که بدن اخروی متناسب با عالم قیامت همراه با خواص و احکام متمایز از بدن دنیوی ساخته می‌شود. این بدن، از سنخ بدن دنیوی نیست تا همانند آن قابلیت فساد و نابودی داشته باشد، بلکه این بدن متناسب با نظام‌های جهان آخرت و سازگار با ویژگی‌های عوالم غیر مادی خواهد بود.

نتیجه

از مجموع تأملات، این نتیجه بدست آمد که از یک سو واژه «نفس» و «روح» در قرآن به مفهوم فلسفی آن - جوهر مجرد روحانی - به کار رفته است (زمر/ ۴۲؛ سجده/ ۹؛ حجر/ ۲۹) که خداوند متعال این حقیقت وجودی را در هنگام مرگ از انسان باز

می‌ستاند. از سوی دیگر برآیند رویکرد قرآن درباره جاودانگی، یک شاکله سه مدعایی را تشکیل می‌دهد.

۱- استمرار زندگی آگاهانه انسان قبل از برپایی قیامت در عالم برزخ (غافر/۱۱، ۴۶).

۲- برخاستن ابدان از قبرها در روز قیامت (یس/۲، ۵۱؛ قمر/۷؛ معراج/۴۲).

۳- ساخته شدن بدن اخروی متناسب با جهان آخرت.

این نکته نیز قابل تأمل است که نظریه قرآن متفاوت با دیدگاه‌های دانشوران مسلمان به ذهن تبادر می‌نماید؛ زیرا این نظریه، دیدگاههایی همچون اعاده معدوم، تناسخ و معاد روحانی را برنمی‌تابد، به این دلیل که از یک سو قرآن درباره قبض روح تعبیر «توفی» (زمر/۴۲) را به کار برده که ناظر بر دریافت تمام و کمال حقیقت یک چیز است که با مسئله تناسخ و اعاده معدوم هیچ‌گونه سازگاری ندارد، و از سوی دیگر در رهیافت قرآنی، سخن از برخاستن ابدان از قبرها مطرح شده که با معاد روحانی صرف ناهمگون است. در مجموع به نظر می‌رسد: با اینکه می‌توان بین دیدگاه آن دسته از اندیشمندان مسلمان که معاد را هم جسمانی و هم روحانی می‌دانند (تصویر تبیین چهارم) و نظریه قرآنی، یک نوع همگرایی و سازگاری نشان داد، در عین حال مسئله‌ای که در دیدگاه دانشوران مسلمان به حل نهایی نرسیده، بحث چگونگی اثبات هویت (این همانی) بین بدن اخروی و بدن دنیوی است. برخی مبنای «مماثلت» را راه حل مسئله مطرح کرده و گفته‌اند بدن اخروی مثل بدن دنیوی است. برخی مانند صدر المتألهین در تأملات خود مبنای «عینیت» را برگزیده و آنرا براساس آیات و روایات تبیین نمودند (ملاصدرا، المبدأ والمعاد، ۳۷۶). به هر حال، آن چه از قرآن برمی‌آید، این است که بدن اخروی متناسب با جهان آخرت همراه با احکام و ویژگیهای آن ساخته می‌شود؛ زیرا اولاً، قرآن جهان آخرت را براساس نظام سلم و حیات واقعی توصیف می‌کند که از هرگونه تضاد و تراحم که ویژگی جهان مادی است، به دور می‌باشد، ثانیاً قوانین حاکم بر بدن اخروی را متفاوت با قوانین دنیوی تبیین می‌نماید. از این رو می‌توان به این نتیجه رهنمون شد که بدن اخروی هیچگونه سنخیتی با بدن دنیوی ندارد و تنها متناسب با نظام اخروی ساخته می‌شود.

کتابشناسی

ارسطو، درباره نفس، ترجمه و تعلیقات و حواشی علیمراد داودی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ش.

ابن سینا، حسین، الهیات شفا، با تحقیق قنواتی و سعید زاید، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۶۳ش.

ابن منظور، محمد، لسان العرب، بیروت، دارالصادر، ۱۹۹۷م.

بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، با تحقیق سید احمد حسینی و به اهتمام سید محمود مرعشی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ق.

پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶ش.

تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، قم، رضی، بی تا.

سیوطی، جمال الدین، ارشاد الطالبین فی نهج المسترشدین، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.

صدرالدین شیرازی، محمد، اسفار، بیروت، دار الاحیاء لثراث العربی، ۱۹۸۱م.

همو، المبدأ و المعاد، با مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۴ش.

طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی التفسیر القرآن، قم، انتشارات جامعه المدرسین، بی تا.

طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، با تحقیق سید احمد حسینی، تهران، مرتضوی، ۱۳۶۵ش.

عبدالباقی، محمدفؤاد، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، قاهره، دارالکتب مصریه، ۱۳۶۴ش.

قطب الدین شیرازی، محمود، درة التاج لغرة الدباج، به کوشش و تصحیح سید محمد مشکوة، تهران، چاپخانه مجلس، ۱۳۱۷ش.

همو، شرح حکمت الاشراق، بی جا، چاپ سنگی، بی تا.

لاهیجی، عبدالرزاق، گزیده گوهرالمراد، به اهتمام صمد موحد، تهران، چاپ گلشن، ۱۳۶۴ش.