

مطالعه تطبیقی عالم پس از مرگ در دین اسلام و زردتشت

Fooladi@iki.ac.ir

محمد فولادی / دانشیار گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی *

رعنا قاسمی / دانشجوی دکتری ادیان دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم

دریافت: ۱۳۹۵/۰۹/۳۰ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۲/۱۰

چکیده

این مقاله، با عنوان «مطالعه تطبیقی عالم پس از مرگ در دین اسلام و زردتشت»، به این موضوع می‌پردازد که دنیای پس از مرگ، حیات (جاودانگی) یا ممات (مرگ ابدی) است. در این پژوهش، محور اصلی بحث، «زندگی شخص پس از مرگ» می‌باشد. براین اساس، سؤال اصلی پژوهش این است که فرجام انسان در دو دین اسلام و زرتشت چیست؟ در صورت حیات و جاودانگی، چگونه خواهد بود؟ یافته‌های پژوهش حاکی از این است که فرجام انسان پس از مرگ در دو دین، با اندکی تفاوت، «جاودانگی» و «زندگی» است. پس از بررسی جهان و انسان مزدیسنا، به سرنوشت روان از این منظر پرداخته شده است. در اسلام نیز جاودانگی روح، نفس و همچنین، مراتب نفس و خلود مورد بررسی و پژوهش قرار گرفته است. «خلود» واژه‌ای است که در قرآن به کار رفته، و به معنای «ابدیت» است. کاربرد قرآنی و اسلامی، این بحث را تحت عنوان «خلود نفس» یاد کرده است.

کلیدواژه‌ها: جاودانگی روح، دین مزدیسنا، قرآن کریم، انسان، قیامت.

یکی از اندیشه‌هایی که همواره بشر را رنج می‌داده، اندیشه مرگ و پایان یافتن زندگی دنیایی است. تاریخ تفکر و اندیشه بشر در همه ادوار تاریخی و نزد همه ملل و اقوام، شاهد تلاش پیگیر انسان‌ها برای یافتن راهی برای جاودانگی و بقا بوده است. نگاهی گذرا به تاریخ تفکر بشری، نشان می‌دهد که انسان‌ها از دیرباز سوَدای جاودانه بودن را داشته‌اند. عده‌ای، به جاودانگی در همین حیات مادی و با بدن جسمانی می‌اندیشیدند. گروهی دیگر، اعتقاد به حیات دیگر را مبنای نظریه جاودانگی خود قرار داده‌اند. با نگاهی به تاریخ ایران باستان، در می‌یابیم که آنان به زندگی پس از مرگ اعتقاد داشتند. با ظهور آیین زرتشتی در ایران، اعتقاد به معاد و جاودانگی زندگی پس از مرگ جلوه‌ای دیگر یافت. از اصول اساسی آیین زرتشتی، باور به رستاخیز عمومی مردگان است (شهزادی، ۱۳۶۷، ص ۱۸). باور به جاودانگی روح و جهان واپسین نیز از آموزه‌های اساسی و بنیادین دین زرتشت است (رک: آذرگشسب، ۱۳۸۴). در سروده‌های زرتشت و در موارد متعددی نیز از روز واپسین، روز قضاوت و داوری، کیفر و پاداش، بهشت، جهنم، سعادت و خوشبختی در جهان دیگر، سخن به میان آمده است (یسنا: ۱۳۸۰، ۱۹: ۶؛ ۴۱: ۶؛ پاکتچی، ۱۳۸۶، ص ۵۰-۵۴). هرچند در اوستا، سخنی از کیفیت رستاخیز مطرح نشده، اما بر اساس اسطوره‌شناسی پیشرفته متون پهلوی، همه انسان‌ها در هیئت جسمانی و روحانی بازآفرینی خواهند شد و داوری نهایی را خواهند گذراند. از نظر بیشتر زرتشت‌پژوهان، معاد در آیین زرتشت، معاد جسمانی و روحانی است؛ یعنی همه انسان‌ها در هیئت جسمانی و روحانی بازآفرینی خواهند شد و در واپسین روز - روز داوری - حضور دارند (ویدن‌گرن، ۱۳۸۱، ص ۱۹۸).

در منابع مختلف زردشت، همچون گاتاها، یشت‌ها، هادخت نسک، اوستای کشتی، وندیداد و نیز ارداویراف‌نامه، ردپای زندگی پس از مرگ مشاهده می‌شود. در «هادخت» و نیز گاتاها، شاهد وجود دو مفهوم هستیم: مفهوم «اوروان» و مفهوم «دئنا»، که موجب زشتی یا زیبایی دئنا می‌شود. سرنوشت جاودانه بشر به شکل دئنا وابسته است. آنچه در تفکر زردشتی حایز اهمیت است، تمایزی است که میان بدن مادی و خود غیرمادی فرد نهاده شده است. بدن مرده در زمین می‌ماند، اما خود او، «روان» به حیات خود با توجه به اعمال دنیوی ادامه می‌دهد (میرفخرایی، ۱۳۸۶، فرگرد، ۲: ۱ تا ۶؛ پاکتچی، ۳۸۶، ص ۱-۶). بر اساس اعتقادات زردتشتیان، مردگان به دست سوشینت برانگیخته می‌شوند و او مردگان را در همان جایی که در گذشته‌اند، بر خواهد انگیخت. پل چینوت مربوط به روان است، اما در پایان جهان، برانگیختگی بدن نیز حاصل می‌شود. در پایان جهان دنیوی، هدیه جاودانگی از سوی سوشینت به همه عطا می‌شود. او با قربانی کردن گاو، و استفاده از موادی دیگر، اکسیر جاودانگی را تهیه کرده، و به انسان‌ها عطا می‌کند. اینچنین، مرگ از میان انسان‌ها رخت بر می‌بندد (یسنا، ۵: ۱۳ و ۵۰: ۴).

در اسلام نیز اعتقاد به مرگ، رستاخیز و زندگی پس از مرگ، از نظر قرآن مسلم است. آیات بسیاری بر آن دلالت و سوره‌ای در قرآن به نام «قیامت» نام‌گذاری شده است. در میان کتاب‌های آسمانی، تنها قرآن است که درباره روز رستاخیز به تفصیل سخن گفته است و در صدها مورد با نام‌های گوناگون، روز رستاخیز را به اجمال یا

تفصیل یاد کرده است و منکر معاد را کافر دانسته است (طباطبائی، ۱۳۴۸، ص ۱۰۲). در این زمینه، واژه‌ای که در قرآن به کار رفته است، لفظ «خلود» به معنای «ابدیت» است. به تبع این استعمال قرآنی، متکلمان مسلمان این بحث را تحت عنوان «خلود نفس» یاد کرده‌اند. در این پژوهش، محور اصلی بحث «زندگی شخص پس از مرگ» می‌باشد. در این مقاله، به جاودانگی روح در دین مزدیسنا و اسلام (قرآن و متون مزدیسنا) پرداخته شده است. ابتدا روان در آیین مزدیسنا بررسی شده، سپس، از منظر قرآن با تتبع در موارد کاربرد واژه «نفس» و روح در آیات قرآن مورد بررسی قرار گرفته است. همچنین استمرار زندگی آگاهانه انسان پیش از برپایی قیامت در عالم برزخ (غافر: ۱۱ و ۴۲) و برخاستن ابدان از قبرها در روز قیامت (یس: ۵۱ و ۵۲؛ قمر: ۷؛ معارج: ۴۲) و ساخته شدن بدن اخروی، متناسب با جهان آخرت، از موضوعات مهمی است که در قرآن وجود دارد. در این پژوهش، فرجام‌شناسی، جاودانگی روح و زندگی پس از مرگ در دین مزدایی و اسلام مورد بررسی گرفته است.

بر این اساس، سؤال اصلی این است که فرجام انسان پس از مرگ در دو دین اسلام و زرتشت چیست؟ در صورت حیات و جاودانگی، چگونه خواهد بود؟ همچنین سؤالات دیگری نیز مطرح است: جسم و روح انسان از نظر اسلام و آیین مزدایی پس از مرگ، چه وضعیتی خواهد داشت؟ تشابه و تفاوت اساسی درباره دنیای پس از مرگ از دیدگاه اسلام و زرتشت چیست؟

عالم مرگ و جاودانگی روح در آیین زرتشت

در دین مزدیسنا، علاوه بر ایمان به اهورا مزدا، اعتقاد به وجود مستقل مینوی شر، رکن اساسی اعتقادات آنها را تشکیل می‌دهد. خدای خرد «اهورا مزدا»، گیتی را آفرید تا از این طریق مقدمات نابودی اهریمن را فراهم سازد. براین اساس، همه مخلوقات هستی از افلاک تا خاک درگیر مبارزه‌ای سهمگین و هولناک با اهریمن و آفرینش‌های او هستند. این ستیز در نهایت، با پیروزی مینوی نیک و نابودی مینوی شر پایان خواهد یافت و آن روزی است که «فرشکرد» نام گرفته است (بویس، ۱۳۷۵، ص ۶۴).

سه دوره هستی که عبارتند از آفرینش، آمیزش و جدایش، همه برای این است که نیک از شر، نور از ظلمت، زیبایی از زشتی متمایز گردد. کاستی‌ها و معایب دوران آمیزش از این جهت است که همه هستی درگیر نبردی سخت با اهریمن و نیروهای آن است. از این رو، دین زرتشت، نه تنها هدف بزرگی برای انسان در نظر دارد، بلکه برای آنچه که مردم در این دوره از زمان، به ناچار تحمل می‌کنند، توضیحی منطقی دارد؛ تا مبدا آن رنجی که مینوی شر بر آنان تحمیل کرده، به آفریدگان توانا و خردمند منسوب سازد (همان، ص ۵۱).

بنا بر آموزه‌های زرتشت، از میان سه زمان گذشته، حال و آینده، دو زمان حال و آینده دارای اهمیت ویژه‌ای هستند؛ چراکه در زمان حال نیروهای اهورایی و اهریمنی پیوسته در حال نزاع و کشمکش هستند. سرانجام در نبرد نهایی، که در آینده و در پایان رخ می‌دهد، اهریمن شکست خورده و برای همیشه نابود می‌گردد. آنچه در نهایت پیروزی و تسلط اهورامزدا و زوال و نابودی کامل اهریمن را در عرصه هستی فراهم می‌سازد، یاری و مساعدت

انسان‌های مؤمن و مزدپرست است که با انتخاب راه راست و با به کار بستن تعالیم اخلاقی دینی، موجبات تقویت و پیروزی اهورامزدا و تضعیف اهریمن را فراهم می‌سازد. بنا به باور ایرانیان، جهان پس از مرگ، تنها جهان مردگان نیست، بلکه جایگاه داوری است، و هرکس پاداش و جزای کردارش را خواهد دید. روان انسان، مانند اول تولد اختیار داده نمی‌شود؛ یعنی باید در مقابل اهورامزدا پاسخگو باشد. مهر و رشن به داوری و محاکمه خواهد ایستاد(همان، ص ۵۲).

پیروان دین مزدیسنا بر این باورند که روان انسان پس از مرگ، به مدت سه روز و سه شب، در بالای جسد باقی می‌ماند و به تناسب خصایص اخلاقی و کردار خود، احساس لذت یا احساس درد و رنج می‌کند. روان انسان درستکار در این سه روز، لذتی را تجربه می‌کند که از مجموع لذتی که در سراسر عمر تجربه کرده، بیشتر خواهد بود. اما روان انسان بدکار، در تلاش است همچون انسان گریزان از آتش، جسم را رها کرده، بگریزد. در روز چهارم، روان سفر خود را به عالم دیگر شروع می‌کند و به چینود، پل تفکیک خوب از بد می‌رسد. اگر روان در دنیا بر اساس پندار، گفتار و کردار نیک زیسته باشد، به هنگام عبور از پل، رایحه معطر بهشت به مشام او می‌رسد. دئئای او، به شکل دوشیزهای زیبا به استقبالش می‌آید و روان را به سرای سرور می‌برد. در مقابل، اگر روان در این دنیا، پندار و گفتار و کردار شر داشته باشد، بوی تعفن شنیده، دئئایش به شکل عجزهای او را به ورطهٔ دوزخ خواهد برد. (ص ۱۳۸۰، ۲۹۳). بنابر انسان‌شناسی اغلب مکاتب عرفانی، در سرشت انسان بهره‌ای از وجود خداوند به امانت نهاده شده و روح در سفر آسمانی خود پس از مرگ، پس از طی مراحل به اصل خود باز خواهد گشت. این عقیده، به طور کامل با باور زرتشتی قرابت و همخوانی دارد. بر این اساس، رویکرد دین زرتشت نه تنها انسانی و اخلاقی است، بلکه بشر را به سوی نیکوکاران و مبارزه با بدی‌ها سوق می‌دهد.

کسی که به راستی گرایش داشته باشد، به روشنایی و شادمانی خواهد رسید. کسی که به دروغ گرایش داشته باشد، تیرگی زیادی همراه با آه و افسوس، نصیب وی خواهد شد. به راستی، او رفتارش و وجدانش به چنین سرانجامی می‌کشاند (یسنه، ۳۱: ۲۰). آیین زرتشت فراتر از یک دین، یک راه و نحله فکری با رویکردی فلسفی است که بر محور انسان به‌منزله ذهن استوار است (کاویانی، ۱۳۷۸، ص ۲۶).

الف. انسان پس از مرگ

در آیین زرتشتی، روان در سه شب، بر اساس برخی متون، دارای سه بخش است: روان اندر تن یا روان نگهبان، روان بیرون از تن، و روانی که در جهان مینوی است. روان در مدت اقامت کوتاهی که در جسم و تن دارد، می‌تواند به صاحب خانه‌ای در خانه‌اش یا به سواری بر پشت اسبش تشبیه کرد. روان شامل خرد و اراده می‌شود، سرور حاکم بر تن است، روان و جان است؛ جوهره‌ای که در درون آن است. اینان ابزار روان‌اند (زهر، ۱۳۷۵، ص ۴۵۰). در اوستا پیرامون عاقبت روان و سه شب پس از مرگ آمده است:

زرتشت از اهورامزدا پرسید: ای اهورامزدا! ای سپیدترین مینو! ای دادار جهان استومند! ای اشون! هنگامی که

اشونی از جهان درگذرد، روانش در نخستین شب، در کجا آرام گیرد؟ آن گاه اهورامزدا گفت: روان اشون بر سر بالین وی جای گزیند و «اشتودگاه» سرایان، این چنین خواستار آمرزش شود: «آمرزش باد بر او، آمرزش باد بر آن کسی که اهورامزدا به خواست خویش، او را آمرزش فرستد». در این شب، روان اشون همچون هم زندگی این جهانی، خویش، خوشی دریابد. در دومین شب، روانش در کجا آرام گیرد. آن گاه اهورامزدا گفت: بر سر بالین وی جای گزیند و «اشتودگاه» سرایان، اینچنین خواستار آمرزش شود: «آمرزش باد بر او آمرزش باد بر آن کسی که اهورامزدا به خواست خویش، او را آمرزش فرستد». در این شب، روان همچون همه زندگی این جهانی، خوشی دریابد. روان آدمی بلافاصله پس از مرگ از تن خارج نمی شود، بلکه روز سوم از تن برخاسته و از جسم جدا می شود تا پس از تشریفات لازم برای رسیدگی اعمال، به چینود پل برسد (ویدن گرن، ۱۳۸۱، ص ۱۶۶).

ب. چینود پل

دین زرتشت، نخستین دینی است که در جهان بر مبنای ثنویت، شالوده یکتاپرستی را ارائه کرد. اما در این آیین، ویژگی‌های بسیار دیگری نیز برای نخستین بار عرضه شد. از جمله این ویژگی‌هاست، اعتقاد به روان، وجود جهان پسین و پاداش و کیفر واپسین در بهشت، برزخ و دوزخ، قالب منطقی جهان پسین و پل گذرگاه روان، از آیین کهن زرتشتی است که در ادیان دیگری راه یافت و قالب‌های تازه‌ای پیدا کرد. پل چینود، به عنوان مکانی که پس از مرگ درباره پاداش درگذشتگان در آنجا تصمیم گرفته می شود، در گاهان اهمیت بسیاری دارد. این راهی است که هر کسی که به آسمان می رود، باید از آن گذر کند (صنعتی زاده، ۱۳۸۴، ص ۲۵۱).

در اوستا، پل چینود محور اندیشه‌هایی است که درباره مرگ آمده است. پلی که انتهای آن به آسمان می رسد و روان درگذشتگان بایستی از روی آن گذر کند (ویسپرد، کرده، ۷: ۱). در پهلوی، چنوت پل یا چینور پل و در فارسی، چنود پل شده است. اما در فرهنگ فارسی، به اشکالی دیگر نیز ضبط شده که محل اعتبار نیست. این نام در اوستا اغلب با کلمه «پرتو» همراه است و همان است که در فارسی «پل» می گوئیم. چینود پل در پهلوی آمده است. واژه «چنوت» از ریشهٔ *chi* به معنی چیدن و برچیدن آمده است و با پیشوند *vi* در پهلوی *vicitan* به معنی گزیدن است. بر سر این پل است که نیکان از بدان جدا و برگزیده می شوند و هریک به راهی که خود در زندگی ساخته‌اند، می روند. این پل، در زبان عربی به «صراط» معروف است و واژه «صراط» از واژه پهلوی به معنی راه گرفته شده است (اشیوری، ۱۳۷۶، ص ۱۳۳).

آنچه بیان شد و بر اساس روایات زرتشتی، یک سویش بر روی قله دائیتی است که نزدیک رودی است به همین نام در ایران ویج؛ و سوی دیگرش، بر کوه البرز قرار دارد. در زیر پل، در حد میانه آن، دروازه دوزخ جهنم است. در کتب و روایات زرتشتی راجع به این پل و دشواری‌هایی که در عبور از آن پیش می آید سخن رفته است. به اعتقاد عامه زرتشتی‌ها، این پل هنگام عبور نیکان به قدر کافی گشاده و عریض می شود و در موقع عبور بدکاران، به اندازه لبه تیغی باریک می گردد تا روح بدکاران به دوزخ افتد (فره وشی، ۱۳۶۴، ص ۱۳۲).

لغزش نداشتن در آیین زرتشت مورد ستایش است؛ زیرا پل چینود برای لغزش و جدا کردن نیکان از بدان به

وجود آمده است. هنگامی که روان نیکوکار بر سر پل می‌رسد، دئناى او به صورت دختری زیباروی پدیدار می‌شود و او را به روی پل راهنمایی می‌کند و سگان وی را از حمله اهریمن در پناه می‌دارند (یسنا، ۱۳۸۰، ۲۸: ۸). پلی که وی از روی آن می‌گذرد، به پهنای نه نیزه است که هر نیزه به بلندی سه تایی است. روان نیکوکار به آسانی از روی پل می‌گذرد و سه گام هومت، هوخت، و هوورشت، اندیشه نیک، گفتار نیک، کردار نیک را برمی‌دارد و به سوی بهشت می‌رود. در کات‌ها، به چپ‌دست خط یا پلی که دو جهان را از هم جدا می‌کند، اشاره شده است، بدون اینکه از ویژگی‌های آن چیزی گفته شود. شاید خط فرضی باشد که دو گونه زندگانی را از هم جدا می‌کند. شاید هم اشاره به نقطه زمانی باشد که در گذشتگان، از کارنامه زندگی و سرنوشت آینده خود آگاه می‌شوند. در آن نقطه زمانی یا خط سرحدی، کارنامه زندگی آدمی در این جهان بسته می‌شود. اما هنگامی که روان گناهکار بر سر پل می‌رسد، پل به اندازه لبه استره برنده می‌گردد. روان می‌هراسد و زاری و لابه می‌کند و همچون گرگ زوزه می‌کشد. اما فریادرسی نیست و کردار و گفتار و اندیشه بد وی، در پیکر حیوانی وحشی به وی حمله می‌کنند و او را بر روی پل می‌رانند. روان گناهکار سه گام برمی‌دارد، گام‌های دوش مت، دوژخت و دوژورشت اندیشه بد، گفتار بد، کردار بد و به درون دوزخ سرنگون می‌گردد. پل برای فرد گناهکار از لبه تیغ باریک‌تر و تیزتر شده، در آن پرتاب می‌شوند. در سر پل، دیوی به نام ویزرش روان مرد دروغگوی را به زنجیر می‌بندد. شب سوم روان بدکار، خود را در میان برف و یخ می‌بیند و بوهای گندیده به مشامش می‌رسد که از شمال می‌وزد (دادستان دینیک، ۱۳۵۵، ص ۵).

در یسنا، پیرامون عاقبت روان بدکار و نیکوکار در سر پل آمده است:

روان گناهکار ضمن دادرسی در سر پل علت تبهکاری‌ها را پرسیده و او به بهانه‌های متعذر می‌شود، آن‌گاه پل تیز و باریک شده و دری از دوزخ بر او باز می‌شود. ای مزدا اهورا به درستی می‌گویم: هرکس چه مرد، چه زن که آنچه را تو در زندگی کار شناخته‌ای بپورزد، در پرتو «منش نیک» از پاداش «آشه و شهر یاری مینوی» برخوردار خواهد شد. من چنین کسانی را به نیایش تو رهنمون خواهم شد و همه آنان را از «گذر گاه داوری» خواهم گذرانم (مینوی خرد، ۱۳۸۵، ص ۱۲۳).

ج. جایگاه بهشت و دوزخ و همیستکان

برخی محققان بهشت و دوزخ، گاتاها را روحانی و درونی توجیه کرده‌اند. همچنین، افزون بر پاداش روحی و درونی، بر پیام زرتشت به حیات پس از مرگ و روز حسابرسی نیز اشاره شده است. اعتقاد به دوزخ و بهشت از عوامل مؤثر در تنظیم رفتار اجتماعی به‌شمار می‌رود. دین، که نمادی از اعمال شخص متوفی است و نمونه کاملی که این شخص از آن پیروی و اطاعت نموده است، روان را به تناسب نوع اعمال فرد متوفی در دنیا، به بهشت و دوزخ راهبری می‌کند.

هنگامی که شخص می‌میرد، دوزخ و بهشت و دیوان و ایزدان بر سر یافتن بر روان وی به جنگ و ستیز می‌پردازند. «استویداد» و «ویزرش» و «وای بد» روان گناهکاران را به دوزخ می‌کشاند و مهر و سروش و رشن و

«به‌وای» روان نیکوکاران را به بهشت می‌برند. در اوستا، از بهشت و دوزخ با عبارت خان و مان نیک و خان و مان بد یاد شده است: «بهشت» یا «خانومان» جایگاه مردمان «روشن روان و پاک‌نهاد» (یسنا، ۳۲: ۱۵) و «دوزخ» یا «خان و مان بدترین منش»، سرای مردم تیره تیره روان و تباهکار است. کسی که از راستکاری پیروی می‌کند، در روشنی جایگاهی برای خود خواهد گزید و کسی که دروغکار است، عمر درازی را در تیرگی و یا کوره روشنی با آه و ناله بسر خواهد برد. او را وجدانش به توسط کردارش به چنین سرانجامی می‌کشاند (همان، ص ۱۳).

در یسنا، مردم از نظر سنجش کردار و اعمال، به سه طبقه تقسیم می‌شوند. این تقسیم‌بندی با توجه به مطلب زیر روشن می‌شود: «چنان که در آیین روز نخست فرمان رفت، دادگری از روی انصاف با دروغ‌پرست و پیرو راستی رفتار خواهد کرد. همچنین با کسی که اعمالش با بدی و خوبی آمیخته است که تا به چه اندازه از آن درست و نادرست است» (همان). چنان که ملاحظه می‌شود، سه دسته از مردم عبارتند: ۱. کسانی که اعمالشان نیک و شایسته است؛ ۲. کسانی که اعمالشان بد و ناشایست می‌باشد؛ ۳. کسانی که اعمال نیک و بدشان برابر است و در همیستکان جای داده خواهند شد.

بهشت ستاره پایه و از آن فراز است، و دوزخ زیر زاویه زمین است. بهشت روشن، خوش بوی و فراخ و همه آسایش و همه نیکی است و دوزخ تاریک، تنگ و متعفن و بی‌آسودگی و همه بدی است. میان این دو، میان زمین و ستاره پایه همیستکان است و او را به آمیزگی از هر دو بهره‌وری است. «ای گناهکاران شما با کردارها و روان‌هایتان بدان جهان، بدان سرزمین اندوه و پریشانی درمی‌آیید» (دینکرد، ۱۳۸۱، ص ۴۴۱-۴۲۲). دوزخ اندر میانه زمین، آنجاست که اهریمن زمین را سفت و بدان اندر تاخت که بر اثر آن همه چیز جهان به دوگانگی، گردش، دشمنی، نبرد و فراز و فرود آمیختگی پدید آمد. آنها که دو کفه ترازو درباره‌شان مساوی است؛ یعنی کار نیک و بدشان در جهان خاکی به یک اندازه بوده است، به محلی بینابین فرستاده می‌شوند. این مرحله، که «همیستکان» نام دارد، از زمین تا ستاره پایه است. در دینکرد نیز «همیستکان میان زمین و طبقه ستارگان است و بهشت در ستاره پایه طبقه ستارگان و از آنجا به بالا است» (دوستخواه، ۱۳۷۱، ۱۹:۳۰).

سرنوشت روان و روح

وقتی که مرگ بر انسان عارض می‌شود و از او جسدی بر زمین می‌ماند، سگ و کرکس این جسد را پاره پاره می‌کنند و استخوانی بیش باقی نمی‌ماند و روان که از تن جدا شده، تا سه شبانه‌روز در کنار این لاشه می‌نشیند (میوی خرد، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۵). آن‌گاه اگر روان متعلق به اشون مردی باشد، اشتودگاه می‌سراید و می‌گوید: «آمزش باد بر او آمزش باد بر آن کسی که اهورا مزدا به خواست خویش، او را آمزش فرستد». در این سه شب، حالت خوشی که به این روان پرهیزگار دست می‌دهد، به اندازه تمام خوشی‌های زندگی است. هنگام دمیدن صبح، روان بادی عطرآگین حس می‌کند و با خود می‌اندیشد که چنین بوی خوشی از کدام سو می‌آید؛ بویی که در زندگی هرگز به مشامش نخورده بود. از میان این باد، او به صورت دوشیزهای پانزده ساله، زیبا و خوش‌پیکر، نورانی، زیرک

و بازشناسنده نیکوکار از بدکار ظاهر می‌شود. دو سگ نگیهان چینود پل هم در دوسوی دثنا قرار دارند.

در مینوی خرد آمده است: «روان از سروش مقدس که او را همراهی می‌کند، منبع آن باد خوشبو را جویا می‌شود و او را پاسخ می‌دهد که آن باد، متساعد از بهشت است» (همان). در روایت پهلوی نیز این اهورا مزدا است که پاسخ سؤال روان را همچون سروش می‌دهد. زمانی که روان از ماهیت اصلی دثنا سؤال می‌کند، وی در پاسخ می‌گوید:

ای جوانمرد نیکاندیش، نیک‌گفتار، نیک‌کردار و نیک‌دین من «دین» توأم. آن زمان که تو می‌دیدى که دیگران مردار می‌سوزاند و بت‌ها را پرستش می‌کنند و ستم می‌ورزند، تو گاهان می‌سرودی و اهورا مزدا را ستایش می‌کردی. وقتی می‌دیدى که دیگران چیزی نمی‌بخشند و در به روی مردم می‌بندند، تو بخشش می‌نمودى و اشون مردی را که از نزدیک یا دور می‌رسید، خشنود می‌کردی. من نیکو بودم، تو مرا نیکوتر کردی و تا تن پسین انسان‌ها اورمزد را می‌پرستند و مرا هر روز بهتر از این باشد (یسنا: ۱۳۸۰، ۱۰: ۴۶:۱).

در وندیداد آمده است که دثنا روان مرد پرهیزگار را از فراز کوه البرز و از چینود پل عبور می‌دهد و او را به نزد ایزدان می‌برد. در گاهان نیز می‌خوانیم که زرتشت ادعا دارد که پیروان اورمزد را از این پل عبور خواهد داد. در جای دیگر نیز اورمزد به مؤمنان وعده می‌دهد که روان آنها را از فراز چینود پل سه بار به بهشت به بهترین زندگانی، به بهترین اشه، به بهترین روشنایی خواهد رساند (دینکرد، ۱۳۸۱، ص ۱۲۹). در خصوص چگونگی این پل، در فصل پانزدهم بندهش می‌خوانیم:

آن تیغی تیز است که به شمشیر شباهت دارد و بلندی و درازا و پهنای آن به اندازه نه نیزه است. سگی، مینوی نگهبانان آن است و دوزخ در زیر این پل قرار دارد و ایزدان بر سر آن پل منتظر روان مردان و زنان اغشون هستند تا آنها را به مینوی، پاکیزه کنند و عبور دهند. روان نیکوکار برای عبور از این پل، گام نخست را برمی‌دارد و هومت جایگاه پندار نیک که ستاره پایه است، می‌رسد. با گام دوم به هوخت، جایگاه گفتار نیک که ماه پایه است و با گام سوم به هورشت جایگاه کردار نیک که خورشید پایه است، دست می‌یابد و چهارمین گام، او را به گروهمان که سرای روشنی بی‌پایان و سرشار از بهجت و اصلاً خانه خوش است، می‌رساند (مینوی خرد، ۱۳۸۵، ۱: ۱۱۵-۱۲۰، ص ۲۴-۲۵).

مینوی خرد، حاکی از این است که در صبح روز چهارم، روان اشون همراه با سروش، وای خوب و بهرام به سوی چینود پل می‌رود؛ در صورتیکه با مخالفت وای بد، دیو استویه‌اد، فرزیشت دیو و دیو خشم بازدارنده روبه‌روست. در این اثنا، مهر و سروش و رشن میانجی هستند. رشن با ترازوی مینوی که ملاحظه هیچ کس را نمی‌کند، اعمال روان را می‌سنجد (دینکرد، ۱۳۸۱، ص ۱۱۷). در بندهش آمده است که رشن اعمال انسان را محاسبه می‌کند و اشتاد و زامیاد، روان را با ترازوی مینوی مورد سنجش قرار می‌دهند (مینوی خرد، ۱۳۸۵، ۱: ۱۲۳، ص ۲۵). در مینوی خرد عنوان شده که هنگام عبور روان نیکوکار از پل چینود، این پل به اندازه یک فرسنگ پهن می‌شود و سرو، روان را عبور می‌دهد. سپس دثنا به استقبال او می‌آید.

عالم مرگ و جاودانگی در دین اسلام

در اسلام «مرگ» مفهومی روشن دارد و به معنای پایان زندگی دنیوی و آغاز حیات جاودانه اخروی است. فیض الاسلام در این زمینه می‌نویسد:

... مرگ حقیقی زمانی شروع می‌شود که انسان فلسفه زندگی و مرگ را نداند و فراموش کند که از کجا آمده و به کجا می‌رود و برای چه آمده. قطعاً از چنین موجودی که هیچ اطلاعی از حقیقت زندگی خود ندارد و نمی‌داند چه سرنوشتی در پیش روی اوست، نمی‌توان انتظار داشت تا در دوران زندگی محاسبه کند و از آنجا که زندگی برای آنها جز ادامه ترکیب سلول، اعصاب، رگ، خون، گوشت و استخوان چیزی نیست، مرگی هم که در پی آن حیات خواهد بود، قابل توجه آنان نیست و مرگ در نظر آنان چیزی جز قطع ارتباط سلول‌ها و اعصاب نیست. درحالی‌که این افراد از نظر حضرت علی علیه السلام مردگان زنده‌نما هستند (واعظی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۶۲۲-۵۲۲).

حضرت علی علیه السلام در خصوص جایگاه مرگ می‌فرماید: «فَالْمَوْتُ فِي حَيَاتِكُمْ مَقْهُورِينَ وَالْحَيَاةُ فِي مَوْتِكُمْ قَاهِرِينَ» (نهج البلاغه، خ ۱۵)؛ بدانید که مرگ، در زندگی توأم با شکست و زندگی جاودان، در مرگ پیروزمندان شماس. در اسلام، هرگز انسان با مرگ نابود نمی‌شود، بلکه مرگ سرآغاز زندگی جاودانه در نشئه دیگر است. آیات فراوانی در قرآن با اشکال گوناگون تأکید می‌کنند که هستی انسان با مرگ از بین نمی‌رود و مرگ برای این موجود، بزرگ پلی است برای عبور به جهان دیگری که از نظر عظمت و بقا و اصالت با این حیات زودگذر به هیچ‌وجه قابل مقایسه نیست، زندگی ابدی و جاودانه در زندگی پس از مرگ وجود دارد: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (عنکبوت: ۴۶)؛ این زندگی دنیا جز سرگرمی و بازیچه نیست، و زندگی حقیقی همانا در سرای آخرت است. ای کاش می‌دانستند!

اما معاد و بازگشت به زندگی پس از مرگ نیز بر همین نکته تأکید دارد. هرچند در این زمینه دیدگاه‌هایی مطرح است. در اینکه در اسلام، آیا معاد جسمانی است، یا روحانی؟ سه نظر وجود دارد:

میان اندیشمندان مسلمان درباره کیفیت معاد دیدگاه واحدی وجود ندارد.

۱. به باور صدر المتألهین، جمهور فلاسفه و پیروان مکتب مشاء تنها معاد روحانی را قبول دارند (صدر المتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۱۶۵). همچنین ابن سینا در یکی از آثار خود، به صراحت دیدگاه معاد روحانی - جسمانی را دارای اشکالات عقلی بسیاری دانسته، معاد جسمانی را انکار کرده و سرانجام نظریه معاد روحانی را برمی‌گزیند. به باور وی، آیات قرآن کریم در این باره نیازمند تأویل است (ابن سینا، ۱۳۸۲، ص ۱۰۷-۱۱۲).

۲. فخر رازی و خواجه نصیرالدین طوسی، معاد جسمانی، به معنای بازگشت بدن عنصری و انتقال روح به آن را برای محاسبه اعمال، مورد اتفاق مسلمانان دانسته (طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۹۳-۳۹۴)، و علامه مجلسی نظریه معاد جسمانی را از ضروریات دین و منکر آن را از زمره مسلمانان خارج می‌داند. به گفته ایشان، آیات قرآن چنان نص در معاد جسمانی هستند که قابل تأویل نبوده، چنانکه روایات نیز متواتر هستند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۴۷).

۳. عده‌ای دیگر معاد را روحانی و جسمانی می‌دانند. گروهی از متکلمان محقق و فیلسوفان متأله بر این باورند که معاد انسان، هم جسمانی است و هم روحانی. از این رو، آدمی در آخرت با وجودی «جسمانی-روحانی» حضور می‌یابد و حیات اخروی او حیاتی دو ساحتی است؛ زیرا انسان موجودی دوساحتی است و هر دو ساحت، در حقیقت او دخیل‌اند. هرچند ساحت روحانی انسان نسبت به ساحت جسمانی‌اش اصالت دارد، فریعت ساحت جسمانی، آن را از حقیقت انسان خارج نمی‌سازد. در همین دیدگاه، سه نوع تبیین مطرح است:

۱. روح و بدن بازمی‌گردند و بدن نیز مادی است، اما لازم نیست همان بدن دنیوی که در قبر گذاشته شده یا جزئی از آن در بدن اخروی باشد. بلکه اگر همان بدن دنیوی باشد و یا اگر بدن دیگری باشد، ولی جزئی از بدن دنیوی همراهش باشد، و یا اگر بدن دیگری باشد و جزئی از بدن دنیوی نیز با آن نباشد، هر سه صورت بی‌اشکال‌اند.

۲. روح و بدن بازمی‌گردند و بدن مادی است، اما این بدن همان بدن است که در قبر گذاشته شده و یا جزئی از آن را همراه دارد.

۳. روح به بدن بازمی‌گردد و بدن عیناً همان بدن دنیوی است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۸۰-۱۸۱)، نه بدن دیگر که صددرصد غیر از آن باشد و نیز نه بدن دیگر که، مقداری از بدن دنیوی اول را دارا باشد.

بنابراین، در همه سه طیف مزبور، بحث در بازگشت به زندگی است؛ بازگشت به زندگی جدید و جاودانه، مشترک هر سه دیدگاه است، اختلاف در این است که این بازگشت جسمانی است، یا روحانی و یا هر دو. اما در باب حیات ابدی و جاودانگی انسان در اسلام نیز باید گفت: از منظر قرآن کریم، اینکه آیا ابتدا و انتهای انسان خاک است و پیش و پس از آفرینش او، جز پوچی نیست و یا اینکه آدمی مرغ باغ ملکوت است و چند روزی قفسی ساخته‌اند از بدنش و این خاکدان، آشیانه‌ای موقت و پُلی برای عبور وی از طبیعت به فراطبیعت است؟ قرآن کریم راه دوم را معرفی کرد و به ما می‌آموزد که بشر قبلاً کجا بوده و پس از این به کجا می‌رود و این چند روز دنیا چه باید بکند (جوادی‌آملی، ۱۳۷۴ الف، ص ۳۸۳۵) و چگونه است که انسان در نهاد خویش طالب جاودانگی است و فطرتاً از زوال و محدودیت و نقصان گریزان است.

حقیقت هر کسی را روح او تشکیل می‌دهد و بدن ابزار روح است و این منافات ندارد که انسان در دنیا و برزخ و قیامت بدن داشته باشد. البته همان‌گونه که انسان در دار دنیا بدن دارد و بدن فرع است، در برزخ و قیامت نیز اینچنین است. قرآن کریم بدن را که فرع است، به طبیعت و خاک و گل نسبت می‌دهد و روح را که اصل است، به خداوند اسناد می‌دهد (جوادی‌آملی، ۱۳۷۴ ب، ص ۶۸). از منظر قرآن، روح خدایی است: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء: ۸۵)؛ بگو روح از فرمان پروردگار من است.

اشیا یا جسمانی و مادی‌اند و یا غیرجسمانی و مجرد. هریک از اشیا جسمانی و مجرد دارای اوصافی است. مثلاً، اجسام دارای شکل و حجم و رنگ و سنگینی و... امثال آن می‌باشند. اما مجردات نه مکانی‌اند و نه زمانی. نه

شکل دارند و نه ثقل، نه حجم دارند و نه رنگ. از میان ادله متعددی که فلاسفه برای اثبات تجرد نفس و روح آورده‌اند، اینکه با گذشت روزگار، بدن و جسم آدمی رو به انحلال و ضعف می‌رود، درحالیکه روح و نفس ناطقه انسان رو به قوت می‌نهد. انسانی که به پیری می‌رسد، سستی و ناتوانی به بدن او روی می‌آورد و هر اندازه که پیرتر می‌شود، ناتوان‌تر و سست‌تر می‌گردد. درحالیکه می‌بینیم اندیشه او قوی‌تر و قلمش وزین‌تر و حرف‌هایش سنگین‌تر می‌شود. نتیجه اینکه نفس ناطقه انسان، که به مرور زمان نیرومندتر می‌گردد، غیر از این بدن است که به گذشتن روزگار پیر و فرتوت می‌گردد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۱، ص ۱۷۶) و چون روح غیر از جسم است، باید مجرد باشد.

اما اینکه چرا انسان‌ها به عالم طبیعت مأنوس‌ترند، به این دلیل است که حسی فکر می‌کنند؛ چون حس و قوای حسی به طبیعت نزدیک است و عقل و قوای عقلی از طبیعت دور است. از این رو، محسوسات و امور مادی، انسان‌های حساس را به خود جلب می‌نماید. اما انسان عاقل چون ارزشی برای دنیا قائل نیست، فریب دنیا را نخورده، دل به دنیا نمی‌بازد. فطرت انسانی، خواهان ابدیت است. «خداوند در سرشت انسان‌ها محبت وجود و بقا و کراهت عدم و فنا را سرشته است» (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۱۶۳). لذا متاع گذرا او را اشباع نمی‌کند و اگر به طبیعت سر می‌سپارد، یا برای آن است که از باب خطای در تطبیق، طبیعت را ابدی می‌پندارد و یا ابدیت بعد از مرگ را فراموش کرده است، یا گرفتار جهل مرکب است، یا مبتلای غفلت، به نص صریح قرآن کریم هر انسانی بالضروره می‌میرد (آل عمران: ۱۸۵). پس احتمال خلود و جاودانگی در زندگی دنیا ممکن نیست. خدای سبحان اصرار دارد به انسان بفهماند که ای انسان تو یک موجود ابدی هستی و ابدیت در دنیا نمی‌گنجد، بلکه جاودانگی به تحصیل ما عندالله است. قرآن کریم می‌فرماید: «آنچه در دسترس شماست زوال‌پذیر است و آنچه در نزد خداست ابدی است» (نحل: ۹۶). چون شما انسان‌ها ابدی هستید، این ابدیت خویش را هدر ندهید. کالای ابدی پیش‌گیر خدا نیست. اگر آب زندگانی می‌خواهید، فقط نزد خداست (جوادی آملی، ۱۳۶۶، ص ۳۳).

بنابراین، انسان فطرتاً خواهان زندگی جاودانه است و از مرگ هراسان. زندگی دنیا، گنجایش جاودانگی را ندارد. زندگی عقبا جاودانه است.

اما در خصوص حیات جاودانه پس از مرگ، توجه به این نکته ضروری است که حتی کسانی که معتقدند جسم انسان با مرگ نابود می‌شود، به سیر تکاملی و حرکت روح و حتی جسم و جاودانه بودن روح اعتقاد دارند:

الف. جسمانی بودن انسان و جاودانگی: اکثر محققانی که انسان را مادی فرض می‌کنند، قائل‌اند که انسان پس از مرگ نابود می‌شود و بدن او در معرض فساد قرار می‌گیرد. از نظر این افراد، اعدام یا فنا از جواهر و اعراض، یکسره نابود می‌گردند و حق تعالی در جهان دیگر، آنها را بازمی‌آفریند. آنها برای اثبات مدعای خویش، به آیه «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَبِئْسَ وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (رحمن: ۲۶-۲۷) استناد می‌کنند. اما به گفته طرفداران جزء اصلی بدن، اعدام به معنی تخریب و پراکنده شدن اجزای موجودات است؛ بدین معنا که حق تعالی در جریان اعدام، ترکیب جوهرها و پیوندها، جسم‌ها را از میان می‌برد، در نتیجه، عرض‌هایی را که قائم به جوهرهاست، نابود

می‌سازد. به نظر آنها اعدام انسان مکلف، به معنی نبودن شدن عرض‌های وابسته به او و پراکنده شدن اجزای پیکر اوست (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۴۱۹).

ب. حرکت روح و جسم انسان: انسان مرکب از جسم و روح است و روح بر اساس اتحادی که بین آنها هست، مرتبط به همدیگر هستند و در زندگی دنیوی خود در مسیر انتخابی خویش پیش می‌روند و به جایی می‌رسند که تحول دیگری را که حرکت انسان است، آغاز می‌کنند. در این تحول، که جسم و روح هر دو با هم شروع می‌کنند، به ظاهر افتراق و جدایی بین جسم و روح پیش می‌آید و تعلق روح به بدن به نحوی از بین می‌رود. روح با قبض و اخذ الهی توسط ملک و یا ملک‌ها مقبوض و در نظام دیگری که نظام مخصوص به روح است و نظام ارواح است، وارد می‌گردد و در آن نظام باقی هست تا بر طبق آنچه که در زندگی دنیوی کسب کرده است و به سیر و حرکت خود و سیر استکمالی خویش در عالم برزخ ادامه می‌دهد (حسینی تهرانی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۵۱).

در واقع با مرگ انسان، جسم و بدن او در نظام مادی باقی بوده و در شرایط دیگری در مسیر جدیدی وارد شده و تحول و تبدل پیدا می‌کند. اولین تحولی که می‌یابد این است که تبدیل به خاک می‌شود. در واقع، جسم با این تحول، به صورت بدن و جسم دیگری که کامل‌تر نیز هست، برای روح درمی‌آید، به گونه‌ای که با عوالم و نظام‌ها و احکام و آثار خاص جهان دیگر هماهنگی داشته باشد. اصولاً روح انسان وقتی از کمال وجودی فوق‌العاده برخوردار شد و در زندگی دنیوی خود با عنایات حق و با حرکت در مسیر کمال به مرحله‌ای می‌رسد که در همین دنیا، عوالم برزخی را گذشته و در عوالم عالی‌ه قرب قرار گیرد و به اذن الله، از هر قید و بندی رها شده، محدودیت‌های مادی و زمانی و مکانی را کنار گذارد.

نتیجه اینکه اگر حقیقت انسان را تا حدودی بشناسیم و بدانیم که حقیقت انسان، یعنی حقیقت روح او چیست و چه می‌تواند باشد، قبول این امر که روح انسان در مرتبه اصلی خویش، از همه این قیود و حدود آزاد بوده، محکوم به احکام مادی و برزخی نیست، بلکه حاکم بر آنها است و از سعه وجودی خاصی برخوردار است، برای ما بسیار آسان خواهد بود. انسان اگر حقیقت خود را بیابد، به اذن خداوند، حاکم بر ماده و زمان و مکان می‌گردد. چنانچه امام علی علیه السلام می‌فرمایند: «من لم يعرف نفسه بعد عن سبیل النجاة و خبط فی الظلال و الجهالات» (تمیمی آمدی، ۱۳۳۷، ج ۵، ص ۱۹۴)؛ کسی که حقیقت خود را نشناسد، از طریق نجات به دور افتاده و در گمراهی و جهالت‌ها خواهد بود...

بنابراین، در هر صورت روح انسان مجرد است و با مرگ جسم او، حیاتی دیگر می‌آغازد و وارد نشئه‌ای دیگر برای حیات جاودانه می‌شود.

از این رو، در اسلام خواب نوعی مرگ موقت است. توفی موقت، خواب و توفی دائم، مرگ است. در آیه «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» (زمر: ۴۲)، خداوند به هنگام مرگ و به هنگام خواب، جان‌های شما را می‌گیرد. این نفس که خدا فرموده، همان است که شما در طول زندگی به آن می‌گویید «من» که انسانیت انسان به وسیله آن تحقق می‌یابد. در مجمع

البیان عیاشی از امام ابی جعفر^(ع) روایت کرده است که فرمود: هیچ کس به خواب نمی‌رود مگر آنکه نفسش به آسمان عروج می‌کند و جانش در بدنش باقی می‌ماند و بین نفس و جان او رابطه‌ای چون شعاع خورشید برقرار است. حال اگر خدا اجازه قبض ارواح را داده باشد، جان هم به سوی نفس می‌رود و اگر اجازه برگشتن روح را داده باشد، نفس به سوی روح می‌رود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۲۵۹).

با بررسی سوره‌های قرآن، می‌توان نظام فرجام‌شناسانه قرآن را این‌گونه تشریح کرد: خداوند در قرآن به عنوان آغازگر و پایان‌بخش حیات زمینی معرفی می‌شود: «اوست که آغاز کرده است و بازمی‌گرداند» (روم: ۲۷). بنابراین، همان‌گونه که آغازی برای حیات موجودات، در نظر گرفته شده است، پایانی نیز برای آن وجود دارد. در پایان عالم، همه موجودات خاکی، از بین رفته یا به عبارت دیگر، فانی می‌شوند. «و ما سرانجام آنچه بر روی آن زمین هست، به صورت خاک و خاشاکی سترون درمی‌آوریم» (کهف: ۳۴). این سرنوشت موجودات، در ابتدا و پیش از آفرینش عالم، توسط خداوند تعیین شده بود و عبارت قرآنی «احل مسمی» (سرآمد معین) نیز بر این موضوع دلالت دارد: «آیا در دل‌های خویش نیندیشیده‌اند که خداوند، آسمان‌ها و زمین را و آنچه مابین آنهاست، جز به حق و سرآمد معین نیافریده است و بی‌گمان بسیاری از مردم لقای پروردگارش را منکرند» (روم: ۸) «او کسی است که شما را از گل آفرید، سپس شما را در دنیا عمری مقرر است و برای آخرت سر رسیدی معین در علم اوست، آن‌گاه تردید می‌ورزید» (انعام: ۲). البته پس از آنکه همه موجودات فانی شدند، آن‌گاه قیامت الهی بر پا خواهد شد و خداوند مردگان را از گورهایشان برمی‌انگیزد تا نتیجه زندگی دنیایی را در نشئه‌ای دیگر، در پاداش و تنعم و یا عذاب سپری نمایند.

مقایسه جاودانگی آیین مزدایی و دین اسلام

اجمالاً هر دو دین، اعتقاد به جاودانگی روح را قبول دارند و از نظر ظاهری شباهت‌هایی با هم دارند. از جمله اینکه انسان دارای روح است که پس از مرگ از تن جدا شده و روح به بالا می‌رود تا به کارهای حسابرسی شود. اگر انسان خوبی بود، به بهشت می‌رود تا پاداش خود را دریافت کند و اگر انسان بدی بود، به جهنم می‌رود تا به سزای اعمالش برسد. جسم، که پس از مرگ و جدا شدن روح از بدن، در خاک دفن می‌شود، از بین می‌رود و فقط روح باقی می‌ماند. در دین مزدایسنا، روح را با عنوان «روان» به کار می‌برند و تن در هر دو دین، جسم انسان است که با مرگ تن از بین می‌رود. اهو در دین مزدایی، به معنی حرکت و جان است. در قرآن نیز جان مطرح است که با مرگ انسان، جان و حرکت متوقف می‌شود. در هر دو دین، پلی وجود دارد که انسان‌ها از آن پل باید پس از مرگ عبور کنند. اگر فرد نیکوکار باشد، از پل رد می‌شود و اگر انسان بدکار بود، به پایین پل سقوط خواهد کرد. در قرآن این پل، «صراط» است. در دین مزدایسنا پل، «چینود پل» است. در هر دو دین، انسان نیکوکار به بهشت و انسان بدکار به جهنم می‌رود. در هر دو دین، آخرالزمان وجود دارد که با آمدنش ظلم و فساد از بین می‌رود و همه به سعادت می‌رسند و همه ظالمان، به سزای اعمالشان می‌رسند.

اما تفاوت‌های این دو دین بسیار زیاد است و فقط در قسمت پس از مرگ، شباهت‌های ظاهری داشتند. بزرگ‌ترین تفاوتشان خدای آنهاست. دو دین، از نظر جهان‌شناسی باهم تفاوت دارند. در دین مزدایسنه، سه دوره هستی که عبارتند از: از آفرینش، آمیزش و جدایش، جهان به وجود آمده است و نیروهای اهریمنی و اهورایی، باهم در حال نزاع و کشمکش هستند. اما در اسلام و از منظر قرآن، دنیا در شش دوره به وجود آمده است. از نظر انسان‌شناسی نیز این دو دین باهم تفاوت دارند. در قرآن، انسان از جسم و روح تشکیل شده، ولی در آیین مزدایی، به پنج قسمت تقسیم شده است. پیامبر این دو دین، باهم تفاوت دارند. فقط از نظر ظاهری با هم شباهت دارند. ولی از نظر باطنی، این دو دین باهم تفاوت دارند.

اما در هر دو دین، انسانی که به دنیا می‌آید، باید انسان درستکاری باشد تا در دنیای دیگر به سعادت اخروی برسد. در هر دو دین، اعمال انسان در این دنیا نوشته می‌شود و با توجه به اعمالش، در دنیای دیگر به بهشت یا جهنم می‌رود. سرانجام افراد نیکوکار در بهشت جاویدان باقی می‌مانند. ولی در جهنم، بعضی افراد پس از عذاب و رسیدن به سزای خود، به بهشت می‌روند، ولی بعضی افراد گنهکار در جهنم جاودانه و همواره باقی می‌مانند.

آخرالزمان در دین زرتشتی، نتیجه منطقی داستان آفرینش در این دین است. تنها دلیل خلقت گیتی، آن‌گونه که در منابع زرتشتی آمده، این است که مکانی برای نبرد میان اهومزد و اهریمن باشد. از این‌رو، انسان‌ها و ایزدان، همکاران اهرمزد در این نبرد کیهانی‌اند. تا آنکه نیکی بر شر فائق آید. آفرینش گیتی، دوره پایان جهان است. مینو نخستین و گیتی ثانوی است. البته نه تنها به معنای تقدم و تأخر زمانی، بلکه به لحاظ نظم منطقی چیزها. بدین ترتیب مینو، داده‌ای است که پیش از هستی پدیدار می‌شود و به‌منزله «بن» یا «ریشه» است. البته این بدان معنا نیست که گیتی جایگاه فروتری دارد. بر پایه متون زرتشتی، هدف آفرینش مادی، ایجاد عرصه نبردی برای پیکار با اهریمن است.

از آیات قرآن کریم به دست می‌آید که مرگ نیستی، نابودی و فنا نیست، بلکه انتقال از عالمی به عالم دیگر و از نشئه‌ای به نشئه دیگر است. زندگی پس از مرگ انسان به‌گونه‌ای دیگر ادامه می‌یابد. آنچه حقیقت واقعی انسان را تشکیل می‌دهد، بدن او نیست، بلکه روح اوست. حقیقت انسان نخستین مسئله‌ای است که اندیشمندان در موضوع معاد مورد بحث قرار داده‌اند. قرآن کریم به صراحت بیان می‌دارد که «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹)؛ از روح خود در او دمیدیم. در برخی آیات دیگر، که درباره خلقت انسان سخن گفته است، این مطلب را تذکر داده است که حقیقت انسان فقط جسم و بدن نیست. انسان مرکب از جسم و روح است. جسم و روح، بر اساس اتحادی که بین آنها هست، مرتبط با یکدیگر هستند و در زندگی دنیوی خود در مسیر انتخابی خویش پیش می‌روند و به جایی می‌رسند که تحول دیگری را که حرکت انسان است، آغاز می‌کنند. در این تحول، که جسم و روح هر دو با هم شروع می‌کنند، به ظاهر افتراق و جدایی بین جسم و روح پیش می‌آید و تعلق روح به بدن به نحوی است که بدن از بین می‌رود. روح با قبض و اخذ الهی توسط ملک و یا ملک‌ها مقبوض و در نظام دیگری که نظام مخصوص به

روح است و نظام ارواح است، وارد می‌گردد و در آن نظام باقی هست تا بر طبق آنچه که در زندگی دنیوی کسب کرده است، سیر و حرکت خود و سیر کمالی خویش در عالم برزخ ادامه دهد؛ بدین معنا که از دیدگاه دو دین مزداپسنا و اسلام، هر فرد انسانی پس از مرگ بدن، روح به زندگی خود به عنوان یک موجود آگاه ادامه خواهد داد و فرد با اعمال نیک به بهشت و با اعمال بد به جهنم خواهد رفت. جسم و تن انسان در این دنیا باقی خواهد می‌ماند و ممکن است پوسیده شود، ولی روح به جهان دیگر خواهد رفت و در آنجا جاودانه خواهد ماند.

نتیجه‌گیری

اولین تفاوت چشمگیر میان قرآن و متون اوستایی و پهلوی، فراوانی آیات قرآن دربارهٔ معاد، در مقایسه با این متون است. حدود یک سوم آیات قرآن (حدود دو هزار آیه)، درباره معاد نازل شده است (مصباح، ۱۳۷۶، ص ۴۴۳) و بارها در آیات قرآن، ایمان به روز جزا در کنار آیات ایمان به خدا آمده است.

جاودانگی و معاد از اساسی‌ترین باورهای دو دین اسلام و زرتشتت به‌شمار می‌رود. ساختار باورهای اسلامی در زمینه معاد با ساختار باورهای زرتشتی، اشتراکات و تفاوت‌هایی دارد. یکی از راه‌های سنجش این ادعا، «بررسی تطبیقی معادشناسی در دین اسلام و زرتشت» است که در اینجا با رویکرد تفکیک بین قرآن و روایات در دین اسلام، و بین گاهان (گات‌ها) و متون غیر گاهانی در دین زرتشت انجام شد. این بررسی تطبیقی در سه گام بررسی شد. در گام نخست، میزان اشتراکات را می‌سنجیم و نتیجه می‌گیریم که جاودانگی در دو دین شباهت داشته و باورهای مشترکی دارند، ولی سبک هر یک متفاوت هست.

مهم‌ترین عناوین مشترک آخرت‌شناسی اسلامی و زرتشتی، به این شرح است: مرگ، برزخ و جهان پس از مرگ، رجعت و بازگشت برخی از پهلوانان، رستاخیز و فرسُگرد، زنده‌شدن مردگان و تن‌پسین، حسابرسی اعمال، صراط و پُل چینوت، بهشت، دوزخ، اعراف و همسنگان، جاودانگی. در گام دوم، این اشتراکات در متون زرتشتی متأخر و معاصر ادیان ابراهیمی است که بسیاری از آنها پس از اسلام نگاشته یا بازنویسی شده است. از دیدگاه زرتشت، روح آدمی پس از مرگ، به مدت سه روز گرداگرد مرده دور می‌زند و طبق اعمال او، شاد یا در عذاب است. آن‌گاه بادی از شمال می‌وزد و مانند برگ نامرئی او را به طرف پل چینوت (صراط) می‌برد. پل چینوت، یعنی پل تشخیص که بر روی نهری از فلز گداخته میان دو کوه (دماوند و الوند) کشیده شده است. بر کنار این پل، دو فرشته حساب به نام میترا (مهر خورشید) و چنوه (عدل) ترازوی عدالت را قرار داده‌اند و به حساب او می‌رسند. در اسلام بازگرداندن انسان پس از مرگ به زندگی، در روز قیامت است. بنابراین اصل، همه انسان‌ها در روز قیامت دوباره زنده می‌شوند. اعمال آنها در پیشگاه الهی سنجیده می‌شود و به کیفی یا پاداش در ستکاری یا بدکاری خود می‌رسند. معاد در دین اسلام، اهمیت بسیاری دارد. اعتقاد به این اصل، نقشی مهم در رفتار مسلمانان و میل آنان به نیکوکاری و دوری از کارهای ناشایست دارد.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۸۲، *الاضحیة فی المعاد*، تهران، شمس تبریزی.
- آذرگشسب، فیروز، ۱۳۸۴، *گاتها سرودهای زرتشت*، چ سوم، تهران، فروهر.
- اشیدری، جهانگیر، ۱۳۷۱، *دانشنامه مزدیسنا: واژه‌نامه توضیحی آئین زرتشت*، تهران، مرکز.
- بویس، مری و گرمز، فرانتز، ۱۳۷۵، *تاریخ کیش زرتشت*، جلد سوم، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران، توس.
- پاکتچی، احمد، ۱۳۸۶، *مایه‌های فلسفی در میراث ایران باستان: بیجویی‌نشاخصه‌ها برای رده‌بندی مکاتب مزدایی*، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۳۳۷، *شرح غررالحکم و دررالحکم*، ترجمه محمدعلی انصاری قمی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- جوادى املی، عبدالله، ۱۳۶۶، *کرامت در قرآن*، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۷۴ الف، *تفسیر موضوعی قرآن کریم، صورت و سیرت انسان در قرآن*، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۷۴ ب، *زن در آئینه جلال و جمال*، قم، اسراء.
- چاید ستر، دیوید، *شور جاودانگی*، ترجمه غلامحسین توکلی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۰.
- حسن‌زاده املی، حسن، ۱۳۶۱، *دروس معرفت نفس*، تهران، علمی و فرهنگی.
- حسینی تهرانی، سیدمحمد حسین، ۱۳۸۱، *معادشناسی*، مشهد، علامه طباطبایی.
- دادستان دینیک، ۱۳۵۵، *ترجمه تهمورس دینشاهی انگساریا*، شیراز، موسسه آسیایی دانشگاه شیراز.
- دوستخواه، جلیل، ۱۳۷۱، *اوستا*، گزارش و پژوهش تهران، مروارید.
- دینکرد (کتاب سوم - دفتر یکم)، ۱۳۸۱، *آرناستای و آوانویسی: فریدون فضیلت*، تدوین: آذر فرنیغ و آذر باد، تهران، دهخدا.
- زیر آرز، سی، ۱۳۷۵، *طلوع و غروب زرتشتی‌گری*، ترجمه تیمور قادری، تهران، فکر روز.
- شهبزادی، رستم، ۱۳۶۷، *جهان‌بینی زرتشتی*، تهران، فروهر.
- صدرالمآلهین شیرازی، محمدابراهیم، ۱۳۸۰، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- _____، ۱۹۸۱ م. *حکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، بیروت، دار الاحیاء التراث.
- صنعتی‌زاده، همایون، ۱۳۸۴، *علم در ایران باستان*، مجموعه مقالات از پیکر من، هنینگ، ویلی هانترو... کرمان، قطره.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۴۸، *تبیعه در اسلام*، بی‌جا، الغدیر.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان*، ناصر خسرو، تهران، چ سوم.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۴۰۵ ق، *تلخیص المحصل*، دار الاضواء، بیروت.
- فره وشی، بهرام، ۱۳۶۴، *جهان‌فروری*، چ دوم، تهران، کاویان.
- کاویانی، شیوا، ۱۳۷۸، *روشنان سپهراندیشه: فلسفه و زیبا شناسی در ایران*، تهران، کتاب خورشید.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۶، *معارف قرآن: خداشناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- میر فخرایی، مهشید، ۱۳۸۶، *هاخت‌نسک*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مینیوی خرد، ۱۳۸۵، ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار، تهران، توس.
- واعظی، احمد، ۱۳۷۷، *انسان از دیدگاه اسلام*، قم، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
- ویدن گرن، گئو، ۱۳۸۱، *جهان‌معنوی ایرانی از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمود کندری، تهران، میترا.
- یسناء، ابراهیم پورداوود، ۱۳۸۰، تهران، اساطیر.