

## علامه جعفری و واکاوی گزاره‌های علمی در نهج البلاغه

میناشمخی\*

### چکیده

قرآن کریم و روایات معصومین(ع) به ویژه نهج البلاغه امیر مومنان(ع)، در مناسبت‌های گوناگونی به طرح و واکاوی جهان طبیعت و نمودهای مختلف آفرینش مخلوقات پرداخته‌اند و البته از این‌کند و کاوها هدفی جز تبیین هدف مندی و غایت‌مداری جهان هستی نداشته‌اند. علامه محقق، محمدتقی جعفری در اثر وزین ترجمه و شرح نهج البلاغه، عالمانه به این امر پرداخته و با ذکر نمونه‌های فراوانی، ضمن اثبات هماهنگی آموزه‌های علوی(ع) در تبیین شگفتی‌های نظام آفرینش با یافته‌های علوم تجربی، قانون مندی جهان خلقت را از دیدگاه حضرت(ع) و تعالیم اسلامی و اثرات این قانون مندی را در حیات معقول و رو به کمال آدمی تشریح نموده است. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و بهره‌گیری از ابزار کتابخانه‌ای و استناد به منابع معتبر، بخش‌هایی از معارف بلند نهج البلاغه امیرمومنان(ع) را که حکایت از شگفتی‌های جهان طبیعت و آفرینش الهی دارد، در کنار واکاوی‌های عالمانه شارح معاصر آن گزارش می‌کند تا نمونه‌ای باشد از هم‌خوانی و هم‌یاری علم و دین.

**کلیدواژه‌ها:** علامه جعفری، نهج البلاغه، علم و دین، نظام آفرینش، قانونمندی

### ۱. مقدمه

یکی از دغدغه‌های اندیشمندان حوزه‌های دینی به ویژه در ادیان ابراهیمی و مخصوصاً جهان اسلام، واکاوی شگفتی‌های جهان طبیعت به عنوان آیات تکوینی الهی در کنار تشریح آیات تشریحی و آموزه‌های وحیانی و تبیین نسبت آن‌ها و اثبات هماهنگی این دو

\* دکترای علوم قرآن و حدیث، عضو هیات علمی دانشگاه شهید چمران اهواز، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، m\_shamkhi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۱۴

در بصیرت افزایی و خدانشناسی مؤمنان بوده است. البته این دغدغه و اهتمام از عصر رنسانس علمی جهان غرب و رمزگشایی از بسیاری از اسرار آفرینش رو به فزونی نهاد. به باور برخی از محققان، علما در جهان اسلام از دیر باز مطالعه طبیعت را عبادت محسوب می کردند. ابوریحان چه در زمینه جغرافیا و چه در زمینه جواهرشناسی و نجوم، تماما هدفش فهم آیات الهی در طبیعت بود. ابن هیثم، البناتی و خواجه نصیر نیز این گونه بودند... آن ها علم را به روش امروزی یعنی تجربه و استدلال عقلی تجویز می کردند، اما می گفتند که انگیزه گرایششان به مطالعه علمی طبیعت، این است که آن را عبادت تلقی می کنند (گلشنی، ۱۳۸۹: ۴).

اقبال لاهوری متفکر مسلمان معاصر با ذکر آیات علمی قرآن می گوید: «قرآن نشانه های حقیقت نهایی را در خورشید و ماه و دراز شدن سایه و پی آمدن شب و روز و گوناگونی زبان ها و رنگ ها و سایر پدیده های قانونمند طبیعی و اجتماعی می داند که در سراسر طبیعت بدان صورت که قابل درک حتی برای بشر است، تجلی کرده است، لذا بر انسان فرض است که در این آیات الهی اندیشه کند و همچون کوران و کران از برابر آن ها سرسری نگذرد، بلکه نشانه های زندگی این جهان را مشاهده و تجربه نماید» (اقبال لاهوری، ۱۳۶۲: ۱۵۰).

در جهان مسیحیت نیز به عنوان نمونه، «بویل» که هم زمان نیوتن بود و در پیشرفت علم ترمودینامیک و قانون گازها نقش مهمی داشت، می گوید: «وقتی من با تلسکوپ های واضح، ستارگان و سیارات قدیم و جدیدا کشف شده را می بینم، وقتی با کمک چاقوهای تشریح و نور اجاق های شیمیایی، کتاب طبیعت را مطالعه می کنم، همراه با زبور خوانان باشگفتی می گویم: ای خدای من، چقدر آثار تو متنوع هستند!، تو تمام آن ها را با حکمت خلق کرده ای» (گلشنی، ۱۳۸۹: ۶).

درباره نیوتن نیز که او را با سه قانون حرکت، قانون گرانش و یا با کتابش (اپیکت Opticks) می شناسیم، می گویند در حدود یک میلیون و سی صد هزار کلمه از او در الهیات باقی مانده که نشان می دهد به شدت از متافیزیک دینی متأثر است (گلشنی، ۱۳۸۹: ۷).

## ۲. طرح مسأله

مراد از علم از دیدگاه علامه جعفری در این پژوهش، علوم تجربی است که از جهتی به دو قسم مهم نظری و عملی تقسیم می شود. مقصود از قسم عملی، آن مسائلی است که کاملا

دوران فرض و تئوری را سپری نموده و به مرحله تطبیق با واقعیات رسیده است، ولی در قسم علوم نظری، مسائل و تئوری‌هایی است که مورد بحث و کاوش و درک‌های تجربیدی و علمی محض قرار می‌گیرند. علومى مانند فیزیک و شیمی و سایر علوم طبیعی هرچند تجربی هستند ولی به همین دلیل به دو حوزه نظری و عملی تقسیم می‌شوند (جعفری ۱۳۸۶: ۲۰۱). از جهت دیگر علوم تجربی خود به دو حوزه دیگر یعنی علوم تجربی طبیعی مانند، فیزیک و نیز علوم تجربی انسانی مانند روان‌شناسی تفکیک شده‌اند، زیرا همه این علوم نتایج و یافته‌هایشان در صحنه‌های میدانی قابل تجربه و آزمون هستند. اندیشمندان اسلامی غالباً جدای از ارزش ذاتی و نظری علم به جنبه ابزاری آن نیز اهتمام داشته‌اند و از این رو اهمیت ویژه‌ای برای علوم تجربی و کاربردی قائل بوده‌اند. علم با نظر به هویت خاصی که دارد، دارای یک جهت ذاتی و آن عبارت است از آشنا ساختن انسان با واقعیاتی که آتش اشتیاق وصول به آن‌ها در نهاد همه انسان‌ها زبانه می‌کشد. علم در اسلام یک جهت دیگری هم دارد که با نظر به آن جهت، جنبه وسیله‌ای پیدا می‌کند (جعفری، ۱۳۶۱: ۳۹۶).

کلمه علم در کتاب و سنت نیز به مفهومی عام‌تر از معارف خاص مذهبی بکار رفته است، زیرا در بسیاری از آیات و روایات، علم به صورت مطلق مطرح شده است، مانند: «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم» (العلق: ۵). افزون بر آن بعضی از آیات و روایات صراحت دارند که منظور از علم تنها علم اصول عقاید و احکام شرعی نیست، مانند آنچه در قرآن از قول قارون آمده است: «قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي» (القصص: ۷۸) و این حدیث که از امام علی (ع) مأثور است: «خَذِرِ الْحِكْمَةَ مِمَّنْ أُنَاكَ بِهَا وَ أَنْظِرْ إِلَىٰ مَا قَالُوا لَا تَنْظُرْ إِلَىٰ مَنْ قَالُوا» (آمدی، بی تا: ۳۶۱). واضح است که احکام شرعی و اصول عقاید را از هرکس و از جمله کفار و مشرکین نمی‌توان فراگرفت (گلشنی، ۱۳۹۰: ۱۰-۱۲).

قرآن و احادیث ائمه (ع) به ویژه امام علی (ع) با بیان روابط علی و معلولی پدیده‌های طبیعی و جلوه‌های آفرینش در جهان هستی، از یک سو حادث بودن این پدیده‌ها و مراحل پیدایش آن‌ها را یادآوری می‌کنند و از سوی دیگر نظام منسجم حاکم بر جهان را حکایت می‌کنند. بنابراین، آیات علمی قرآن در حقیقت تدبیر خداوند در طبیعت و توحید را نشان می‌دهد. آفرینش در واقع تجلی پروردگار در جان آدمی است و انسان این تجلی را بدون واسطه می‌تواند مشاهده و درک کند. چنانکه امام علی (ع) در خطبه ۱۰۸ نهج البلاغه بر این مطلب صحه گذاشته‌اند. در حقیقت امام با بیان این شگفتی‌ها، یکی از راه

های خدانشناسی را بیان می‌کنند؛ زیرا هریک از مخلوقات، جلوه صفات خدای متعال می‌باشند که پرده برداری از رمز و رازهای آن‌ها در واقع، طی کردن مراحل سیرو سلوک و رسیدن به توحید است.

محور عمده همه اندیشه‌های علامه جعفری را باید در مفهوم و آموزه‌ای به‌نام «حیات معقول»، جستجو کرد. به تعبیر ایشان، اگر ما حیات معقول را دو رویه یا دو بعد فرض کنیم، بدون تردید یکی از آن دو، دین است و دومی علم (جعفری، ۱۳۶۱: ۳۸۲).

از این رو، این مقاله در پی یافتن پاسخی برای این پرسش اساسی است؛ علامه جعفری چگونه با استناد به گزاره‌های علمی نهج البلاغه، قانون مندی و غایت مداری نظام آفرینش را تحلیل و اثبات می‌کند؟

### ۳. پیشینه تحقیق

درباره نهج البلاغه و بررسی علوم مختلف در آن از جمله: علوم اجتماعی، تربیتی، اقتصادی، سیاسی و... پژوهش‌های فراوانی صورت گرفته است که هر کدام در جای خویش؛ قابل ستایش است. اما در باره بررسی و کاوش‌های علمی در نهج البلاغه موارد کمتری یافت می‌شود. از جمله مقالاتی که در این زمینه نگارش یافته‌اند؛ می‌توان به این موارد اشاره نمود:

- تأثیر عنصر الحركة للأفعال فی الصور البینائیة حکم نهج البلاغه نموذجاً، نویسنده: سید حیدر فرع شیرازی و صغری بیاد، منبع: آفاق الحضارة الإسلامیة، سال نوزدهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، شماره ۲.
- دیدگاه قرآن و نهج البلاغه در مورد کره زمین، نویسنده: بهزاد سعیدی رضوی، منبع: سراج منیر، سال پنجم، بهار ۱۳۹۳، شماره ۱۴.
- زیبایی شناسی خطبه‌ی آفرینش در پرتو نقد فرمالیستی، نویسنده: علی نجفی ابوکی، سید رضا میر احمدی، نیلوفر زریوند، منبع: حدیث پژوهی، سال هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۴، شماره ۱۳.

و مقاله‌ای پیرامون بررسی شرح نهج البلاغه از علامه جعفری با عنوان:

- روش شناسی علامه جعفری در شرح نهج البلاغه (با تأکید بر منابع و استنادهای تفسیری)، نویسنده: فتحیه فتاحی زاده و لعی‌ا مرادی، منبع: پژوهشنامه‌ی علوی، سال چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، شماره ۲.

اما لازم به ذکر است در خصوص بررسی و واکاوی گزاره‌های علمی در نهج البلاغه براساس دیدگاه علامه جعفری، پژوهش مستقلی صورت نگرفته است که نگاهشته حاضر می‌کوشد بر گوشه‌هایی از این موضوع پرتویی افکند.

#### ۴. عدم انحصار هستی در عالم طبیعت

زمانی که انسان با واقعیات جهان هستی ارتباط علمی پیدا می‌کند، این واقعیات نمودها و عظمت‌های بیشتری را در جهان قابل مشاهده می‌سازد. با این وجود نباید با مشاهده انواع محدودی از زیبایی‌ها در جهان عینی، هستی را در عالم طبیعت منحصر سازد. به باور علامه جعفری، بدون پذیرش جهانی وسیع تر از عالم طبیعت نمی‌توان افکار بشری را از بن بست جهان نجات داد. رابطه و وابستگی روح و وجدان آدمی با عالمی وسیع تر از طبیعت، چیزی نیست که با محدودیت قلمرو حس مخالفتی داشته باشد (جعفری ۱۳۶۲: ۸/۲۴).

بی‌شک درک بیانات امام علی(ع) برای کسانی امکان پذیر است که به اندیشه توحیدی رسیده باشند، چنانکه علامه جعفری در این باره می‌گوید: «از دیدگاه مکتب‌هایی که برای بشریت آغاز و انجامی جز همین خاک تیره و تکاپویی جز برای گسترش خود طبیعی سراغ ندارند، علی(ع) و نهج البلاغه اش هرگز قابل شناخت و هضم نخواهد بود» (جعفری ۱۳۶۲: ۳/۱). اندیشه‌های توحیدی نه تنها به عنوان یک رکن اعتقادی، بلکه به عنوان اصل اساسی که شالوده زندگی دنیوی و اخروی انسان‌ها را بنیان می‌نهد، در کلام امام علی(ع) نقش بسته است.

#### ۵. ترغیب به روش تجربی در فراگیری علوم

علامه جعفری با بررسی مفصل تاریخ علم در جهان اسلام و ذکر نمونه‌های زیادی از اندیشوران مسلمان که در حیطه علوم تجربی دستی گشاده داشته و در تاریخ علم ماندگار و تاثیر گذار بوده‌اند و قرن‌ها قبل از دانشمندان غربی به شیوه عملی و تجربی به واکاوی

اسرار طبیعت پرداخته اند، تصریح می نماید که روش تجربی یک رویداد ناگهانی در تاریخ علم مسلمانان نبوده است، بلکه مستند به متون اصلی اسلامی است (جعفری ۱۳۶۱، ص ۳۵۴).

با استناد های متعدد به آیات و روایات فراوان، بر ضرورت روش تجربی، کارگاهی و آزمایشگاهی در تحقیقات مرتبط با علوم طبیعی و جهان خلقت می توان تاکید نمود. امیرالمومنین (ع) در موارد فراوانی لزوم تکیه علم را بر تجربه گوشزد فرموده است؛ از آن جمله:

«فِي التَّجَارِبِ عِلْمٌ مُسْتَأْنَفٌ» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۹۶)  
«الْعَقْلُ عَقْلَانِ: عَقْلُ الطَّبْعِ وَعَقْلُ التَّجْرِبَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱۶/۱۷)  
«رَأَى الرَّجُلَ عَلَى قَدَرِ تَجْرِبَتِهِ» (آمدی، بی تا: ۲۲۴)

## ۶. ضرورت تفکر در عالم طبیعت و بهره گیری از آن

در قرآن آیات بسیاری وجود دارد که در آن ها به پدیده های طبیعی اشارت رفته است. قرآن کریم مردم را به مطالعه نظام آفرینش، شگفتیهای خلقت، احوال و آثار موجودات مختلف و نحوه پیدایش آنها و به طور خلاصه مطالعه آیات آفاقی و انفسی دعوت کرده و به تفکر و تدبر در مورد آنها فرا می خواند. برای نمونه، برخی از این آیات عبارتند از: «أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ وَالْأَرْضِ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ...» (ق: ۶-۸) و یا: «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ...» (العنكبوت: ۲۰).

به باور علامه طباطبایی، قرآن مجید در آیات بسیاری به تفکر در آیات آسمان و ستارگان درخشان و اختلافات عجیبی که در اوضاع آنها پدید می آید و نظام متقنی که بر آنها حکومت می کند دعوت می کند... و بدین ترتیب به تعلم علوم طبیعی و ریاضی و فلسفی و فنون ادبی و بالآخره همه علمی که در دسترس فکر انسانی است و تعلم آن ها به نفع جهان بشری و سعادت بخش جامعه انسانی می باشد دعوت می کند. آری قرآن مجید به این علوم دعوت می کند به این شرط که به حق و حقیقت رهنما قرارگیرند و جهان بینی حقیقی را که سر لوحه آن خداشناسی می باشد در برداشته باشد. (طباطبایی، ۱۳۵۰: ۹۴)

آیات قرآنی بنیاد اساسی مواد معیشت مردم را به زمین منحصر نکرده و آسمان ها را هم به عنوان منابع روزی (مواد معیشت) معرفی نموده است: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَ

الْأَرْضِ قُلُّ اللَّهُ» (سبأ، ۲۴). به آنان بگو: کیست که شما را از آسمان‌ها و زمین روزی می‌دهد؟ بگو: الله. این مضمون در آیاتی از قرآن وارد شده است، از قبیل: «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً..» (لقمان، ۲۰) آیا نمی‌بینید که خداوند آنچه در آسمان‌ها و زمین است در تسخیر (اختیار) شما گذاشته است.

از نظر شارح نهج البلاغه، این آیه با صراحت کامل اثبات می‌کند که انسان می‌تواند کرات دیگر را هم به اضافه کره زمین در اختیار و تصرف خود بگیرد. (جعفری، ۱۳۶۲: ۲۵/۲).

امام علی (ع) در نهج البلاغه بعد از شرح پیدایش زمین و ظاهر شدن کوه‌ها و چشمه‌ها به این نکته مهم اشاره می‌کنند که خداوند زمین و اجزای آن را برای سکونت و زندگی انسان‌ها آماده ساخته است تا انسان‌ها از آن بهره‌ی کامل گیرند: «... وَأَعَدَّ الْهَوَاءَ مُتَسِّمًا لِسَاكِنِهَا وَأَخْرَجَ إِلَيْهَا أَهْلِهَا عَلَى تَمَامِ مَرَاقِقِهَا...»؛ (خطبه ۹۱) نسیم هوا را برای ساکنان زمین آماده ساخت و تمام نیازمندی‌ها و وسایل زندگی را برای اهل آن فراهم نمود.

حضرت در یک اشاره‌ی اجمالی تمام آنچه را برای زندگی انسان لازم بود در عبارت کوتاهی بیان فرموده و تحت عنوان «مرافق» (نیازمندی‌ها) به همه اشاره می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۱۴۹). بنابراین خدا انسان را به گونه‌ای آفریده است که بتواند بر همه‌ی نیروهای طبیعت فائق آید و با علمی که خدا در وجودش به ودیعه سپرده است می‌تواند از مواهب مادی و معنوی این جهان در مسیر تکاملی خویش بهره‌گیرد و سلامت جسمی و روانی خویش را تأمین نمایند.

## ۷. تحلیل گزاره‌های علمی در نهج البلاغه

اکنون با توفیق در اثر وزین ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، بخشش از واکاوی‌های علامه جعفری را در تحلیل گزاره‌های علمی امیرمومنان (ع) ارائه می‌دهیم:

## ۱.۷ آفرینش هستی با قدرت و اختیار

« فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ وَ نَشَرَ الرِّيحَ بِرَحْمَتِهِ وَ وَتَدَّ بِالصُّخُورِ مِيدَانَ أَرْضِهِ... » (نهج البلاغه، خطبه ۱)؛ با قدرت متعالیش به مخلوقات هستی بخشید و بادهای جان فزا به رحمتش وزیدن گرفت و حرکات مضطرب زمین را با نصب کوه‌های سر برافراشته تعدیل فرمود. علامه جعفری با طرح یک سوال، شگرف بودن قدرت اندیشه انسان را اینگونه یادآور می‌شود: «آیا چنین نیست که موجی از اندیشه آدمی می‌تواند جهانی را دگرگون کند؟ موجی از اندیشه در مقابل دگرگون شدن جهان، از آن جهت به نظر ناچیز می‌آید که مغز ما همواره بزرگی‌ها و عظمت‌ها را با مقیاسات کمی و کیفی در حدود دانسته‌ها و خواسته‌های خود می‌سنجد. اگر بشر با چشم خویش محصولات خیره‌کننده اندیشه را نمی‌دید، به هیچ وجهی امکان نداشت که استناد آن محصولات خیره‌کننده را به اندیشه باور نماید» (جعفری، ۱۳۶۲: ۳۱/۲). به نظر ایشان، معمولاً بشر وقتی که کلمه قدرت را می‌شنود، نوع یا انواعی از نیروها را که در طبیعت در حال جریان و تولید است مجسم می‌سازد، آنگاه میان قدرت و محصول آن، مطابقت‌هایی را برقرار می‌بیند و در نتیجه می‌گوید: این چه نوع قدرتی است که دستگاه هستی را بسازد و آن را بگرداند؟! ولی با توجه به اندیشه و محصول آن این تعجب از بین می‌رود.

## ۲.۷ بدیع و بی سابقه بودن نظام هستی

« أَتَشَاءُ الْخَلْقَ إِنْشَاءً، وَابْتِدَاءَهُ ابْتِدَاءً... » (نهج البلاغه، خطبه ۱)؛ بساط هستی را بی ماده پیشین بگسترانید و نخستین بنیاد خلقت را بی سابقه هستی بنا نهاد. شارح نهج البلاغه این امر را مسئله مهم مباحث الهیات می‌داند که اکثر مردم، حتی افراد فراوانی از متفکران را در ابهام فرو برده است. این ابهام و تحیر ناشی از مقایسه‌ای است که انسان میان علت و معلول جهان طبیعت و سازندگی خدا می‌نماید. تحرکات و دگرگونی‌ها و به طور عمومی هر گونه شدن‌ها در صحنه طبیعت بدون علت مادی که در فلسفه ارسطو یکی از علل چهارگانه است، صورت نمی‌گیرد و به عبارت مختصرتر آن چه که صورت می‌گیرد، واقعی است که به واقعیت دیگر مبدل می‌گردد. (جعفری، ۱۳۶۲: ۸۷/۲). پیشینه کاوش‌های انسان برای یافتن نقطه آغازین آفرینش و سیر تحولات آن، آن سان طولانی است که به سختی می‌توان آغازی برای آن تعیین کرد. به اعتقاد ارسطو که نظریه



غالب در عصر نزول قرآن کریم هم بوده است، تمام اجساد آسمانی در منطقه فوق القمری از عنصر فسادناپذیری به نام اتر (aether) ساخته شده‌اند. اتر دارای میل طبیعی برای چرخیدن به دور مرکز جهان در مسیر دایره‌هایی کامل بود. این اندیشه بنیادی در اخترشناسی بطلمیوسی تعدیل و بسط یافت. از نظر این اندیشوران یونانی، آسمان و اجرام آسمانی ازلی وابدی (eternal) و غیر قابل تغییر است (مسترحمی، ۱۳۹۴، ص ۷۵).

این در حالی است که قرآن کریم در آیاتی از قرآن از جمله (انبیاء/۳۰) و (ذاریات/۴۷) به صراحت با بسیاری از این آموزه‌های باطل مخالفت کرده و پرده از واقعیت و حقیقت هستی و آفرینش کنار می‌زند و رخدادهایی را که در روند آفرینش اتفاق افتاده است، به زیبایی بیان می‌کند تا آنجا که برخی از مفسران و دانشمندان آن را اعجاز نجومی قرآن کریم قلمداد کرده‌اند.

علامه جعفری در ادامه به نقل از هربرت اسپنسر، بیان می‌کند که مثل ماده مانند رودخانه دائم جریان است که صورت‌های بی‌نهایت بر آن عارض می‌شود. نظریه هیولی و ماده مطلق از همین جا سرچشمه می‌گیرد که می‌گویند: دانه‌های صورت‌ها در محل عمومی مانند طناب ممتد می‌خزند. این مسئله را در دوران‌های جدید **آنتوان لوران لاوازیه** با این شکل بیان کرد که هیچ معدومی موجود نمی‌شود و هیچ موجودی معدوم نمی‌گردد. این مسئله به قدری در نظر گروهی از متفکران بدیهی و ضروری جلوه کرد، که بیان لاوازیه را مانند یک فرمول ثابت شده‌ی علمی تلقی کردند (جعفری، ۱۳۶۲: ۸۷/۲-۸۸).

به باور وی، جریان محاسبه دقیق و سیستماتیک در جهان هستی و چهره ریاضی دستگاه طبیعت را از آیات فراوانی می‌توان استفاده کرد. از آن جمله: «إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (القمر، ۴۹) ما همه چیز را در اندازه معین آفریده‌ایم؛ «وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» (الرعد، ۸) و همه چیز در نزد او اندازه معینی دارد؛ «وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ» (یس، ۱۲) و هر چیزی را در لوحی آشکار شمارش نمودیم؛ «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» (الحجر، ۲۱) و هیچ چیزی در عالم هستی وجود ندارد، مگر این که خزینه‌ها و منابع آن در نزد ما است و ما آن را به جریان نمی‌اندازیم مگر به اندازه معین؛ «إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا» (النساء، ۸۶) قطعاً، خداوند حسابگر همه اشیاء است (جعفری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۹۵-۹۶).

از این آیات بر می آید که خلقت اشیاء و جریان امور طبیعت روی حساب بوده و دارای اندازه معین و میزان مشخص است. به دلیل وجود همین نظم و انسجام در طبیعت و اتقان صنع باریتعالی است که قوانین طبیعی مفهوم پیدا می کند.

شارح نهج البلاغه وجود این ویژگی ها را نشانه اوج اعجاز قرآن می داند: «آیا اعجازی بالاتر از این برای قرآن می توان تصور نمود که شخصی پیدا شود و در آن دوران تاریک چنان روشنایی به عالم هستی پیدا کند که جریان محاسبه ریاضی را در متن آن، بازگو کند!! این است دلیل اعجاز قرآن» (جعفری، ۱۳۶۲: ۹۸/۲). به هر حال نتایجی که برای ریاضی بودن دستگاه طبیعت می توان در نظر گرفت، متعدد و متنوع است. علامه در این مورد تنها به یک نتیجه مهم اشاره می کند و آن نتیجه این است که جهان قانون دارد، لذا فراوانی مجهولات ما در این قلمرو پهناور دلیل بی حسابی جهان نیست. به قول اینشتین، جهان با شناسائی جهان متفاوت است. رویدادهایی که به ظاهر خلاف نظم و هماهنگی می نماید، مستند به موضع گیری ما و چگونگی قرار گرفتن آن رویدادها در حوزه دیدگاه ما است. دستورات اکید خداوندی در قرآن مجید به نظر و تفکر در عالم طبیعت گویاترین دلیل آن است که جهان را می توان با محاسبه ی دقیق مطالعه کرد و با آن آشنا گشت» (جعفری، ۱۳۶۲: ۹۸/۲).

### ۳.۷ آغاز خلقت فضا و شکافت آن

« ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَہُ فَتَقَّ الْأَجْوَاءَ، وَشَقَّ الْأَرْجَاءَ، وَسَكَّكَ الْهَوَاءَ... » (نهج البلاغه، خطبه ۱)؛ سپس خداوند سبحان جوها را از هم شکافت و جوانب و ارتفاعات فضا را باز نمود. این مسئله که جهان از نظر کشش و امتداد طولی و عرضی متناهی است یا بی نهایت، افکار همه فلاسفه و جهان بینان قدیم و جدید و شرق و غرب را به طور جدی اشغال نموده است. چند نظریه مشهور در این مسئله به قرار زیر است: ۱. جهانی که ما در آن زندگی می کنیم، حادث است و امتداد آن بی نهایت نیست و چنان که جهان آغازی دارد، پایانی هم دارا می باشد. از نظر موجودیت (امتداد عرضی) هم بی نهایت نیست، اگرچه تصور ساحل و مرز برای آن دشوار است. ادیان و فلاسفه و دانشمندان فراوانی این نظریه را پذیرفته و دلایلی برای آن ارائه کرده اند؛ ۲. جهان از نظر کشش و امتداد طولی و عرضی بی نهایت است، یعنی هم ازلی و ابدی است و هم موجودیت آن بی نهایت است؛ ۳. جهان از نظر حرکت و تعاقب رویدادها حادث و با مشیت خداوندی به وجود آمده است، ولی

مبادی بنیادین جهان مانند هیولی ازلی است و حادث نمی‌باشد؛ ۴. گروهی درباره‌ی این مسئله در حیرت فرو رفته‌اند و می‌گویند:

ما ز آغاز و انجام جهان بی‌خبریم اول و آخر این کهنه کتاب افتاده است عمده آن چه که موجب اعتقاد به بی‌نهایت مطلق بودن جهان است، موضوع ندیدن آغاز و انجام و مرزهای محدود کننده آن است، و الا تاکنون دلیل علمی روشنی بر این اعتقاد بیان نشده است (جعفری، ۱۳۶۲: ۱۰۶/۲-۱۰۷).

در دوران معاصر پیگیری جدی و علمی برای پیدا کردن آغاز انفجار کهکشان‌ها از یک طرف و اعتقاد به انحنای فضای پیرامون کهکشان‌ها، ازلی و ابدی بودن و بی‌نهایت بودن موجودیت جهان را با اشکال سختی روبرو ساخته است. نظریات متعددی از طرف دانشمندان درباره آغاز انفجار تاکنون ابراز شده است و یکی از نظریه‌های تازه‌ای که اکنون ذهن بعضی از اساتید ستاره‌شناسی را به خود جلب کرده است، چهارده میلیارد سال است. چنانکه علامه جعفری می‌گوید: «من خود این رقم را در رصدگاه برلین از استاد مربوط که توضیحی در جریان ستارگان می‌داد، (در سال گذشته) شنیدم و به مترجم محترم گفتم به ایشان بگویید: دانشمندان مربوط این رقم را چند سال پیش نوشته بودند، آیا تغییری در آن پیدا نشده است؟ ایشان پاسخ دادند: نه، برای تاریخ آغاز انفجار کهکشان‌ها، همین نظریه تاکنون به قوت خود باقی است (جعفری، ۱۳۶۲: ۱۰۷/۲). یکی از محققان می‌نویسد: «نظریه نسبی نشان داد که نظری که اجداد ما به آن علاقه داشتند، یعنی موضوع جهان نامحدود خیالی بیش نبوده است. در این ایام حتی جهان را خیلی کوچک تر از آنچه ده سال پیش از این تصور می‌کردند می‌دانند، زیرا کشف مسئله جذب نور به وسیله ذرات و اتم‌هایی که در فضا سرگردان می‌باشند نشان داده است که فواصل عظیم و خارق‌العاده ستارگان به احتمال قوی اغراق‌آمیز است. مفهوم جهان ازلی و ابدی نیز به جایی رانده شده است که بازگشت ندارد. تئوری ابه‌لومتر به آنهایی که قصد فرار از اصل کارنو را داشتند، آخرین ضربه را وارد کرد. نه فقط جهان عظیم ستارگان ازلی نیست، بلکه جوان تر از آن به نظر می‌رسد که تکامل ستارگان در داخل آن، امکان‌پذیر باشد. (جعفری، ۱۳۶۲: ۱۰۷/۲-۱۰۸).

کیهان‌شناسان معتقدند پس از انفجار بزرگ اجزای تشکیل دهنده عالم از هر سو پراکنده شدند و این حرکات در جهات مختلف ادامه دارد (رضوی، ۱۴۴۸: ۷۵؛ هوگان،

۱۳۷۷: ۴۷). آنان با تجزیه نورستارگان، این نظریه علمی را تاحد زیادی تقویت کرده اند (مسترحمی، ۱۳۹۴: ۷۷).

چگونگی آغاز طبیعت و جریان آن در توصیفی که امیرالمومنین (ع) می‌نماید، دارای رویدادهای زیراست: خداوند سبحان نخست موضوع بنیادین جو فضا و هوا را به وجود آورده، آن را از هم می‌شکافتد. حقیقت این موضوع در این خطبه توضیح داده نشده است. از نظر علامه جعفری به احتمال قوی این موضوع همان ماده گازی است که در دو آیه از قرآن با کلمه دخان (دود) آمده است: ۱. «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ...» (فصلت: ۱۱)؛ ۲. «فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ» (الدخان: ۱۰).

این موضوع در نظریات جدید علمی دیده می‌شود. چون اکنون در رشته متوالی زمان به عقب برمی‌گردیم و کیفیت گسترش تدریجی جهان را به صورت قهقرایی در نظر بگیریم، ناچار به این نتیجه می‌رسیم که در زمان‌های بسیار بسیار دور، پیش از آن که کهکشان‌ها و حتی ستارگان مجزا از یکدیگر به وجود آمده باشد، هم چگالی (تکثف) و هم درجه‌ی حرارت گاز ابتدایی که جهان را پر می‌کرده، بایستی بی‌اندازه زاید بوده باشد. تنها بر اثر گسترش بوده است که چگالی و درجه حرارت آن اندازه پایین آمده که تشکیل اجرام فلکی جدا از یکدیگر امکان‌پذیر شده است. نکته بسیار مهمی که در دو آیه وجود دارد، این است که هم آغاز خلقت اصول طبیعت را پدیده‌ای گازی معرفی می‌کند و هم پایان آن را (جعفری، ۱۳۶۲: ۱۰۸/۲-۱۰۹).

در آیه‌ای از قرآن در باره موضوع شکافتن موضوع بنیادین جو و فضا و هوا و گسترش آن چنین آمده است: «أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا» (الأنبياء: ۳۰) آیا آنان که کفر ورزیدند ندیده‌اند که آسمان‌ها و زمین بسته و یک پارچه بود و ما آن‌ها را از هم باز کردیم.

قرآن در این آیه در یک استفهام انکاری علت عدم توجه کافران را به نحوه آغاز آفرینش به این شکل بیان کرده است. «رتق» متضاد ماده «فتق» و به معنای ضمیمه کردن و چسبانیدن دو چیز است (راغب، ۱۴۲۶: ۳۴۱؛ جوهری، ۱۴۰۴: ۴/۱۴۸۰؛ باقلانی، ۱۴۱۲: ۹۷). به هم پیوستگی آسمان‌ها و زمین اشاره به آغاز خلقت است که طبق نظر دانشمندان، مجموعه این جهان به صورت توده واحد عظیمی از غبار سوزان بود که بر اثر انفجارات درونی و حرکت، به تدریج تجزیه شد و کواکب و ستاره‌ها از جمله منظومه شمسی و زمین به

وجود آمد و باز هم جهان در حال گسترش است (صادقی، ۱۳۸۰: ۲۸۵/۱۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۳: ۳۹۴؛ نجفی، ۱۳۷۸: ۱۷؛ نوفل، ۱۴۰۷: ۱۶۲).

موريس بوكای از ديگر دانشمندانى است كه به بررسى مراحل خلقت جهان از نگاه قرآن پرداخته است. او آيات ۱۱ سورة فصلت و ۳۰ سورة انبياء را مطرح کرده و آيه را مؤيد و مبين دو نکته مى داند: ۱. تأييد وجود توده گازى با بخشچه هاى ريز؛ ۲. بيان روند جدائى ماده ابتدايى يگانه اى كه عناصر در آن به هم ملصق بودند (بوكاى، ۱۳۶۵: ۱۹۰).

از اين آيات و بيانات اميرالمومنين (ع)، معلوم مى شود كه كشش و گسترش هندسى فضا، خلاء مطلق نيست. اما اين كه جاىگاه فضائى اين كشش و گسترش چيست؟ سؤالى است كه از مختصات ذهنى بشرى بروز مى كند كه هيچ موضوع تجسم يافته را نمى تواند بدون جاىگاه فضائى تصور نمايد، چنان كه نمى تواند رويدادى را بدون امتداد زمانى تعقل نمايد. در صورتى كه زمان آن امتداد ذهنى است كه محصول تعاقب حوادث است و گسترش هندسى انتزاعى از تعين و تجسم مواد و رويدادها. (جعفرى، ۱۳۶۲: ۱۰۹/۲)

فيلسوفان مسلمان مى گویند: «پس از حدود جهات هستی، خالاً و ملاً نیست». این نظریه را به تبعیت از ارسطو می گویند، اما دانشمندان طبیعی و نجوم معتقدند دلایلی وجود دارد که نشان می دهد فضای جهان پیوسته گسترش می یابد و این گسترش بی نهایت است (الخطیب، ۱۳۶۲: ۷۵).

#### ۴.۷ چيستى و چگونگى هفت آسمان

در گذشته گروهى از دانشمندان اسلامى كوشش داشتند موضوع هفت آسمان را با هيئت بطلميوس تطبيق كنند و در اين تطبيق در مشاجرات و گفتگوهاى بى سر و ته غوطه ور مى گشتند. در صورتى كه نه تنها چنين جبر و ضرورتى وجود نداشت، بلكه با نظر به ساير آيات قرآنى تقليد از هيئت مزبور كاملاً نايجا بوده است (جعفرى، ۱۳۶۲: ۱۱۳/۲).

شارح نهج البلاغه در تبیین این موضوع به آیاتی از قرآن استناد می کند؛ از آن جمله درباره زمین می فرماید: «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَمْدًا وَهِيَ تَمْرٌ مَّرَّ السَّحَابِ» (النمل: ۸۸)؛ و تو کوه‌ها را می بینی و گمان می کنی که آنها راكد و متوقفند در حالى كه مانند ابر در گذرند و نيز: «أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا» (المرسلات: ۲۵)؛ آيا ما زمين را در حركت سريع قرار نداديم (جعفرى، ۱۳۶۲: ۱۱۴/۲).

همچنین درباره آسمان‌ها، منطبق قرآن غیر از هیئت بطلمیوس است. آیا این آیه «وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ» (الذاریات: ۴۷) ما آسمان را با قدرت خود آفریدیم و ما آن را گسترش می‌دهیم، با هیئت ماقبل اسلام سازگار است؟! به طور کلی اگر بعضی از علمای اسلامی در مسائل مربوط به زمین و آسمان از بطلمیوس پیروی کرده‌اند، به هیچ وجه بیان‌کننده ایده اسلام درباره آن هیئت نمی‌باشد. موضوع آسمان‌های هفتگانه بنا به آیات دیگر که همه ستارگان را در آسمان پائین معرفی می‌کند، از نظر علمی مردود نیست: «إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ» (الصافات: ۶)؛ ما آسمان پائین را با زینت ستارگان آراستیم. زیرا هنوز دانش بشری از قلمرو کهکشان‌ها تجاوز نموده است تا روشن شود که وضع ماورای ستارگان چیست (جعفری ۱۳۶۲: ۱۱۴/۲).

آیه ۴۷ از سوره ذاریات، به گونه ای از آیات علمی قرآن به شمار می‌رود که بر اساس معنای آن، گزارشگر پیدایش جهان و وسعت افزایی طبیعت در پی آفرینش نخستین است. شیخ طوسی وسعت را در یکی از سه بستر توسعه روزی با باران، وسعت بخشی به آسمان در هنگام پیدایش، با قدرت و توان خداوند بر گسترشی فراتر از وسعت آسمان معنا می‌کند (طوسی، ۱۳۶۱: ۳۲۸/۱۳). طبرسی توان خداوند در پیدایش مخلوقی فراآسمانی را منظور می‌دارد. این معنایی است که از ابن عباس نقل شده و براساس نقل حسن بصری یعنی ما به وسیله بارش باران، وسعت دهنده رزق و روزی به خلق هستیم و نیز گفته شده: یعنی ما توانا به وسعت در روزی مخلوقات هستیم و ناتوانی در ما راه ندارد (طبرسی، ۱۴۲۴: ۲۴۲/۹).

امام علی (ع) در باره چگونگی برپایی آسمان می‌فرماید: «بَعِيرٍ عَمَدٍ يَدْعُمُهَا وَلَا دِسَارٍ [يَنْتَظِمُهَا] يَنْتَظِمُهَا...» (نهج البلاغه، خطبه ۱)؛ بدون ستونی که آنها را برپا دارد و بدون میخ و طنابی که آنها را به هم پیوندند. گفته شده است این بیان حضرت می‌تواند آیه: «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِعَمَدٍ تَرْوُنَهَا...» (الرعد: ۲)؛ را تفسیر نماید. توضیح این که بعضی از مفسرین گفته‌اند: جمله ترونها صفت کلمه عمد است. در این صورت معنای آیه چنین می‌شود که خداوند آسمان‌ها را با ستون غیر قابل رویت آفریده است، از این تفسیر جاذبیت را استنباط می‌کنند که واقعیته نامحسوس است و ما تنها اثر آن را می‌بینیم. جمله امیرالمومنین (ع) هرگونه ستونی را که آسمان‌ها را برپای بدارد، نفی می‌کند (جعفری، ۱۳۶۲: ۱۱۵/۲).

ظاهر برخی آیات دیگر نشان می‌دهد که نگهداری آسمان‌ها و زمین به طور مستقیم تحت مشیت الهی است: «إِنَّ اللَّهَ يُمَسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا» (فاطر: ۴۱) خداوند

آسمان‌ها و زمین را از پاشیده شدن و گسیختن نگه می‌دارد. از طرف دیگر موضوع جاذبیت که از دیدگاه جهان‌بینی جلال‌الدین مولوی و سپس با تفکرات علمی نیوتن وارد معارف بشری شده است، آن اندازه هم روشن و بدیهی نیست و بعضی از سئوالات مربوط به موضوع مزبور بی جواب مانده است.

علامه جعفری از بعضی افراد مطلع مورد اطمینان نقل می‌کند که نیوتن در اواخر زندگی در این که یگانه عامل نگهداری کرات در وضع معین نیروی جاذبیت می‌باشد، تردید داشته است. به هر حال با نظر به وابستگی مستمر وجود همه اجزاء و قوانین طبیعت به خدا، جاذبیت هم یکی از عوامل طبیعی بوده، محکوم به حکم مزبور می‌باشد (جعفری، ۱۳۶۲: ۱۱۶/۲).

بنابراین از همان آغاز، انجام جهان نیز در طرح کلی نظام احسن دیده شده است و تحت مدیریت مدبر حکیم عادل به پیش می‌رود و این انسان‌ها هستند که باید در مجموعه هماهنگ و هدفمند تلاش کرده تا به هدف اعلی نائل آیند.

## ۵.۷ نظریه تحول و تکامل موجودات

واکنش‌های مذهبی به نظریه تکامل در همه‌ی ادیان متأثر از مسائل مربوط به ماهیت بشر است. مؤمنان می‌پرسند چگونه ممکن است انسان به شکل خدا آفریده شده باشد و با این حال چیزی بیش از بوزینه‌ای پیشرفته نباشد و با قارچ خویشاوند باشد. اگر کالبد انسان از اشکال پست‌تر حیات تکامل یافته است، پس نفس ناطقه در کدام نقطه، اگر اصلاً نقطه‌ای در کار باشد، پدید آمده است؟ از قرن نوزدهم، بررسی‌های علمی درباره مغز و ذهن چالش‌های دیگری را نیز پیش روی مؤمنان قرار داده است. اگر روح، چنان که علم ظاهراً مدعی است، چیزی جز حاصل فعالیت مغز نباشد، آیا از این امر، مادی‌گرایی، جبر و الحاد مستفاد نمی‌شود؟ در صورت صحت چنین دیدگاهی، چه جایی برای اعتقاد به مسئولیت اخلاقی در این جهان و چشم‌داشت ثواب و عقاب در جهان دیگر باقی می‌ماند؟ (دیکسون، ۱۳۹۰: ۱۴۳).

درباره آغاز خلقت انسان در نهج البلاغه چنین آمده است: «ثُمَّ جَمَعَ سُبْحَانَةً مِنْ حَزْنِ الْأَرْضِ وَ سَهْلَهَا وَ عَذْبَهَا وَ سَبَّخَهَا تُرْبَةً سَنَّهَا بِالْمَاءِ حَتَّى خَلَصَتْ وَ لَاطَهَا بِالْبِلْبَةِ حَتَّى كَرَبَتْ» (نهج البلاغه، خطبه ۱)؛ سپس خداوند سبحان از خاک زمین مقداری سخت و نرم و

شیرین و شور را جمع نموده، آبی در آن پاشید و تصفیه اش کرد، آنگاه خاک تصفیه شده را با رطوبت آب به شکل گل چسبان درآورد.

خداوند در ساخت این پیکر یعنی انسان نخستین، نهایت لطف و حکمت را به کار برد تا از نظر صلابت و استحکام و دیگر جهات در عالی ترین شرایط باشد، همانگونه که در آفرینش جهان همه چیز را بهترین آفرید: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ...» (السَّجْدَةُ: ۷-۹). خداوند هرچیز را نیکوآفرید و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد، سپس اندام او را نظام بخشید و از روح خویش در وی دمید و برای شما گوش‌ها و چشم‌ها و دل‌ها قرار داد.

علامه جعفری معتقد است که در مورد آغاز خلقت انسان، اکثریت قریب به اتفاق فلاسفه و دانشمندان گذشته، همچنین ارباب ادیان رسمی، خلقت آدمی را مستقل می‌دانستند. از اواسط قرن هیجدهم به وسیله یکی از دانشمندان طبیعت شناس فرانسوی به نام لامارک (۱۸۲۹-۱۷۴۴) نظریه‌ی تحول مطرح شده است. پس از بروز این فرضیه، تحولاتی در معارف و جهان‌بینی، مخصوصاً در قلمرو علوم انسانی به وجود آمد و انعکاسات فراوانی را در عقاید و شناسائی‌ها به جا گذاشت (جعفری، ۱۳۶۲: ۲/۱۲۴).

وی درباره‌ی این نظریه چند مسئله اساسی را متذکر می‌شود که مهم‌ترین آنها این است که آیا نظریه تحول ضد خداشناسی است؟ به اعتقاد علامه جعفری نظریه تحول هم مانند خیلی از فرضیه‌هایی است که در طول تاریخ به وجود می‌آیند و هنوز از جنبه علمی روشن نگشته، مورد بهره‌برداری‌های عقیدتی (ایدئولوژی‌های پیش ساخته) قرار می‌گیرند. گروهی از متفکران گمان برده‌اند که فرضیه تحول با اعتقاد به وجود خدا سازش ندارد، زیرا تفسیر منطقی علمی برای حرکت‌ها و دگرگونی‌های تکاملی پیشنهاد می‌نماید. در صورتی که گروه‌های دیگری از خداشناسان از همین فرضیه دلیلی برای وجود خدا استنباط کرده‌اند، با این توضیح که این فرضیه حتی جریان نظم را در عالم حیوانات که از مقاومت و آگاهی و اراده در برابر قوانین طبیعت برخوردار است، اثبات می‌کند و یکی از بزرگ‌ترین دلایل وجود خداوندی، نظم در عالم تکوین است. به همین جهت بود که عده‌ای از دانشمندان مسیحی و مسلمان با این که خداشناس و متدین بودند فرضیه مزبور را پذیرفتند. اما عامل تکامل، کاملاً یا به طور عمده بر ما پنهان است. در ارزیابی علمی مسائل دیرین‌شناسی هم



اختلاف نظر فراوانی وجود دارد که ابهام موضوع تکامل را افزایش می‌دهد (جعفری، ۱۳۶۲: ۱۲۹/۲).

دکتر حلیم عطیه سوریال در کتاب خود موسوم به «دردهای نظریه داروین و اثبات علمی نظریه آفرینش» می‌نویسد: «حلقه گم شده داروین تنها در مورد انسانها نارسا نیست بلکه در مورد حیوانات نخستین تک یاخته ای یا چند یاخته ای نرم تنان حیوانات یا مفصل دار و حیوانات مهره دار و بی مهره، و ماهی ها و حیوانات دوزیستی یا خزندگان، پرندگان و پستانداران نیز نارساست و این حلقه گم شده و واسطه بین آنها دیده نمی‌شود» (الخطیب، ۱۳۶۲: ۲۰۰۹).

اکتشافات جدید به جای پیشرفت ساده و یک جهتی که سابق بر این به تصور در می‌آوردند، شاخه‌های متعدد و متباعدی را معلوم می‌سازد که یک چند بیش و کم به وجود آمدند و زیستند و نابود شدند و فقط یک سلسله از آن‌ها باقی می‌ماند که ابتدا منجر به هوماسا پیانس (انسان عاقل) و سپس بشر امروزی می‌گردد. سابق بر این، دیرین‌شناسی چنین تعلیم می‌داد که بشر امروزی از شجره آدم‌های میمون شکل یا پسته کانتروپ است که در نتیجه تکامل تدریجی ابتدا آدم نئاندرتال و سپس آدم کرومانیون را به وجود آورد. امروز بعد از اکتشافات وسیع و متعدد در اروپا و آسیا و آفریقا معلوم شده است که فسیل‌هایی که به دست آمده‌اند، متعلق به سلسله واحد و مشخص نیستند، بلکه لااقل به چهار سلسله متفاوت تعلق دارند و اجداد ما یعنی در واقع اجداد انسان عاقل، کرومانیون، نه آدم آندرتال است و نه آدم هایدلبرگ و ما نه از اخلاف آدم‌های میمون شکل پسته کانتروپ هستیم و نه از آدم چینی یا سینانتروپ. اجداد واقعی ما از سلسله‌های ماقبل انسان عاقل است که فسیل‌های آنها مطلقاً نامعلوم و ناشناس است. (جعفری، ۱۳۶۲: ۱۳۰/۲)

## ۶.۷ خلقت انسان از دیدگاه قرآن

موضوع آغاز خلقت انسان در قرآن مجید در دو گروه از آیات وارد شده است: گروه اول: آیات مربوط به جریان طبیعی خلقت انسان که از ماده زمینی شروع می‌شود و به صورت نطقه در می‌آید و آنگاه در مجرای تبدلات جنینی به علقه و مضغه تبدیل می‌شود و به مرحله استخوان‌بندی و کمال جنینی می‌رسد و متولد می‌گردد. نمونه جامع این گروه آیات، آیه زیر است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ

نُطْفَةٌ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (المؤمنون، ۱۲-۱۴) ما انسان را از (حقیقتی) که از گل بیرون کشیده شده است، آفریدیم، سپس آن را به صورت نطفه‌ای در قرارگاه محکم قرار دادیم، آنگاه نطفه را به علقه تبدیل نموده ... و سپس خلقت دیگری در او ایجاد کردیم، پس پاکیزه و بخشنده برکت است خداوندی که بهترین آفرینندگان است.

آیاتی که مضمون جریان طبیعی خلقت انسان را دربر دارد، اگرچه ظاهر آن‌ها عموم انسان‌ها اعم از آدم اولی و نسل مستمر او را شامل می‌شود، ولی صراحتی در این معنی ندارد، لذا استدلال قطعی با این گروه از آیات برای استقلال خلقت آدم در مقابل تحویلیون نمی‌توان نمود. (جعفری، ۱۳۶۲: ۲ / ۱۳۱)

گروه دوم: آیاتی است که ابتدای خلقت انسان و دستور الهی را درباره سجده فرشتگان و شیطان به آدم گوشزد می‌کند. از آن جمله: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يُكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ» (الحجر، ۲۸-۳۱) در آن هنگام که پروردگار تو به فرشتگان گفت: من بشری از گل خشکیده و تیره و دگرگون شونده می‌آفرینم و هنگامی که او را به نظم خود درآورده و از روح خود در او دمیدم در برابر او سجده‌کنان بیافتید. همه فرشتگان به سجده افتادند، مگر شیطان که از ورود در سجده‌کنندگان امتناع ورزید.

مضمون این آیات نشان می‌دهد که بشر بدون فاصله زمانی و تحولات از گل خشکیده و تیره آفریده شده است. این احتمال که دمیده شدن روح انسانی پس از گذشت زمان که مورد نیاز تنظیم بوده است، نمی‌تواند دلیل تحول بوده باشد، (به این معنی که دوران تسویه (تنظیم) همان دوران تکامل بوده باشد) از نظر قاعده کلام، صحیح به نظر نمی‌رسد، زیرا اگر بشر از حیوان تکامل یافته‌ای به نام کرومانیون مثلاً تحول یافته باشد، حداقل میان گل خشکیده و تیره تا کرومانیون و از کرومانیون تا بشر مسلماً میلیون‌ها سال فاصله وجود داشته است. با این فرض چگونه می‌توان گفت بشر از گل خشکیده و تیره ساخته شده است!! (میلیون‌ها سال پیش) اگر کسی بگوید چنین کلامی محال منطقی دربر ندارد که موجود فعلی را به ماده نخستین حواله داد. آیا این گونه دستور صحیح است که خدا بگوید: ای فرشتگان، من اکنون از گل تیره و خشکیده، جاندار تک سلولی می‌سازم و پس

از میلیون‌ها سال و تحولات فراوان این جاندار تک سلولی آدم خواهد شد، شما به آن آدم سجده کنید!! (جعفری، ۱۳۶۲: ۲ / ۱۳۱-۱۳۲)

در این جا یک مسئله ساده و منطقی وجود دارد و آن این است که این آفریده که پیروان نظریه تحول آن را حلقه گم شده نامیده اند و واسطه بین میمون و انسان بوده است چگونه می توانسته است بین حیوانات درنده که در میان آنها می زیسته است زندگانی کند؟ زیرا پیروان نظریه تحول می گویند: «این نسل گم شده نسبت به انسان کنونی کم عقل بوده است. بنابراین یک آفریده کم عقل و از لحاظ جسمی، ناتوان چگونه می توانسته است در میان درندگان زیست کند؟» (الخطیب، ۱۳۶۲، ۲۰۰-۲۰۱)

در تحلیل این نظریه باید به این آیات الهی توجه کرد: «الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا» (الفرقان: ۲) یعنی خدا به هر موجودی، متناسب با خلقت و آفرینش و استفاده او آنچه لازم بوده عطا کرده است. حیوانات را خلقت انسان نداد و انسان را به صورت حیوانات نیافرید هر چیز را با معیار خاص خود آفرید.

از نظر علامه جعفری آیه دیگری که به استقلال آدم در خلقت، بیشتر از آیات دیگر دلالت می کند، آیه زیر است: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران: ۵۹) مثل عیسی در نزد خدا مثل آدم است که او را از خاک آفرید و سپس به او گفت: باش. آدم وارد عالم تکوین گشت. مسلم است که تمثیل مزبور برای رد اعتراض کسانی بود که تولد عیسی (ع) را بدون پدر محال می دانستند، اگر خلقت آدم در مجرای تحول طبیعی صورت می گرفت، پاسخی برای اعتراض کنندگان نبود. اگر داستان خلقت عیسی (ع) یک پدیده طبیعی کم نظیر بود، چنان که بعضی از دانشمندان معاصر گفته اند: اولاً، مورد اعتراض قرار نمی گرفت، زیرا چنین خلقتی ضد قوانین طبیعت نبوده است، اگرچه به ندرت اتفاق می افتد. ثانیاً، تمثیل به خلقت آدم که بنا بر نظریه تحول کاملاً طبیعی بوده است، منطقی نمی باشد. (جعفری، ۱۳۶۲: ۲ / ۱۳۳). عبارات نهج البلاغه در این مسئله، آشکارا به استقلال خلقت آدم دلالت دارد.

## ۷.۷ تاثیر پذیری انسان از جغرافیای زیستی

علامه جعفری علاوه بر استناد به علوم تجربی طبیعی در واکاوی های گزاره های علمی نهج البلاغه، گاه از یافته های علوم تجربی انسانی نیز در تحلیل برخی از آن ها استفاده

می‌کند. نمونه‌های زیادی در کتاب ترجمه و تفسیر نهج البلاغه ایشان ناظر بر تحلیل‌های روان‌شناختی، جامعه‌شناختی و ... در تبیین حقایق علمی جهان آفرینش است، مواردی مانند: «كَأَنِّي بِمَسْجِدِكُمْ كَجَوْجُو سَفِينَةٍ قَدْ بَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهَا الْعَذَابَ مِنْ فَوْقِهَا وَمِنْ تَحْتِهَا وَغَرِقَ مَنْ فِي ضَمْنِهَا» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳)؛ چنین می‌بینم که مسجد شما مانند سینه کشتی روی دریا است که عذاب خداوندی بالا و پایینش را فرا گرفته، همه ساکنان آن را غرق نموده است. امام علی (ع) این مطلب را بعد از اتمام جنگ جمل ایراد فرمودند. ابن ابی الحدید در شرح این کلام می‌نویسد: «بصره تا کنون دو بار در آب غرق شده است یک بار در زمان القادر بالله و بار دیگر در زمان القائم بامرالله، طغیان آب‌های خلیج فارس این شهر را در آب فرو برد و از آن همه ساختمان تنها قسمتی از مسجد جامع همان‌طور که علی (ع) خبر داده بود در میان آب دیده می‌شد و در این دو حادثه تمام خانه‌ها خراب شدند و جمعیت زیادی غرق شدند» (ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۲۵۳). مشخصات محیط طبیعی بصره که جنگ جمل در آن براه افتاده است بقرار زیر است: ۱. آب شور؛ ۲. نزدیکی به آب؛ ۳. کثافت و بدبوئی زمین که مجاور آب است؛ ۴. گودی زمین.

امام علی (ع) در جای دیگر می‌فرماید: «بِلَادِكُمْ أَتْنُ بِلَادِ اللَّهِ تُرْبُهُ أَقْرَبُهَا مِنَ الْمَاءِ وَأَبْعَدُهَا مِنَ السَّمَاءِ..» (نهج البلاغه: خطبه ۱۳)؛ شهرهای شما دارای کثیف‌ترین زمین در شهرهای خداوندی است نزدیک‌ترین شهر به آب و دورترین آن‌ها از آسمان.

این مسئله یکی از جالب‌ترین مسائل علمی در جامعه‌شناسی است که تاثیر محیط طبیعی را در وضع روانی مردم با وضوح کامل مطرح کرده است. این یکی از دلایل روشن است که واقع‌نگری اسلام را اثبات می‌کند و تفسیر طبیعی موجودیت انسانی را به‌طور رسمی، از معارف ضروری قلمداد می‌کند.

از نظر شارح نهج البلاغه، این مسئله در قرون بعدی به وسیله ابن خلدون در مقدمه و منتسکیو در کتاب روح القوانین مشروحا مورد بررسی و پذیرش قرار گرفته، امروز هم مانند یک اصل کاملاً علمی مورد توجه مردم شناسان و جامعه‌شناسان قرار گرفته است. مطلبی که بایستی در این مبحث مورد دقت قرار بگیرد، این است که تاثیرات محیط طبیعی اگر چه اصول بینادین طبیعت انسان را مانند اندیشه و اراده دگرگون نمی‌سازد، ولی آداب و رسوم و قوانینی را به وجود می‌آورد که می‌توانند شئون حیات مردم را رنگ‌آمیزی و توجیه نمایند. با نظر به این قاعده است که می‌گوییم: امیرالمومنین (ع) مردم بصره را محکوم مطلق ننموده‌اند، بلکه نمود طبیعی ارتباط آنان را با چنان محیط طبیعی بیان فرموده‌اند. از

نظر علمی محکومیت اهل بصره که ناشی از وضع محیطشان بوده است، می‌تواند موقت بوده باشد، به این معنی که با کوشش و تکاپو می‌توانستند تا حدودی اثر آن محیط را خنثی نمایند و در اخلاق و روحيات و رفتارشان دگرگونی ایجاد کنند (جعفری ۱۳۷۸: ۵۴). نمونه دیگری نیز علامه برای این موضوع مثال می‌زند، هنگامی که برای ریاست و زعامت بر عده ای از مردم، احتیاج به راضی کردن آن‌ها باشد و راضی کردن آنان به وسیله اشباع هوی و هوس‌های ایشان انجام بگیرد، فساد روح را نتیجه می‌دهد. امیرالمومنین (ع) این مطلب را چنین فرموده است: «وَإِنِّي لَعَالِمٌ بِمَا يُضْلِحُكُمْ وَ يُقِيمُ أَوْدَكُمْ وَ لَكِنِّي لَأَرَى إِضْلَاحَكُمْ بِإِفْسَادِ نَفْسِي...» (نهج البلاغه: خطبه ۶۹)؛ و من آن‌چه را که شما را اصلاح و کجی‌هایتان را راست می‌کند، می‌دانم ولی هرگز با فساد کردن خویشتن شما را اصلاح نخواهم کرد.

این است قانون واقعی اداره حیات انسان‌ها، ولی همه می‌دانیم که در اغلب جوامع و اغلب دوران‌ها، مبنای ریاست و زعامت، تحصیل رضایت به طور غیر مشروط بوده است، یعنی رضایت مردم به آن‌چه آن‌ها را مصلحت و برکناری از انحراف تشخیص می‌دهند، نه رضایت به واقعیات و حقائق موثر در اعتلای دو بعد مادی و روحی حیات (جعفری ۱۳۷۸: ۵۴-۵۵)

بنابراین همه فعالیت‌های حسی و مغزی بشری از یک عامل تحریک می‌شود و آن این است که جهان و اجزا و روابط آن‌ها نظم و قانون دارد و ما از یک موقعیت قانونی و منظم به موقعیت قانونی و منظم دیگری رهسپار می‌گردیم و در هر مسیری هم که قدم برمی‌داریم در میان حلقه‌های زنجیره قوانین غوطه‌وریم.

## ۸. نتیجه‌گیری

حاصل این نوشتار را، می‌توان در شمارگانی چند خلاصه کرد:

۱. قرآن کریم انسان را به وجود حقایقی از کل جهان متوجه ساخته است؛ حتی اشارات و سرنخ‌هایی که به بشر می‌دهد انسان ساز و سرشار از حکمت است و چنین مفاهیم والایی در نهج البلاغه با بیانی شیوا مطرح شده است که سبب تأثیر چشمگیر متن بر مخاطب شده است.

۲. از جملات امیرالمومنین (ع) در نهج البلاغه برمی‌آید؛ جریان اشیاء که با داشتن اختلاف در ماهیت و خواص با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند، از روی نظم و قانون بوده و

دارای سیستم کاملاً حساب شده‌ای است که باعث می‌شود بروز و نمودها در زمان‌های مخصوصی صورت بگیرد.

۳. در بخش‌هایی از نهج البلاغه که سخن از گزاره‌های علمی و خلقت جهان آفرینش و ... می‌رود، امام علی (ع) کلام خویش را قرین آیات قرآنی قرار می‌دهد که این شیوه، افزون بر صحه گذاشتن بر محتوای کلام، ارزش معنوی آن را بالا می‌برد.

۴. علامه جعفری بر این باور است که میان آموزه‌های علوی (ع) در تبیین شگفتی‌های جهان هستی با کشفیات علوم تجربی سازگاری وجود دارد و همین امر قانونمندی جهان خلقت را آشکار می‌سازد. وی این مطلب را روشن‌نگر این می‌داند که موجودات هستی برای پیدایش و برای بقای در طبیعت تا سرآمد معینشان به آفریننده و تدبیرکننده نیاز دارند.

۵. از فرمول‌های ساده ریاضی تا شناخت این مسئله که آیا ذرات بنیادین عالم طبیعت موجد یا جرم؟ به عنوان امواجی از حیات معقولی که رو به یک هدف والا در حرکت است پذیرفته می‌شوند. از نظر علامه جهان را قانونمند دانستن، از طرفی راه را برای تسخیر آن از جانب انسان فراهم می‌سازد و از طرف دیگر هدفمند بودن و سیر نهایی آن را به سوی زندگی جاوید آخرت توجیه پذیرتر می‌نماید.

## کتابنامه

قرآن کریم

- آمدی تمیمی، عبدالواحد (بی تا)، *غررالحکم و دررالکلم*، تهران: انتشارات مهرآئین.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید (بی تا)، *شرح نهج البلاغه*، قم: مکتبه آیه العظمی المرعشی النجفی (ره).
- ابن شعبه حرانی (۱۴۰۴)، *تحف العقول عن آل الرسول (ص)*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- اقبال لاهوری، محمد (۱۳۶۲)، *احیای فکر دینی در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران.
- باقلانی، محمدبن طیب (۱۴۱۲)، *اعجاز القرآن*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۶۲)، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۸۶)، *رابطه علم و حقیقت*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۷۸)، *روان شناسی اسلامی*، تهران: انتشارات پیام آزادی.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۶۱)، *علم از دیدگاه اسلام*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جوهری، اسماعیل ابن حماد (۱۴۰۴)، *الصحاح*، چاپ سوم، بیروت: دار العلم.
- الخطیب، عبدالغنی (۱۳۶۲)، *قرآن و علم امروز*، ترجمه اسدالله مبشری، تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطایی.

- دشتی، محمد (۱۳۸۹)، ترجمه نهج البلاغه، قم: انتشارات امیرالمومنین(ع).
- دیکسون، تامس (۱۳۹۰)، علم و دین، مترجم: محمد دهقانی، تهران: نشر ماهی.
- رضوی، محمدامین (۱۳۴۸)، آغاز و انجام جهان بر اساس تئوری جدید، بی نا.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۶)، مفردات الفاظ قرآن، چاپ پنجم، ذوی القربی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۵۰)، قرآن در اسلام، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۰۲)، المیزان فی تفسیرالقرآن، قم: موسسه النشرالاسلامی .
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۲۴)، مجمع البیان فی تفسیرالقرآن، بیروت: دارالفکر.
- طوسی، محمدبن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیرالقرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- گلشنی، مهدی (۱۳۸۹)، علم دینی، تهران: انتشارات دانشگاه شریف.
- گلشنی، مهدی (۱۳۹۰)، قرآن و علوم طبیعت، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- مسترحمی، سیدعیسی (۱۳۹۴)، «مدل کیهانی جهان مادی در قرآن»، قرآن و علم، سال نهم، شماره ۱۶.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، چاپ بیست و هشتم، دارالکتب اسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۲)، پیام امام، چاپ سوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نجفی، گودرز (۱۳۷۷)، «مطالب شگفت انگیز قرآن»، چاپ دوم، تهران: نشر سبحان.
- نوفل، عبدالرزاق (۱۴۰۷)، القرآن و العلم الحدیث، بیروت: دارالکتاب العربی.
- هوگان، کریگ (۱۳۸۳)، انفجار بزرگ، ترجمه علی فعال پارسا، چاپ دوم، مشهد: آستان قدس رضوی.