



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الرحمن
علیه صاب

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



مہدویت

انسان شناسی و

پروفیسر محمد رفیق اعجازی، ایم ای، ایم اے، ایم سی، ایم پی ای، ایم اے ای

محمد رضایی انصاری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

انسان شناسی و مهدویت

نویسنده:

محمد رضایی آدریانی

ناشر چاپی:

بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود (علیه السلام)

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۳	انسان شناسی و مهدویت
۱۳	مشخصات کتاب
۱۳	اشاره
۱۶	فهرست اجمالی کتاب
۱۷	فهرست مطالب
۳۰	فصل اول: کلیات
۳۰	اشاره
۳۱	۱. تبیین موضوع
۳۴	۲. ضرورت و فایده پژوهش
۳۴	اشاره
۳۵	۲.۱. فوائد انسان شناسی از منظر معارف دینی
۴۰	۲.۲. فوائد انسان شناسی برای زندگی بشری
۴۴	۳. پیشینه موضوع
۴۴	اشاره
۴۵	۳.۱. پیشینه انسان شناسی در اندیشه دینی
۴۷	۳.۲. پیشینه انسان شناسی در اندیشه علمی معاصر
۴۹	۴. روش شناسی اثر
۵۱	۵. مفاهیم و واژه های کلیدی
۵۱	۵.۱. انسان شناسی
۵۱	۵.۲. شیعه و تشیع
۵۲	۵.۳. سبک زندگی
۵۲	۵.۴. مهدویت
۵۴	۶. سطوح و لایه های گوناگون انسان شناسی

۵۸	فصل دوم: انسان شناسی جسمی
۵۸	اشاره
۵۹	پیش در آمد
۶۱	۱. سیر پیدایش بدن آدمی
۶۱	اشاره
۶۱	۱.۱. مرحله نطفه و سلول های جنسی آدمی
۶۳	۱.۲. از لقاح تا تولد
۶۴	۱.۳. از تولد تا مرگ
۶۵	۲. دیدگاه های موجود درباره انسان شناسی جسمی
۶۵	اشاره
۶۶	۲.۱. انسان شناسی جسمی تکسویه
۷۰	۲.۲. انسان شناسی جسمی ترکیبی
۷۳	۳. دیدگاه شیعه درباره انسان شناسی جسمی
۷۳	اشاره
۷۴	۳.۱. طینت، سنگ بنای انسان شناسی جسمانی
۷۶	۳.۲. تنوع طینت ها
۷۷	۳.۳. موطن بودن طینت برای روح
۸۱	۳.۴. طینت و مسأله جبر و اختیار
۸۳	۳.۵. نسبت زندگی دینی با مسأله طینت
۸۴	۳.۶. تأثیر ایمان به غیب بر جسم آدمی
۸۶	۴. نسبت انسان با طبیعت
۸۸	۵. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسان شناسی جسمی
۸۸	۵.۱. کمال و نجات
۸۹	۵.۲. انسان کامل
۹۰	۵.۳. آرمان شهر
۹۰	۵.۴. فلسفه تاریخ

۹۲	سخن پایانی
۹۳	فصل سوم: انسان شناسی روحی
۹۳	اشاره
۹۴	پیش درآمد
۹۴	۱. روح چیست؟
۹۵	۲. پیشینه روح شناسی
۹۹	۳. پرسش های اساسی درباره روح
۱۰۲	۴. دیدگاه قرآن درباره روح انسانی
۱۰۲	اشاره
۱۰۲	۴.۱. چگونگی خلقت روح انسانی
۱۰۲	اشاره
۱۰۳	۴.۱.۱. خلقت انسان های نخست
۱۰۵	۴.۱.۲. خلقت باقی انسان ها
۱۰۷	۴.۲. حقیقت و ابعاد وجودی روح
۱۱۲	۵. مسأله فطرت
۱۱۲	اشاره
۱۱۴	۵.۱. نسبت بحث فطرت با مهدویت
۱۱۵	۵.۲. فطرت در قرآن
۱۱۷	۵.۳. دامنه و انواع فطریات
۱۲۲	۶. رابطه و نسبت روح و بدن
۱۲۲	اشاره
۱۲۲	۶.۱. رابطه روح و بدن در انسان های کمال جو
۱۲۵	۶.۲. رابطه روح و بدن در انسان کامل
۱۲۶	۷. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسان شناسی روح
۱۲۶	اشاره
۱۲۷	۷.۱. کمال و نجات

۱۲۹	۷.۲. انسان کامل
۱۲۹	۷.۳. آرمان شهر
۱۳۰	۷.۴. فلسفه تاریخ
۱۳۰	سخن پایانی
۱۳۲	فصل چهارم: انسان شناسی جنسیتی
۱۳۲	اشاره
۱۳۴	پیش درآمد
۱۳۶	۱. نسبت بحث انسان شناسی جنسیتی با مهدویت
۱۳۶	۲. دیدگاه‌های موجود درباره حقیقت زن و مرد
۱۳۶	اشاره
۱۳۹	۲.۱. نظریه تفاوت های جسمی و اشتراک روحی
۱۴۳	۲.۲. نظریه پیوستگی روح و جسم (اثبات روح مردانه و زنانه)
۱۴۶	۳. چگونگی تفکیک روح به مردانه و زنانه
۱۴۸	۴. دستاوردهای نظریه تفکیک روح به مردانه و زنانه
۱۴۸	۴.۱. اصالت خانواده
۱۵۳	۴.۲. تفاوت حقوق زن و مرد
۱۵۶	۴.۳. لزوم وجود زن کامل
۱۵۹	۵. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسان‌شناسی جنسیتی
۱۵۹	اشاره
۱۵۹	۵.۱. کمال و نجات
۱۶۰	۵.۲. انسان کامل
۱۶۱	۵.۳. مدینه فاضله
۱۶۲	۵.۴. فلسفه تاریخ
۱۶۴	سخن پایانی
۱۶۵	فصل پنجم: انسان شناسی رشد
۱۶۵	اشاره

۱۶۶	پیش درآمد
۱۷۰	۱. نسبت بحث انسان شناسی رشد و مهدویت
۱۷۱	۲. رشد از منظر علم و تمدن معاصر
۱۷۱	اشاره
۱۷۶	۲.۱. نقد دیدگاه علمی رشد
۱۸۰	۲.۲. بازخوانی مهدویت بر مبنای دیدگاه علمی رشد
۱۸۰	اشاره
۱۸۰	۲.۲.۱. کمال و نجات
۱۸۱	۲.۲.۲. انسان کامل
۱۸۱	۲.۲.۳. آرمان شهر
۱۸۱	۲.۲.۴. فلسفه تاریخ
۱۸۲	۳. رشد از منظر فلسفه اسلامی
۱۸۲	اشاره
۱۸۴	۳.۱. نقد دیدگاه فلسفی رشد
۱۸۶	۳.۲. بازخوانی مهدویت بر مبنای دیدگاه فلسفی رشد
۱۸۸	۴. رشد از منظر انسان شناسی شیعی
۱۸۸	اشاره
۱۸۸	۴.۱. رشد انسان‌های کمال‌جو
۱۸۸	اشاره
۱۸۸	۴.۱.۱. نسبت رشد جسم و رشد فطرت
۱۹۳	۴.۱.۲. جایگاه حواس در شکوفایی فطرت
۱۹۷	۴.۲. رشد انسان‌های کامل
۲۰۰	۴.۳. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسان‌شناسی رشد
۲۰۰	اشاره
۲۰۰	۴.۳.۱. کمال و نجات
۲۰۱	۴.۳.۲. انسان کامل

۲۰۲	۴.۳.۳. آرمان شهر
۲۰۳	۴.۳.۴. فلسفه تاریخ
۲۰۴	فصل ششم: انسان شناسی اراده
۲۰۴	اشاره
۲۰۶	پیش درآمد
۲۰۷	۱. نسبت مبحث اراده و اختیار با موضوع مهدویت
۲۰۸	۲. بدیهی بودن قدرت اراده و اختیار در انسان
۲۱۱	۳. نظریات موجود درباره جبر و اختیار و نسبت آن با مهدویت
۲۱۱	اشاره
۲۱۱	۳.۱. جبرگرایی
۲۱۵	۳.۲. اختیارگرایی
۲۱۷	۳.۳. لاجبر و لاتفویض
۲۲۴	۴. عوامل مؤثر بر اراده انسانی
۲۲۴	اشاره
۲۲۴	۴.۱. عوامل طبیعی و محیطی
۲۲۶	۴.۲. عوامل ماورائی
۲۲۶	۴.۲.۱. فرشتگان
۲۲۷	۴.۲.۲. جنیان و شیاطین
۲۲۹	۵. بازخوانی مهدویت بر مبنای مبحث اراده و اختیار
۲۲۹	اشاره
۲۳۰	۵.۱. کمال و نجات
۲۳۱	۵.۲. انسان کامل
۲۳۲	۵.۳. آرمان شهر
۲۳۳	۵.۴. فلسفه تاریخ
۲۳۵	فصل هفتم: انسان شناسی کمال
۲۳۵	اشاره

۲۳۷	پیش درآمد
۲۳۸	۱. نسبت مبحث کمال با موضوع مهدویت
۲۳۹	۲. بازشناسی کمال در فرایند رشد
۲۴۰	۳. دیدگاه‌های موجود درباره کمال انسان
۲۴۰	اشاره
۲۴۰	۳.۱. دیدگاه فلسفی
۲۴۲	۳.۲. دیدگاه عرفانی
۲۴۳	۳.۳. دیدگاه علمی
۲۴۵	۳.۴. دیدگاه دینی (ادیان و مذاهب غیرشیعی)
۲۴۹	۳.۵. دیدگاه قرآنی
۲۵۱	۴. حقیقت کمال در عالم طبیعت
۲۵۲	۵. حقیقت کمال در عالم انسانی
۲۵۶	۶. راه وصول به کمال
۲۶۱	۷. الگوی کامل کمال
۲۶۳	۸. دیدگاه تشیع درباره انسان کامل
۲۶۷	۹. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسان شناسی کمال
۲۶۷	اشاره
۲۶۷	۹.۱. کمال و نجات
۲۶۸	۹.۲. انسان کامل
۲۶۸	۹.۳. آرمان شهر
۲۶۹	۹.۴. فلسفه تاریخ
۲۷۱	چشم انداز کلی مباحث آتی
۲۷۱	اشاره
۲۷۱	۱. انسان شناسی جمعی
۲۷۱	۲. انسان شناسی تاریخی
۲۷۲	۳. انسان شناسی جغرافیایی

۲۷۴ کتابنامه

۲۷۴ اشاره

۲۷۵ الف) کتاب ها

۲۸۳ ب) نرم افزارها

۲۸۳ ج) سایتها

۲۸۴ درباره مرکز

سرشناسه: رضایی، محمد، ۱۳۵۰ -

عنوان و نام پدید آور: انسان شناسی و مهدویت: بازخوانی و تبیین مهدویت شیعی از رهیافت انسان شناسی فطری/محمد رضایی آدریانی؛ ویراستار زینب احمدیان.

مشخصات نشر: قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود (عج)، ۱۳۹۳.

مشخصات ظاهری: ۲۶۴ ص.

یادداشت: کتابنامه: ص. ۲۵۶-۲۶۴.

عنوان دیگر: بازخوانی و تبیین مهدویت شیعی از رهیافت انسان شناسی فطری.

موضوع: محمد بن حسن (عج)، امام دوازدهم، ۲۵۵ق -

موضوع: انسان شناسی

موضوع: انسان شناسی دین

موضوع: مهدویت

شابک: ریال: ۶-۶۰-۷۱۲۰-۶۰۰-۹۷۸

رده بندی دیویی: ۴۴۶/۲۹۷

رده بندی کنگره: ۱۳۹۳ الف ۶ ر ۲/۲۲۶BP

شماره کتابشناسی ملی: ۳۶۷۰۵۰۱

وضعیت فهرست نویسی: فیا

ص: ۱

اشاره

(بازخوانی و تبیین مهدویت شیعی از رهیافت انسان شناسی فطری) محمد رضایی آدریانی

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣

فهرست اجمالی کتاب

بخش اول: کلیات: تبیین موضوع

ضرورت و فایده پژوهش

پیشینه پژوهش

مفاهیم و کلید واژه ها

بخش دوم: اثبات مهدویت از رهیافت سطوح مختلف انسان شناسی الف: انسان شناسی معطوف به خود شناسی (ذاتی): فصل اول: انسان شناسی ظاهری و جسمی

فصل دوم: انسان شناسی باطنی و فطری

فصل سوم: انسان شناسی جنسیتی

فصل چهارم: انسان شناسی رشد

فصل پنجم: انسان شناسی و مسأله جبر و اختیار

فصل ششم: انسان شناسی کمال

ضمیمه های پایانی

ص: ۴

۱. تبیین موضوع..... ۲
۲. ضرورت و فایده پژوهش..... ۲
 - ۲.۱. فوائد انسان شناسی از منظر معارف دینی... ۲
 - ۲.۲. فوائد انسان شناسی برای زندگی بشری..... ۲
۳. پیشینه موضوع..... ۲
 - ۳.۱. پیشینه انسان شناسی در اندیشه دینی..... ۲
 - ۳.۲. پیشینه انسان شناسی در اندیشه علمی معاصر..... ۲
۴. روش شناسی اثر..... ۲
۵. مفاهیم و واژه های کلیدی..... ۲
 - ۵.۱. انسان شناسی... ۲
 - ۵.۲. شیعه و تشیع..... ۲
 - ۵.۳. سبک زندگی... ۲
 - ۵.۴. مهدویت..... ۲
۶. سطوح و لایه های گوناگون انسان شناسی..... ۲

فصل دوم: انسان شناسی جسمی

پیش در آمد... ۲

۱. سیر پیدایش بدن آدمی..... ۲

۱.۱. مرحله نطفه و سلول های جنسی آدمی..... ۲

۱.۲. از لقاح تا تولد..... ۲

۱.۳. از تولد تا مرگ..... ۲

۲. دیدگاههای موجود درباره انسانشناسی جسمی..... ۲

۲.۱. انسان شناسی جسمی تکسویه..... ۲

۲.۲. انسان شناسی جسمی ترکیبی..... ۲

۳. دیدگاه شیعه درباره انسانشناسی جسمی..... ۲

۳.۱. طینت، سنگ بنای انسان شناسی جسمانی..... ۲

۳.۲. تنوع طینت ها..... ۲

۳.۳. موطن بودن طینت برای روح..... ۲

۳.۴. طینت و مسأله جبر و اختیار..... ۲

۳.۵. نسبت زندگی دینی با مسأله طینت..... ۲

۳.۶. تأثیر ایمان به غیب بر جسم آدمی..... ۲

۴. نسبت انسان با طبیعت..... ۲

۵. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسان شناسی جسمی..... ۲

۵.۱. کمال و نجات..... ۲

۵.۲. انسان کامل..... ۲

۵.۳. آرمان شهر..... ۲

۵.۴. فلسفه تاریخ..... ۲

سخن پایانی... ۲

ص: ۶

پیش درآمد... ۲

۱. روح چیست؟ ۲

۲. پیشینه روحشناسی... ۲

۳. پرسش های اساسی درباره روح..... ۲

۴. دیدگاه قرآن درباره روح انسانی..... ۲

۴.۱. چگونگی خلقت روح انسانی.... ۲

۴.۱.۱. خلقت انسانهای نخست..... ۲

۴.۱.۲. خلقت باقی انسانها..... ۲

۴.۲. حقیقت و ابعاد وجودی روح..... ۲

۵. مسأله فطرت..... ۲

۵.۱. نسبت بحث فطرت با مهدویت.... ۲

۵.۲. فطرت در قرآن..... ۲

۵.۳. دامنه و انواع فطریات.... ۲

۶. رابطه و نسبت روح و بدن..... ۲

۶.۱. رابطه روح و بدن در انسان های کمالجو... ۲

۶.۲. رابطه روح و بدن در انسان کامل..... ۲

۷. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسان شناسی روح..... ۲

۷.۱. کمال و نجات..... ۲

۷.۲. انسان کامل..... ۲

۷.۳. آرمان شهر..... ۲

۷.۴. فلسفه تاریخ..... ۲

سخن پایانی... ۲

ص: ۷

فصل چهارم: انسان شناسی جنسیتی

پیش درآمد... ۲

۱. نسبت بحث انسان شناسی جنسیتی با مهدویت... ۲
۲. دیدگاههای موجود درباره حقیقت زن و مرد..... ۲
 - ۲.۱. نظریه تفاوت های جسمی و اشتراک روحی ۲
 - ۲.۲. نظریه پیوستگی روح و جسم (اثبات روح مردانه و زنانه).... ۲
 ۳. چگونگی تفکیک روح به مردانه و زنانه..... ۲
 ۴. دستاوردهای نظریه تفکیک روح به مردانه و زنانه..... ۲
 - ۴.۱. اصالت خانواده..... ۲
 - ۴.۲. تفاوت حقوق زن و مرد..... ۲
 - ۴.۳. لزوم وجود زن کامل..... ۲
 ۵. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسانشناسی جنسیتی..... ۲
 - ۵.۱. کمال و نجات... ۲
 - ۵.۲. انسان کامل..... ۲
 - ۵.۳. مدینه فاضله..... ۲
 - ۵.۴. فلسفه تاریخ..... ۲

سخن پایانی... ۲

فصل پنجم: انسان شناسی رشد

پیش درآمد... ۲

۱. نسبت بحث انسان شناسی رشد و مهدویت..... ۲
۲. رشد از منظر علم و تمدن معاصر..... ۲
 - ۲.۱. نقد دیدگاه علمی رشد..... ۲

۲.۲. بازخوانی مهدویت بر مبنای دیدگاه علمی رشد..... ۲

۲.۲.۱. کمال و نجات..... ۲

ص: ۸

۲.۲.۲. انسان کامل..... ۲

۲.۲.۳. آرمان شهر..... ۲

۲.۲.۴. فلسفه تاریخ..... ۲

۳. رشد از منظر فلسفه اسلامی..... ۲

۳.۱. نقد دیدگاه فلسفی رشد..... ۲

۳.۲. بازخوانی مهدویت بر مبنای دیدگاه فلسفی رشد... ۲

۴. رشد از منظر انسان شناسی شیعی..... ۲

۴.۱. رشد انسانهای کمالجو..... ۲

۴.۱.۱. نسبت رشد جسم و رشد فطرت..... ۲

۴.۱.۲. جایگاه حواس در شکوفایی فطرت..... ۲

۴.۲. رشد انسانهای کامل..... ۲

۴.۳. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسانشناسی رشد..... ۲

۴.۳.۱. کمال و نجات..... ۲

۴.۳.۲. انسان کامل..... ۲

۴.۳.۳. آرمان شهر..... ۲

۴.۳.۴. فلسفه تاریخ..... ۲

فصل ششم: انسان شناسی اراده

پیش درآمد..... ۲

۱. نسبت مبحث اراده و اختیار با موضوع مهدویت..... ۲

۲. بدیهی بودن قدرت اراده و اختیار در انسان..... ۲

۳. نظریات موجود درباره جبر و اختیار و نسبت آن با مهدویت..... ۲

۳.۱. جبر گرایی..... ۲

۳.۲. اختیارگرایی... ۲

۳.۳. لاجبر و لاتفویض..... ۲

ص: ۹

۴. عوامل مؤثر بر اراده انسانی... ۲

۴.۱. عوامل طبیعی و محیطی..... ۲

۴.۲. عوامل ماورائی..... ۲

۴.۲.۱. فرشتگان... ۲

۴.۲.۲. جنیان و شیاطین..... ۲

۵. بازخوانی مهدویت بر مبنای مبحث اراده و اختیار..... ۲

۵.۱. کمال و نجات..... ۲

۵.۲. انسان کامل..... ۲

۵.۳. آرمان شهر..... ۲

۵.۴. فلسفه تاریخ..... ۲

فصل هفتم: انسان شناسی کمال

پیش درآمد..... ۲

۱. نسبت مبحث کمال با موضوع مهدویت..... ۲

۲. بازشناسی کمال در فرایند رشد..... ۲

۳. دیدگاههای موجود درباره کمال انسان..... ۲

۳.۱. دیدگاه فلسفی..... ۲

۳.۲. دیدگاه عرفانی..... ۲

۳.۳. دیدگاه علمی... ۲

۳.۴. دیدگاه دینی (ادیان و مذاهب غیر شیعی)..... ۲

۳.۵. دیدگاه قرآنی..... ۲

۴. حقیقت کمال در عالم طبیعت..... ۲

۵. حقیقت کمال در عالم انسانی..... ۲

۶. راه وصول به کمال..... ۲

۷. الگوی کامل کمال..... ۲

ص: ۱۰

۸. دیدگاه تشیع درباره انسان کامل..... ۲

۹. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسان شناسی کمال..... ۲

۹.۱. کمال و نجات..... ۲

۹.۲. انسان کامل..... ۲

۹.۳. آرمان شهر..... ۲

۹.۴. فلسفه تاریخ..... ۲

چشم انداز کلی مباحث آتی..... ۲

۱. انسان شناسی جمعی..... ۲

۲. انسان شناسی تاریخی..... ۲

۳. انسان شناسی جغرافیایی..... ۲

کتابنامه

الف) کتاب ها..... ۲

ب) نرم افزارها..... ۲

ج) سایت ها..... ۲

ص: ۱۱

فصل اول: کلیات

اشاره

ص: ۱۳

در آموزه های دینی، به ویژه در بحث امامت و مهدویت شیعی، «انسان» مهم ترین موضوع بحث و مطالعه است و در بسیاری از گزاره ها وجود و حضورش مسلّم انگاشته شده است؛ همانگونه که در باقی علوم دینی و انسانی، «انسان» موضوعی بدیهی است. ولی به نظر می رسد که منشأ بسیاری از کج فهمی ها و اختلاف نظرها، همین فرض بدیهی بودن موضوع انسانی، علی رغم تمامی ابهام ها و اختلاف های پیرامون آن است.

از سوی دیگر، انسان، آفریننده سبک ها و شیوه های گوناگون زندگی است و هدف اصلی دین نیز اصلاح و تعالی بخشی مدل و نظام زندگی انسان هاست. بدین جهت می توان گفت که اصولاً بدون وجود و حضور انسان، صحبت از دین، دین باوری، دین داری، زندگی و سبک زندگی بی معنا خواهد بود. تا انسان تعریف نشود و حدود و ابعاد و اندازه های زندگی او مشخص نگردد و معلوم نشود که «مراد از انسان چیست» و «انسان کیست»، نمی توان وارد مباحث دین شناسی یا علوم انسانی شد.

هم چنین در آن صورت، سخن گفتن از «سبک زندگی» به نظم و نظام خود نخواهد رسید، چرا که تا ابعاد وجودی و گستره های معنایی انسان رصد نگردد، معلوم نمی شود که در مرحله طراحی یا بازشناسی سبک زندگی تا کجا می توان پیش رفت.

بنابراین بحث انسان‌شناسی یکی از بنیان‌های اصلی دین پژوهی، به ویژه در بحث امامت و مهدویت شیعی است. و در بحث سبک زندگی شیعی/مهدوی نیز _ که هدف نهایی این کلان پروژه و مجموعه آثار است _ (۱) تا بحث انسان‌شناسی مطرح نشود، نمی‌توان وارد مباحث بعدی شد.

اهمیت بحث انسان‌شناسی در موضوع مطالعاتی سبک زندگی شیعی/مهدوی، زمانی مضاعف می‌شود که بدانیم همان گونه که کلمه «زندگی» بازگرفته از کلمه «زنده» است و اشاره به شیوه گذران عمر انسان دارد، «مهدویت» هم مصدر کلمه «مهدی» است و تمامی آموزه‌هایی را که مرتبط با دوازدهمین امام شیعیان و آخرین انسان کامل و پیشوای آسمانی شیعه است، شامل می‌شود.

این بدان معناست که در عنوان «سبک زندگی شیعی/مهدوی»، انسان و انسان‌شناسی باید در دو مرتبه مورد توجه قرار گیرد؛ یکی در مرتبه انسانی کمال جو که در جستجوی سبک زندگی ایده آل و پاسخ پرسش‌ها و تأمین نیازهای خود است، و دوم در مرتبه انسان معصومی که معیار و مبنا و الگوی باقی انسان هاست و کلمه مهدویت بر او دلالت دارد.

بدین جهت در مکتب تشیع، برخلاف دیگر ادیان و مذاهب، (۲) دانش انسان‌شناسی دانشی یک‌سوی و صرفاً نظری نیست که فقط رویکردی تاریخی داشته باشد؛ چراکه این دانش در کاربردی‌ترین و عینی‌ترین مباحث و مسائل بشری، هم چون بحث سبک زندگی _ که در جستجوی الگویی ایده آل برای زندگی روزمره انسان هاست _ و نیز تمامی مباحث مرتبط با انسان کمال جو و انسان کامل جاری در بستر زمان و مکان وارد شده و مبنا و معیار و پیش فرض تمامی گزاره‌های این دو حوزه قرار گرفته است.

ص: ۱۵

۱- این اثر پس از کتاب سلمان فارسی، الگوی زندگی شیعی/مهدوی دومین جلد از این مجموعه است.

۲- چرا که ادیان و مذاهب دیگر یا ریشه آسمانی ندارند یا از مسیر حق منحرف شده و نسبت به بحث انسان کامل رویکردی تاریخی پیدا کرده‌اند. اصولاً نظریه پیوستگی وجود معصوم و انسان کامل در هر عصر، اختصاص به مذهب تشیع دارد.

در حقیقت، فهم مکتب تشیع با شناخت و پژوهش در حوزه انسان‌شناسی شیعی ممکن است و شاید به خاطر اهمیت و ضرورت شناخت انسان کامل _ به عنوان یکی از زیرشاخه‌های مهم بحث انسان‌شناسی شیعی _ است که مکتب تشیع، اصل امامت را در کنار اصل نبوت جزو اصول دین قرار داده تا یک انسان شیعه بداند که نمی‌تواند در خُرد و کلان زندگی روزمره خود فارغ از توجه به انسان کامل عصر خود و تلاش برای هم‌سوئی و هماهنگی با او زندگی کند.

از این رو انسان‌شناسی شیعی یکی از ضروری‌ترین دانش‌ها برای آشنایی با تشیع و نیز طراحی روزآمد سبک زندگی شیعی / مهدوی است؛ چراکه در مکتب تشیع، انسانی که به بازکاوی شخصیت خود پردازد و به تعریفی جامع از خود انسانی و مسائل و نیازهایش نرسد و آنگاه این خود جامع را در آینه انسان کامل ننگرد، نمی‌تواند به مراتب والای رشد و کمال دست یابد.

در این اثر به دنبال آن هستیم که از منظر مکتب شیعه به دانش انسان‌شناسی پردازیم (۱) و ضمن آشنایی با خود انسانی هر فرد _ به عنوان انسان کمال جو _ و امام دوازدهم _ به عنوان انسان کامل زمانی _ در جستجوی سبکی جامع و کامل برای زندگی انسانی باشیم. (۲)

در این کتاب، بر اساس چند کلیدواژه بنیادین در بحث مهدویت، به بازخوانی تطبیقی انسان‌شناسی دینی و انسان‌شناسی علمی (انسانی‌شناسی سکولار غربی و مقبول در تمدن معاصر) خواهیم پرداخت، تا از این رهیافت، ضمن مطالعه مجدد مهدویت شیعی از دریچه انسان‌شناسی، نسبت چشم‌انداز نهایی انسان‌شناسی غیر دینی با مهدویت شیعی _ که مبتنی بر انسان‌شناسی دینی

ص: ۱۶

۱- هر دین و مذهب و حتی مکتب بشری نمی‌تواند فارغ از یک نظام نامه انسان‌شناختی آگاهانه یا غیر آگاهانه باشد. بدیهی است که نظریه‌ها و فرضیه‌های مطرح در این باب، به تعداد همه فرقه‌ها و مکاتب است. حتی در نگرش اسلامی نیز با وجود کتاب آسمانی واحد، شاهد فرضیه‌های گوناگون انسان‌شناسی در فرقه‌ها و مذاهب مختلف هستیم. این اثر مبتنی بر قرائت تشیع از این بحث تدوین شده است و گه‌گاه به صورت تطبیقی نگاهی هم به انسان‌شناسی فرقه‌ها و مکاتب دیگر دارد.

۲- البته بحث تفصیلی سبک زندگی مهدوی، در آینده و ضمن اثری مستقل و جدید، بر مبنای پیش‌فرض‌های این اثر ارائه خواهد شد.

است _ روشن شود و معلوم گردد که مسیر انسان بر مبنای هر یک از این دو اندیشه به کدام سو خواهد کشید. بنابراین روش اصلی این کتاب، بیش از آن که استدلالی باشد، در اغلب موارد توصیفی و تطبیقی است.

نظر به این هدف و در راستای نسبت‌سنجی مهدویت و انسان‌شناسی، در پایان هر فصل، دیدگاه هر دو مدل از انسان‌شناسی دینی و غیردینی را نسبت به این کلیدواژه‌ها به اجمال مورد مطالعه قرار خواهیم داد:

- کمال، نجات و سعادت انسانی

- حقیقت انسان کامل

- آرمان شهر موعود

- فلسفه تاریخ و بررسی چگونگی آغاز و انجام تاریخ

۲. ضرورت و فایده پژوهش

اشاره

اهمیت و ضرورت پردازش به بحث انسان‌شناسی شیعی از دو بعد قابل بررسی است. اول، فوائد و دستاوردهایی که این دانش و شناخت برای اندیشه کلان دینی به همراه خواهد داشت؛ زیرا انسان‌شناسی مبنایی‌ترین دانش در اثبات بسیاری از اصل‌ها و مسائل کلامی، اخلاقی و فقهی است.

دوم، دستاوردهایی که این شناخت برای حوزه علوم انسانی و زندگی روزمره بشری به همراه دارد؛ چراکه اصولاً تا تعریف درست انسان در اندیشه اسلامی/شیعی روشن نگردد، حقیقت تشیع به عنوان تنها دین بر حق یا تنها مذهب مدّعی نجات و رستگاری روشن نخواهد شد و بسیاری از التقاط‌های صورت گرفته بین تشیع و دیگر ادیان و مذاهب و مکاتب بشری به راحتی از بین خواهد رفت.

به عنوان نمونه از آن جایی که در نگرش قرآنی/شیعی، خودشناسی یکی از نزدیک‌ترین راه‌های خداشناسی است، ممکن است ادعا شود که این روش و نگرش در مسیحیت یا مذهب

اهل سنت هم وجود دارد؛ چراکه مسیحیان به تجسد (حلول خدا در جسم مسیح) و بخشی از اهل سنت به شباهت جسمانی خدا به انسان اعتقاد دارند.

ولی وقتی در بحث انسان شناسی قرآنی/شیعی، شرافت روح تعریف شد و مشخص گشت که آنچه از وجود آدمی انتساب مستقیم به حق تعالی دارد، روح اوست نه جسم او، لطافت روایت «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» مشخص خواهد شد و معلوم خواهد گشت که انسان می تواند با شناخت نفس و روح خود، به معرفت حق نائل شود؛ زیرا روح نزدیک ترین رابطه را با خدا دارد و از معبر شناخت روح و نفس، عمیق ترین شناخت نسبت به حق تعالی به دست می آید. پس معلوم می شود که نوع نگاه به انسان و گستره وجودی او، در دیگر شناخت های خُرد و جزئی و حتی در نوع خداشناسی هم اثر می گذارد.

۲.۱. فوائد انسان شناسی از منظر معارف دینی

در بینش اسلامی، به ویژه در نگرش کلام و عرفان شیعی، اندیشیدن به ابعاد مختلف وجود انسان و پرداختن به خود شناسی و خود سازی، جایگاه ویژه ای از لحاظ معرفتی دارد؛ چراکه اساس دین باوری، رابطه دو سویه خدا و انسان است.

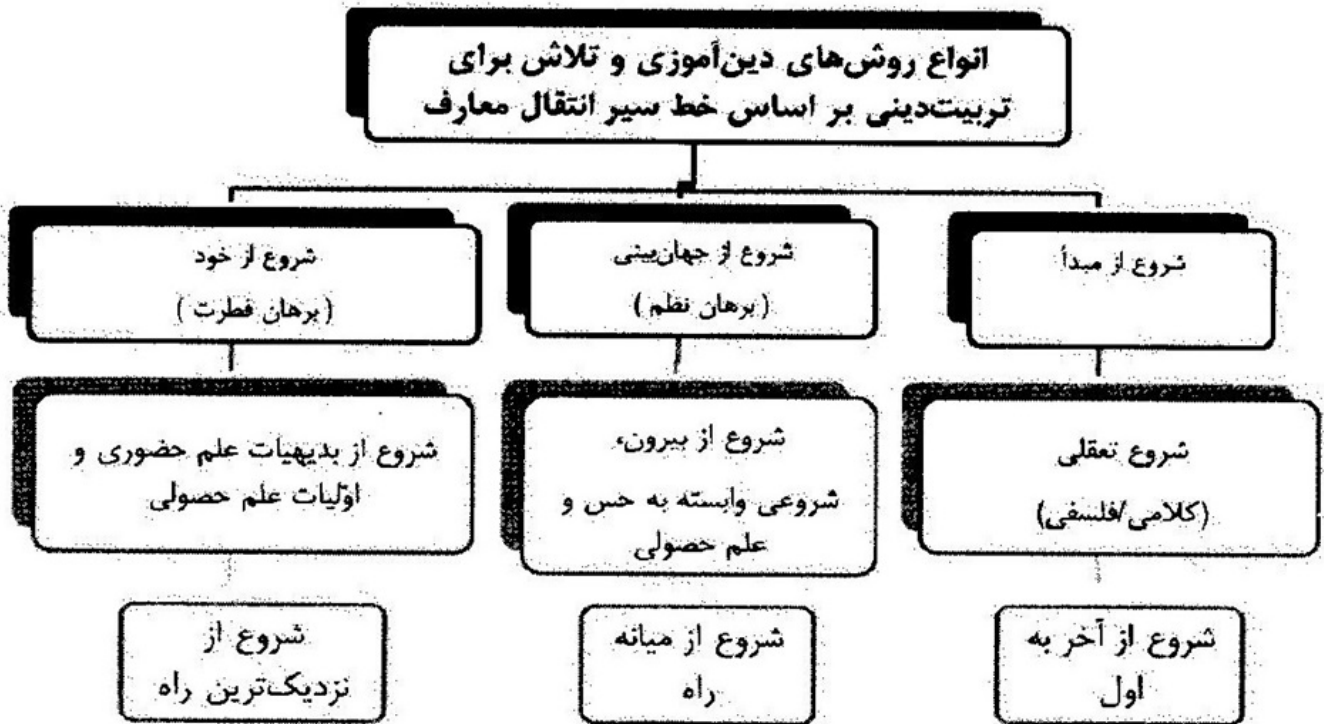
هم چنین انسان شناسی برای اثبات خدای متعال یا ایجاد ارتباط با او در قالب عبادت و عبودیت یا تحصیل رضایت او با اجرای تعالیم دینی نیز جایگاهی کلیدی دارد و از آن جا که انسان، هویتی ترکیب شده از جسم و روح دارد، می تواند با اندیشه در وجود خود، از دو مسیر، فرایند خدا باوری را برای خود تسهیل بخشد؛ چراکه مطالعه جسم و بدن آدمی _ به عنوان یکی از شگفتی های عالم تکوین _ نزدیک ترین راه اثبات و باور خداوند، و مطالعه روح و نفس آدمی نیز بسترساز علم حضوری به ذات اقدس اوست.

بدین جهت می توان ادعا کرد که انسان شناسی با روش دینی (ترکیبی از روش های علمی،

عقلی و وحیانی) (۱) باعث ایجاد معرفت حضوری و حصولی به خداوند از طریق برهان انفسی و آفاقی می شود. (۲)

از این منظر است که می توان این روش ترکیبی را _ البته با اولویت برهان انفسی که مبتنی بر برهان فطرت است _ نزدیک ترین راه خداشناسی و دین باوری نسبت به راه های دیگر دین پژوهی دانست.

جدول زیر نگاهی تطبیقی به روش های دین پژوهی دارد:



ص: ۱۹

۱- البته همان گونه که در بحث روش شناسی اشاره خواهد شد، خود شناسی در فرهنگ دینی، اشاره به نفس و روح دارد و از آن جا که فطرت همان گرایش های روحانی انسان است با فطرت پژوهی نسبتی تام می یابد. ولی در این اثر، عنوان «انسان شناسی» اعم از بحث خود شناسی یا فطرت پژوهی است؛ چراکه این اثر سعی می کند نگاهی جامع به ابعاد وجودی انسان، اعم از ظاهری، باطنی، ذاتی، زمانی و مکانی داشته باشد. اگرچه در انسان شناسی زمانی و مکانی، معیار ارزش گذاری و قضاوت همان فطرت انسانی است.

۲- اهتمام به شروع دین پژوهی و خدا باوری از انسان شناسی، به معنی کفایت این روش یا انحصار آن نیست؛ بلکه مدعا این است که این روش می تواند زیبا ترین نقطه شروع برای همه انسان ها باشد. بدیهی است که از آن پس، دین پژوهی، هویتی ترکیبی یافته و فطرت پاک انسانی تنها بستری می شود برای دین شناسی و دین ورزی وحیانی. پس این شبهه که اصولاً بدون وحی، دین شناسی تفصیلی حتی در حوزه اصول دین نیز امکان ندارد، بدین گونه رفع می شود که مقصد نهایی این روش، رساندن سالک به ولی زمان اوست تا او را به منتها الیه کمال برساند، نه این که همانند روش های فلسفی، آدمی را به اندیشه ورزی مستقلانه بکشانند.

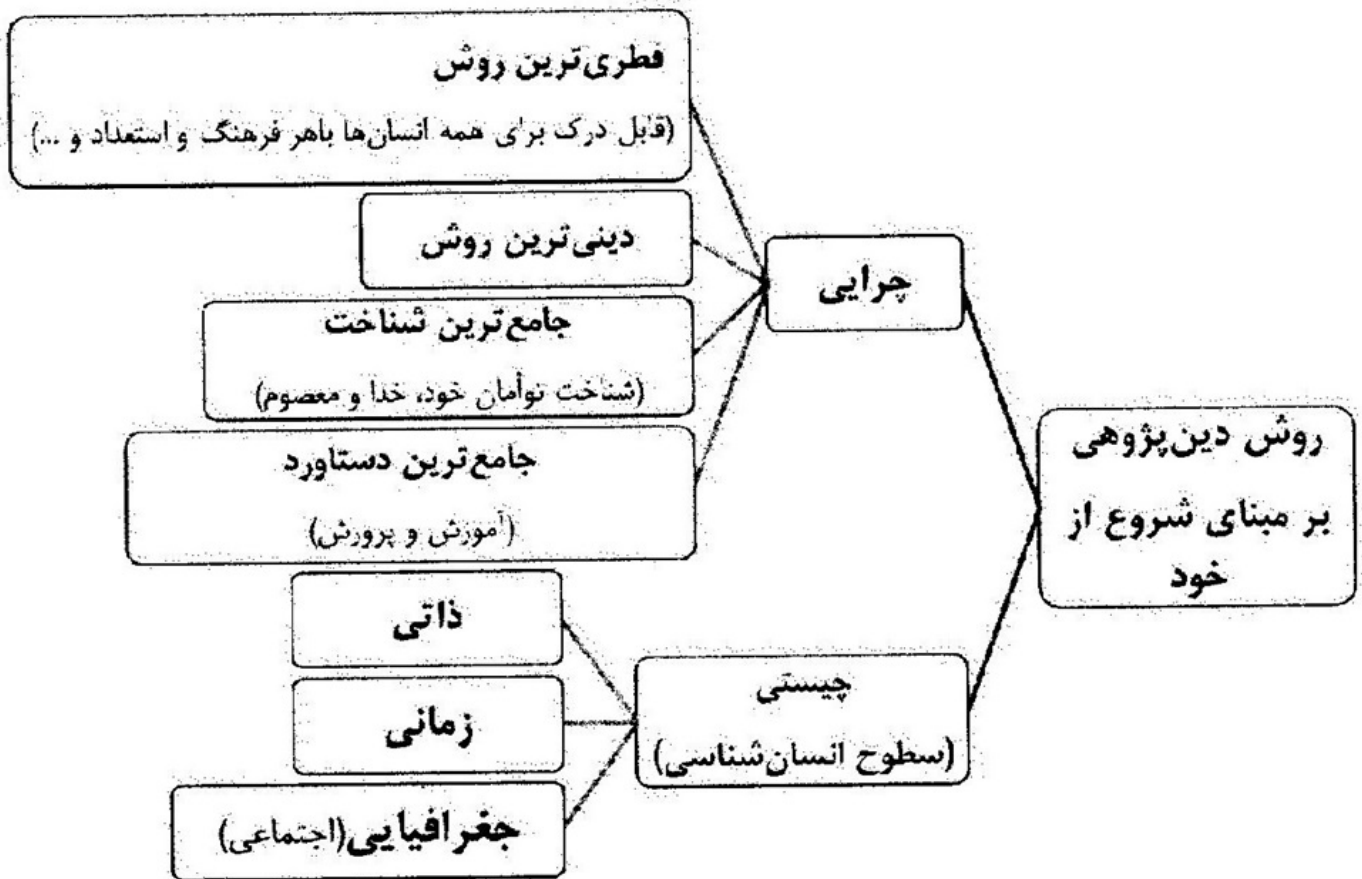
البته دستاورد انسان شناسی تنها به دین باوری و اثبات خداوند منحصر نمی شود، بلکه فواید بسیاری برای اندیشه و کلام شیعی دارد. (۱) اساساً بنیان تشیع بر دو اصل نبوت و امامت نهاده شده و بدیهی است که همان گونه که خود شناسی می تواند بهترین معبر خداشناسی باشد، می تواند بهترین راه برای شناخت معصوم (اعم از پیامبر و امام) هم باشد.

اصولاً به نظر می رسد که یکی از مهم ترین نقاط ضعف دین آموزی در نظام آموزشی ما، عدم تبیین صورت مسأله معارف دینی و نیز دسته بندی نکردن و نظام نبخشیدن به پرسش ها و مسائل انسانی و توجه ندادن او به هویت و حقیقت وجودی اش است. (۲) بدین جهت می توان انسان شناسی فطری/دینی را بهترین روش دین پژوهی ارزیابی کرد.

ص: ۲۰

۱- یکی از دستاوردهای بسیار مهم انسان شناسی شیعی، تبیین و تقریر حیات پس از مرگ و معاد است. در ضمن مباحث آتی مشخص خواهد شد که این دیدگاه حتی پیشرفته تر از دستگاه فلسفی صدرایی است که در تبیین معاد و حیات پس از مرگ، دچار کاستی یا دوگانگی با مبانی دینی شده است. بدین جهت اگر انسان شناسی شیعی درست تبیین شود، برای بشر بحران زده امروز، دستاوردهای فراوانی به دنبال خواهد داشت.

۲- در متون کلامی نقطه شروع مباحث، بحث خداشناسی است و سپس به معاد و نبوت پرداخته می شود. در فلسفه هم اگر چه نقطه شروع وجود شناسی است، ولی به اقتضای روش کلی نگر آن، خیلی سریع وارد کلیاتی می شود که در فلسفه اسلامی صبغه ماورائی می یابد و وقتی به زمین و انسان باز می گردد، آن چنان تحت تأثیر نگرش های ماورائی است که نمی تواند نگاهی جامع به بعد ماورائی و زمینی آدمی دهد. به گونه ای که مشاهده می شود در تجربه نزدیک به ۴۰۰ ساله حکمت صدرایی، تمدن و نظام اجتماعی یا معارف نظام یافته انسان شناختی ارائه نشده است. البته این فلسفه دستاوردهای علمی و اندیشه ای بسیاری داشته، ولی جبهه بندی فقها و فلاسفه، گویای پرسش های جدی درباره کاربردی بودن این نظام فلسفی در زمینه طراحی و ایجاد تمدنی دینی/شیعی است.



۱- توضیحاتی درباره این نمودار: بخش چرایی در صدد اثبات این مطلب است که اگر بتوان این روش را درست تبیین کرد، بر اساس آن می توان با همه انسان ها در گوشه و کنار زمین، ارتباط پیامی (فارغ از بحث ایمان) برقرار کرد؛ خصوصاً انسان آخرالزمان که با توجه به تحصیلات حداقلی ای که دارد، علاقمند تر به خود شناسی و معرفت جویی است. در این روش (با اتکا به فطرت پژوهی) انسان متوجه استعدادهای بیرونی و درونی خود می شود و در کنار کسب معرفت و درک نیازمندی خود، ناخودآگاه و سپس آگاهانه وارد اولین مرحله خودسازی می شود. (در این زمینه در دو فصل فطرت و رشد بیش تر سخن خواهیم گفت) در بخش چستی، معیار تقسیم بندی این است که وقتی انسان را بنگریم حداقل سه وضعیت و موقعیت را در او مشاهده می کنیم. اول، حقیقت ذاتی او فارغ از هر چیز دیگر، پس از آن بستر و ظرف زمانی/تاریخی تحقق اوست و آنگاه بستر مکانی حضور و حیات اوست که بحث جغرافیا و انبوه مباحث ناظر به روابط انسانی (همانند جامعه و اقتصاد و سیاست و...) را پیش می کشد. بدین جهت در بحث انسان شناسی حداقل باید در این سه حوزه کلی به مطالعه و اندیشه پرداخت.

از دستاوردهای دیگر دانش انسان‌شناسی بر مبنای پیش‌فرض‌های دینی، آسان‌سازی اثبات و پذیرش بخش قابل‌توجهی از احکام و دستورات فردی و اجتماعی دین است؛ به عنوان مثال، اگر در انسان‌شناسی ذاتی، دو بُعدی بودن انسان (از لحاظ ترکیب جسم و روح) اثبات نشود، یا اگر در بحث انسان‌شناسی جنسیتی نسبت جسم و روح مردانه و زنانه تعریف نگردد، تبیین بسیاری از آموزه‌های دینی دشوار خواهد شد. بدین جهت، انسان‌شناسی بر مبنای بینش دینی، پیش‌فرض ادراک و پذیرش بخش قابل‌توجهی از تعالیم دینی خواهد بود. (۱)

هم‌چنین نیل به هدف نهایی این کلان‌پروژه – که عبارت است از تبیین سبک زندگی مهدوی – اصولاً بدون بحث انسان‌شناسی محقق نخواهد شد. چراکه در این مبحث، هم انسان کمال‌جو و هم انسان کامل موضوع شناخت هستند. (۲)

سخن آخر این که انسان‌شناسی دانشی مبنایی در تمامی علوم دینی و انسانی است و هر یک از ادیان و مذاهب بر اساس نوع نگاه به انسان و تعریفی که از حدود انسانی و دامنه‌های و مسائل او ارائه می‌کنند از هم دیگر متمایز می‌شوند. ادعای جامعیت و کاملیت مکتب تشیع هم در یکی از مهم‌ترین سطوح خود به ادعای جامعیت در نگاه به انسان و ارائه تعریف جامع و کامل از او باز می‌گردد؛ ادعایی که درباره آن بیش تر سخن خواهیم گفت.

ص: ۲۲

۱- در این زمینه، رک: انسان‌شناسی، صص ۲۴-۳۲ و هویت و نقش‌های جنسیتی.

۲- اگر چه انسان کامل از جهت مرتبه وجودی برترین موجود در جهان هستی است، ولی این مسئله با بحث معرفت‌شناسی نباید خلط شود؛ چراکه در شناخت، معیار و مبنای فاعل‌شناساگر است و اوست که باید در مسیر شناخت گام بردارد. البته پرسش بعدی این است که این فاعل انسانی بر اساس چه معیار و مبنایی باید حرکت خود را شروع کند تا دچار افراط و تفریط نگردد؟ در این باره در بحث روش‌شناسی سخن خواهیم گفت.

تک تک افراد بشر در همه زمان ها و مکان ها با مجموعه ای از پرسش ها، نیازها، دغدغه ها و نگرانی ها روبه رو بوده و خواهند بود. هجوم پیاپی مجموعه ای از پرسش های درونی باعث می شود که انسان در یک امتیاز کلی نسبت به حیوانات، هرگز نتواند زندگی را در یک چرخه گیاهی یا حیوانی محدود کند و ناگزیر به تلاش برای معنابخشی به زندگی خود باشد. پرسش هایی همانند این که:

— انسان چه موجودی است؟

— چرا من آفریده شده ام و مجبور هستم زندگی کنم؟

— حقیقت زندگی انسانی چیست و چه نسبتی با دیگر موجودات زنده دارد؟

— برای چه باید زندگی کرد؟

— آیا زندگی ما معنایی دارد؟ اصولاً باید معنایی داشته باشد یا خیر؟

— آیا زندگی ما شبیه زندگی گیاهان و جانوران است که یک دوره و سیر طبیعی دارد و فعالیت های ما هیچ اثری در روند آن نمی گذارد یا این که زندگی آدمی، پیچیده ترین، مهم ترین و جالب ترین پدیده این کره خاکی است و باید با دیدگاه متفاوتی به آن نگریست؟ (۱) و...

ص: ۲۳

۱- وقتی به زندگی انسان ها نگاه می کنیم، می بینیم که همه انسان ها یک سیر طبیعی از تولد تا مرگ دارند؛ سیری که ممکن است یک روزه باشد یا صد سال طول بکشد. زندگی انسان با زندگی تمام موجودات جاندار کره زمین بسیار متفاوت است؛ چراکه زندگی آن ها در طول هزاران سال، یک چرخه یک نواخت و شبیه به هم داشته است، ولی آدمی به خاطر داشتن هوش و عقل و استعداد، آزادی و اراده و اختیار و نیز کسب علوم و دانش و توانایی های مختلف، در تاریخ حیات خود کارهای بسیاری انجام داده و تمدن های بسیاری آفریده است. تفاوت میان این دو (انسان و حیوان) به درجات یا افزوده شدن میزان این قوا (قوای مجرد موجود در آدمی همانند عقل و فاهمه و...) نیست؛ بلکه به جهت دهی نوعاً متفاوت قوا و نحوه شکل گیری آزادی و اختیار تمامی آن هاست، انسان شناسی فلسفی، فصل انسان و حیوان، صص ۲۰-۲۴.

این ها همگی مجموعه ای از پرسش هایی است که همواره با آدمی همراه است؛ به ویژه آنگاه که آدمی به سن بلوغ می رسد ناگهان با فوران هم چنین پرسش هایی در درون خود روبرو می شود و در کنار این پرسش ها آگاهانه یا ناخودآگاه به خود می اندیشد و از آن پس تا زنده است شاید روزی نباشد که بتواند از این پرسش ها بگریزد.

این پرسش ها، دغدغه ها و نگرانی ها، مبدأ و خاستگاه حرکت آدمی می شود و او را و او را می دارد تا به هر سویی سرک بکشد و پای هر سخن و ادعایی بنشیند تا شاید بتواند بفهمد که کیست؟ چیست؟ چه می خواهد و چه باید انجام دهد؟

در میانه این بی قراری درونی، مشاهده و تجربه ادیان و مذاهب گوناگون و ادعاهای مکاتب علمی و فرقه های نوظهور باعث آشفتگی و سرگردانی بیش تر انسان می شود؛ خصوصاً امروزه که انواع و اقسام رسانه های رادیویی، تلویزیونی، اینترنتی و نشریات مختلف در اختیار همگان است و هر فردی در طول زندگی خود با بسیاری از اطلاعات روبه رو است؛ چه بخواهد و چه نخواهد، چه التفات داشته باشد و چه غافل باشد. اصولاً دنیای امروز، دنیای عرضه ادعاهای فراوان در لفافه های جذاب و سرگرم کننده است.

و این جاست که در مرحله حرکت و اقدام، این پرسش مهم مطرح می شود: من که به طور ناخواسته مخزنی از پرسش ها و سؤال ها هستم، در مقام پاسخ یابی باید از کجا شروع کنم؟ و معیار و ملاک حرکت و اقدام و انتخاب هایم چه باید باشد؟

زیرا همان طور که هر عمل و فعالیتی، معیار و محک و روشی برای سنجش و محاسبه می خواهد، مهم ترین حرکت و اقدام زندگی (یعنی تلاش برای فهم خود) هم نیازمند محک و معیار و الگویی برای سنجش، محاسبه، ارزیابی ها و قضاوت هاست.

در گام بعد، پرسش و نکته ای که مطرح می شود این است که آیا این معیار و محک را باید کشف کرد یا باید ساخت و ایجاد نمود؟ اگر این معیار، ساختنی باشد که دوباره باعث

سرگردانی و ابهام و تحیر می شود؛ چراکه هر کس می تواند یک معیار برای خود بسازد یا انتخاب کند و با این انتخاب های پراکنده، پریشان‌حوالی آدمی نیز بیش تر می شود.

بر اساس همین استدلال کوتاه _ مبنی بر ضرورت وجود راه و معیار سنجش مشترک _ اثبات می گردد که معیار اقدام و سنجش باید ساده و همواره ثابت و ماندگار باشد تا همه انسان ها بر اساس آن، قدرت و توانایی مشترک و حق انتخاب یکسان و معیاری ثابت برای قضاوت درباره خود و دیگران داشته باشند.

بدیهی است وقتی سخن از معیاری مشترک به میان آید، منظور معیاری انسانی، ثابت و ماندگار است، معیاری درونی که در نهاد و سرشت آدمی است و تا انسان وجود دارد، این معیار هم با او خواهد بود.

بنابراین مشخص می شود که وظیفه ای مهم بر عهده تک تک انسان ها قرار دارد که همان «خود شناسی» و «خود یابی» است و از آن جا که این وظیفه بین تمام انسان ها مشترک است، می توانیم آن را به عنوان یک فرایند مشترک و طبیعی انسانی، «انسان شناسی» نام بگذاریم.

در این صورت، انسان شناسی بدین معنی است که به جای فرصت گذاشتن برای هر چیز و هر کار و هر فردی، فرصت کافی برای خود بگذاریم تا بتوانیم شناخت و آگاهی درست و مناسب و نسبتاً جامع و کاملی از خود به دست آوریم تا بتوانیم به بسیاری از پرسش ها یمان پاسخ مناسب بدهیم و بر معیار و مبنای معانی یافته شده، رفتار و کردارمان را مدیریت کنیم.

انسان شناسی یعنی آن که انسان برای بهتر و زیباتر زیستن به جای آن که از طریق دانش های بیرونی، از میکروب شناسی گرفته تا فضا شناسی، در جستجوی زندگی بهتر باشد، سعی کند که محور و مبنای جستجوهایش را یافتن هویت و حقیقت انسانی خود قرار دهد. یعنی تلاش کند تا بداند که کیست، از کجا آمده است، به کجا می رود، و آمدنش بهر چه بوده است؟

بنابراین بهترین معیار برای فهمیدن حقیقت زندگی و چگونه زیستن، خلوت با خود است. وقتی درون انسانی ما خاستگاه پرسش های گوناگون است، بهترین پاسخ ها را هم می توان از همان

درون بی قرار یافت. (۱) البته این به آن معنا نیست که انسان بتواند با اتکا به خود پاسخ هایش را بیابد؛ بلکه انسان شناسی، مبنایی ثابت برای آغاز حرکت و محکی درست و جامع برای یافتن پاسخ پرسش های پراکنده و همیشگی اوست.

آن گاه که انسان انواع و اقسام پرسش هایش را طبقه بندی کرد، تازه نوبت به حرکت برای پاسخ یابی می رسد. در این مرحله، هر فرد در یک تجربه مشترک با تجربه و تلاش دیگر انسان ها سعی می کند آرشیوی جامع و کامل از پرسش هایی درباره خود و بیرون از خود داشته باشد و آن گاه برای دریافت پاسخ ها حرکت خود را آغاز کند. ولی باید به خاطر داشته باشد که معیار و ملاک پذیرش یا رد ادعاهای مدعیان، پاسخ جامع به نیازها و پرسش های اوست و باید در این مسیر، تنها به دنبال دینی باشد که به تمامی یا اکثریت پرسش هایش، پاسخی جامع و کامل و هماهنگ بدهد.

نمودار شماره (۲)

ص: ۲۶

۱- همان گونه که در بحث انسان شناسی فطری اشاره خواهد شد، انسان، موجودی تهی و خالی نیست که تنها با علم حصولی یا حجت بیرونی به ادراک و فهم و شعور برسد؛ بلکه در فطرت خود واجد علمومی است که می تواند و بلکه باید نقطه شروع حرکت او قرار بگیرد. پس خود شناسی هم راه است و هم اولین مقصد و هم معیاری برای محک و تشخیص سره از ناسره در مسیر راه. معنی این سخن آن است که با وجود حجت بیرونی و ارائه معجزات فراوان، تحول چندانی در انسان رخ نخواهد داد تا زمانی که خود او حرکت را از درون خود شروع کند؛ چنان که طبق آموزه های دینی، یکی از مهم ترین و شاید اولین وظیفه از وظایف رسل آسمانی، تلاش برای بیدار سازی و حرکت بخشی به ذخیره های درونی انسان هاست. در حقیقت، حجت بیرونی در نخستین گام، فعال سازی و جهت دهی به حجت درونی را در دستور کار دارد که اگر این مرحله آغاز شود، مراحل کمال و تعالی بعدی بر آن استوار خواهد شد. امام علی در این باره فرموده است: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَشِيرُوا لَهُمْ مِثْقَالَ فِطْرَتِهِ وَيَذَكِّرُوهُمْ مَنْسَى نِعْمَتِهِ وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ». نهج البلاغه، خطبه اول. یاد آور می گردد که این روش از دین پژوهی که برای مخاطب عام و جهانی تعریف می شود، نافی روش های دیگر استدلالی یا شهودی نیست؛ بلکه دینی ترین، جهانی ترین و انسانی ترین روش است.



اگر انسان تعصب یا عوامل منحرف محیطی و تربیتی را از خود دور کند و به حقیقت و واقعیت ابعاد وجودی خود توجه نماید، می‌تواند به معیاری انسانی برای شناسایی راه و راهنما دست یابد. پس مهم‌ترین فایده انسان‌شناسی برای انسان‌ها، ایجاد هویت و زبان مشترک انسانی است.

۳. پیشینه موضوع

اشاره

هدف اصلی این کتاب، تعریف انسان‌شناسی جامع و کامل مبتنی بر دو گانه فطرت و اندیشه تشیع دوازده امامی است تا در مرحله بعد بتواند سبک زندگی شیعی/مهدوی را بر مبنای آن طراحی نماید. (۱) بدین جهت، پیشینه بحث انسان‌شناسی را از دو زاویه می‌توان بازشناسی کرد:

اول: پیشینه این دانش در تاریخ اندیشه دینی/ شیعی

دوم: پیشینه این دانش در اندیشه علمی معاصر

ص: ۲۷

۱- تأکید می‌کنیم که اگرچه ادراکات مشترک انسانی در حوزه جسم و روح می‌تواند نقطه شروع انسان‌شناسی باشد، ولی برای غنی‌سازی این روش، سعی می‌شود که از قرآن و معارف اهل بیت علیهم السلام و خرد اندیشمندان شیعی استفاده کرد تا آن دریافت‌های اجمالی تفصیل شوند. پس گمان این که بین این مدعا و ادعاهای پیشین دوگانگی وجود دارد، ناشی از این تصور است که مدعا ی آغازین کتاب، انسان‌شناسی فطری صرف است و حال آن که در بحث روش‌شناسی مشخص خواهد شد که آموزه‌های دینی برای مخاطب عام به عنوان یک شاهد و حیانی که هماهنگ با دریافت‌های انسانی است استفاده می‌شود؛ اگرچه در مواردی که عقل و فطرت و علم ساکت هستند _ همانند انسان‌شناسی تاریخی _ نقطه اتکا بر وحی خواهد بود. پس در این اثر، مبنای فطریات و ادراکات انسانی مشترک است، اما هرچه مباحث جلو می‌رود وحی و آموزه‌های درون دینی فزونی می‌یابد.

قرآن و پس از آن، روایات و سنت معصومین علیهم السلام مرجع و مبنای بازشناسی انسان از دیدگاه اسلام محسوب می‌شوند. دایره المعارف های حدیثی با کتاب عقل و جهل و علم شروع می‌شوند و سپس به مباحث اصول و فروع دین و اخلاقیات می‌رسند. در بخش اخلاق نیز مباحثی همانند نفس شناسی، صفات اخلاقی، فضیلت و رذیلت شناسی، برنامه های آداب زندگی و معاشرت مطرح شده است.

با ورود فلسفه و عرفان، اندیشمندان مسلمان و خصوصاً شیعی، همانند ابن سینا،^(۱) در کنار الهیات و هستی شناسی، بحث نفس شناسی را یکی از مباحث مهم فلسفه و عرفان اسلامی قرار دادند، به گونه ای که وقتی نوبت به ملاصدرا (بنیان گذار حکمت متعالیه) رسید، در ترکیب فلسفه و عرفان و اخلاق، فلسفه ای بنا نهاد که هدفش ضمن باز شناسی انسان، تعالی بخشی آدمی از طریق تلفیق روش فلسفی، سلوک عرفانی و مناسک دینی بود.

در یک نگاه کلی به متون حدیثی، فلسفی و اخلاقی اسلامی تا پیش از دوره معاصر مشخص می‌شود که مباحث انسان شناسی و نفس شناسی همواره تحت الشعاع الهیات مطرح می‌شده است. نظر به اهمیت معرفت نفس و تهذیب آن، عمده مباحث مطرح شده متمرکز بر جنبه باطنی و درونی انسان بوده و کمتر به مباحث آفاقی یا شناخت جسم انسان پرداخته شده است. در همان مباحث نیز کمتر به تطبیق آن معارف با واقعیات زندگی آدمی و مراحل رشد او اهتمام شده و اصولاً بحث نفس شناسی در شکل متعالی آن و بدون توجه به نفس نیازمند رشد و تعالی انسان ها بیان شده است.

ص: ۲۸

۱- ابن سینا اگرچه در ماوراءالنهر و در حکومت سامانیان که همگی بر مسلک اهل سنت بودند زاده شد، ولی خود تحت تأثیر اندیشه های فلسفی و مطالعات پدرش _ که جزو باطنیان اسماعیلی بود _ جزو شیعیان گردید. به همین جهت، او پس از غلبه غزنویان متعصب و شیعه ستیز، رو به سوی حکومت آل بویه شیعی آورد. البته در گرایش شیعی او که زیدی یا اسماعیلی یا امامی بوده، اختلاف وجود دارد.

بدین جهت در متون اسلامی، متنی به عنوان انسان شناسی جامع و طرحی عملی برای زندگی انسان، کم‌تر به چشم می‌خورد و عمده آثار، رویکرد تخصصی به انسان شناسی باطنی و عرفانی و ملکوتی دارند.

در قرن معاصر و در مواجهه جوامع دینی با علوم انسانی جدید و در تقابل اندیشه‌های اسلامی و غربی، آثار جدید و جامع تری در حوزه انسان شناسی دینی نگارش یافت. برخی از آثار علامه طباطبایی رحمه الله مثل انسان از آغاز تا انجام و یا بخش قابل توجهی از آثار شهید مطهری رحمه الله درباره فطرت و سائل انسانی، برخی از آثار علامه محمد تقی جعفری رحمه الله و یا نمونه آثار مؤسسه‌های همانند موسسه علمی، پژوهشی امام خمینی رحمه الله، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه و... از این دسته اند.

شاید شاخص‌ترین مجموعه‌ای که امروزه تلاش دارد ترکیب روزآمدی از مباحث انسان شناسی و معارف دینی ارائه کند، مجله انسان شناسی دینی است که پژوهشکده شهید محلاتی رحمه الله در قم آن را منتشر می‌کند. تاکنون نزدیک به ۳۰ جلد از این نشریه منتشر شده و در آن، مقالات گوناگون پژوهشی، علمی و تطبیقی در حوزه انسان شناسی به چاپ رسیده است.

با این همه به نظر می‌رسد که با توجه به اهمیت این بحث و نیاز جوامع معاصر، توجه فراگیر حوزه‌های علمی و مؤسسات پژوهشی به این موضوع لازم است تا منتج به تولید آثار علمی روزآمد برای مخاطبین گوناگون شود.

این امر شاید ناشی از سایه سنگین حکمت متعالیه بر مطالعات دینی و عدم تلاش برای ایجاد نگاه تطبیقی بین فلسفه اسلامی و واقعیات زندگی انسانی است. از این رو، نگاه انتقادی می‌تواند راهکاری برای برون رفت از این حوزه مطالعاتی باشد به عنوان نمونه، در بحث انسان شناسی جنسیتی و مطالعات زنان با وجود تبلیغات و هجوم گسترده نهضت‌های فکری فمینیستی، مطالعات فلسفی/عرفانی اسلامی سایه‌ای سنگین بر معارف و حیانی در حوزه انسان شناسی جنسیتی ایجاد

کرده و مجال چندانی به این قبیل مطالعات در حوزه معارف دینی نمی دهد. واقعیت سه دهه پس از انقلاب، شاهدهی بر این مدعاست. (۱)

۳.۲. پیشینه انسان شناسی در اندیشه علمی معاصر

اندیشه و مطالعه درباره انسان در حکمت و فلسفه غرب از دیرباز وجود داشته است. در این میان، فلسفه کلاسیک یونان _ چون هدفش تبیین جهان هستی برای بهبود زندگی انسانی بود _ به انسان و طبیعت و مسائل مادی بیش تر نظر داشت.

ظهور مسیحیت در اروپا و غلبه دیدگاه دینی و جبرگرایانه مسیحی، باعث رکود نظام تمدنی جوامع اروپایی شد، تا این که با آغاز رنسانس و حذف یا به حاشیه رفتن مباحث و موضوعات ماورایی و نگرش های کلی نگر دینی و رواج اندیشه انسان محوری (اومانیزم) موضوع انسان در مطالعات و مباحث علمی دوباره جان گرفت.

البته پیدایش دانشی نسبتاً تخصصی با عنوان «انسان شناسی» به نیمه دوم قرن ۱۹ میلادی بر می گردد؛ آن گاه که دانشمندان غربی سعی کردند در قالب مطالعات مردم شناسی به بررسی زندگی مردم بدوی در مستعمرات اروپایی بپردازند. در قرن بیستم و پس از دو جنگ جهانی و با پایان یافتن دوران استعمار، این علم به مطالعه درباره انسان و زندگی نوع انسانی پرداخت و به تدریج، به رشته ای مستقل از مباحث فلسفی، روان شناسی و جامعه شناسی تبدیل شد.

انسان شناسی با این نگاه را آنتروپولوژی (Anthropology) می گویند. این کلمه، مرکب از دو کلمه یونانی آنتروپوس (Anthropos) به معنی انسان و لوگوس (Logos) به معنی شناخت و

ص: ۳۰

۱- ناظر به این واقعیت ها و بحران های فکری سه دهه اخیر است که این اثر تلاش می کند که ضمن پاس داشت فلسفه و عرفان اسلامی، مبنا را بر دین پژوهی علمی و فلسفی روزآمد قرار دهد و پیش فرض های فلسفه صدرایی در زمینه انسان شناسی را تنها در محدوده واقعیات وجودی انسانی و یا امضای نگرش وحیانی بپذیرد. نمونه ای از این دوگانگی را در بحث روح شناسی ارائه خواهیم کرد.

گفتار است. این رشته در آغاز صرفاً به مطالعه درباره انسان با رویکرد انسان‌شناسی زیستی یا انسان‌شناسی اقوام می‌پرداخت، ولی به تدریج توسعه یافت؛ به گونه‌ای که امروزه در کم‌تر رشته‌ای از علوم انسانی، مطالعات انسان‌شناسی وارد نشده است. البته رویکرد عمده انسان‌شناسی، مطالعات فرهنگی یا انسان‌شناسی فرهنگی است. (۱)

این رشته چند دهه‌ای است که در دانشگاه‌های ایران هم تدریس می‌شود، ولی وقتی به مجموعه آثار ترجمه‌ای یا حتی نگارش شده در این حوزه می‌نگریم، متوجه می‌شویم که اکثر قریب به اتفاق آنان، مبتنی بر نگرش غربی به انسان نوشته شده‌اند؛ چراکه ویژگی غالب این آثار در مقایسه با انسان‌شناسی دینی، گرایش مادی و فارغ از بحث روح و فطرت و مبتنی بر نظریات تکامل‌گرایانه‌ای است که ریشه در نظریه‌تطور انواع دارد.

از آن‌چه بیان شد معلوم گشت که با وجود مطالعات فراوان در این زمینه، هنوز به اندیشه‌ای جامع که قابل اتکا باشد نرسیده‌ایم. از این رو برای برون رفت از مشکلات اجتماعی و برای پاسخ‌گویی به نیازهای انسان کمال‌جو ضرورت دارد که به بازخوانی متون وحیانی، فلسفی، عرفانی و علمی خود در این زمینه پردازیم و با اصلاح نگرش‌ها و اهتمام برای پر کردن خلأها و کمبودها، نگاهی جامع‌اما عقلی و علمی به انسان داشته باشیم که هم به امضای شریعت مقدس رسیده و هم برای مخاطب امروز قابل استفاده باشد.

در این اثر سعی خواهد شد که تعریفی از انسان ارائه شود که کاربردی و تربیتی باشد و بتواند مبنایی برای طراحی سبک زندگی قرار گیرد. از این رو، نگاهی جامع‌اما اجمالی به چیستی ذات و ابعاد وجودی انسان ضرورت دارد تا بتوان به تعریفی روشن و جامع از انسان و زندگی دست یافت.

ص: ۳۱

البته بدیهی است که بضاعت کم نگارنده در کنار لایه های گوناگون این بحث باعث می شود که این اثر تنها تجربه ای در این زمینه باشد. بدان امید که نهضت علمی انسان پژوهی با کمک ره یافت های دینی تبدیل به جریانی فراگیر در حوزه و دانشگاه شود.

۴. روش شناسی اثر

در زمینه انسان پژوهی با سه نوع روش و شیوه پژوهش مواجه هستیم:

- روش علمی (مبتنی بر مطالعات حسی و تجربی)

- روش فلسفی (مبتنی بر مطالعات کلی نگر و انتزاعی)

- روش وحیانی (مبتنی بر گزاره های غیبی)

انسان شناسی در روش دانشگاهی، همانند دیگر علوم انسانی، علمی وابسته به حس و تجربه است. بدین جهت، اغلب متون مرتبیتی که در ایران یا دیگر کشوره های اسلامی نگاشته شده اند، تفاوت چندانی با آثار غربی ندارند(۱).

در مقابل، متون فلسفی و عرفانی خصوصاً با گرایش اسلامی، رویکردی کلی و درونی به این بحث ندارند. انسان شناسی در فلسفه غرب هم مطرح بوده و هست، ولی هرچه تمدن و اندیشه غربی به سوی علم گرایش یافت، رویکرد این مطالعات فلسفی هم زیر سایه سنگین مطالعات علمی قرار گرفت.

این اثر، روش ترکیبی و تلفیقی خواهد داشت، اما بیش تر بر روش تحلیلی و توصیفی خواهد بود، تحلیلی که مبتنی بر فهم فطری و مشترک همه انسان ها باشد. یعنی از انحصار گرایی در استفاده از روش نقلی یا غیرنقلی پرهیز می شود و هر آن چه به بداهت فطری انسان نزدیک است یا به شکوفایی آن کمک می کند، مورد استفاده قرار می گیرد.

ص: ۳۲

۱- تمامی آثار آکادمیک استاد ناصر فکوهی و محسن روح الامینی از این قبیل هستند.

یکی از اهداف مهم این اثر، ایجاد مفاهمه و ارتباط با مخاطب جهانی برای تبیین و اثبات امامت و مهدویت شیعی است؛ بنابراین از براهین عقلی به صورت موجز و قابل فهم و داده های علمی _ هم چون زیست شناسی، رشد شناسی، تاریخ و ... که مورد پذیرش دین نیز باشد _ استفاده خواهد شد.

منظور از وحی در این اثر، قرآن و منابع روایی متقن شیعی است که نسبت به منابع دیگر فرق اسلامی از غنا و اصالت و گستردگی و انسجام بیشتری برخوردار است.

نتیجه آن که انسان پژوهی در این اثر با تحلیل و توصیف ابعاد وجودی انسان بر مبنای ادراکات فطری و عقلانی، روش های علمی و نیز استفاده از منابع نقلی و درون دینی مکتب تشیع خواهد بود.

البته جمع بین این روش ها و مبانی پژوهشی و استفاده از استنتاج های گوناگون، فرآیند مطالعه را تا حدودی دشوار خواهد کرد؛ چرا که پژوهشگر از یک سو برای ایجاد همراهی و مفاهمه، آن هم با بشر مدرن و پیچیده معاصر، ناچار به اتخاذ روش ترکیبی است و از سوی دیگر، باید مراقب التقاط افکار یا تفسیر به رأی مطالب دینی یا انفعال در مقابل اندیشه های وارداتی باشد. البته استفاده از روش علمی، عقلی، عرفانی، چون برآمده از لایه ها و ابعاد وجودی آدمی است، برای شناخت انسان ضروری است، اما چگونگی و میزان استفاده از آن ها و تشخیص حق از باطل در هر یک از این روش ها و استنتاج های به ظاهر علمی است که این روش ترکیبی را سخت و حساس و دقیق می کند.

علت تأخر ظاهری نقل و دین در این روش، آن است که در دنیای آشفته معاصر، بشر با انواع و اقسام روش های دینداری مواجه است و تا دین حق برای او ثابت نشود، نمی توان آن را معیار و محک دیگر روش ها قرار داد. بدین جهت، این روش ابتدا با فطریات و بدیهیات مشترک انسانی _ که با علم و عقل و شهود مشترک بین همه انسان ها تأیید می شود _ به جستجوی دین

جامع برمی آید و آنگاه در مقام تکمیل و توسعه دریافت ها و شناخت ها، دین حق را مرجع و منبع قرار می دهد. این روش دو مرحله ای، یکی از دستاوردهای این اثر است.

۵. مفاهیم و واژه های کلیدی

۵.۱. انسان شناسی

مراد از انسان شناسی در این اثر، مطالعه و باز شناسی حقیقت وجود انسان است. این مطالعه، براساس منشوری است که ابتدا به باز شناسی مرتبه ذاتی و استقلالی انسان می پردازد و آنگاه برای تنوع و تعدد افراد، چه در بُعد جنسیتی و چه در بُعد تکثر اجتماعی، تقریر و تبیین منطقی ارائه می دهد. تأکید می شود که این انسان شناسی گام به گام، بر مبنای روش ترکیب عقل و نقل خواهد بود.

۵.۲. شیعه و تشیع

منظور از تشیع در این اثر، شیعه دوازده امامی است. تشیع دوازده امامی ضمن اشتراک با دیگر فرقه های اسلامی در پذیرش سه اصل توحید، نبوت و معاد، به دو اصل عدل و امامت نیز قائل است؛ دو اصلی که اتفاقاً در مباحث انسان شناسی تأثیر فراوان و مستقیم دارد.

اصل عدل به تبیین رابطه عدلانه آفریدگار با جهان هستی، به ویژه انسان ها می پردازد و مبنای اصلی در طراحی قوانین فردی و اجتماعی شیعی است.

اصل امامت هم مترقی ترین اصل در مکتب تشیع است که بر اساس آن، انسان ها به دو دسته کامل و کمال جو تقسیم می شوند و چون انسان کمال جو ذاتاً به دنبال تعالی است، انقطاع کامل رهبری الهی ممکن نیست. بنابراین تا زمانی که انسان های کمال جو وجود داشته باشند، انسان کامل به عنوان رهبر الهی و الگوی کمال نیز باید وجود داشته باشد. با وجود این دو اصل است که نگاه شیعه به انسان، مترقی ترین اندیشه انسان شناسی است.

۵.۳. سبک زندگی

سبک زندگی (Life Style، نمط العیش) که به شیوه و چگونگی زندگی روزمره انسان‌ها اطلاق می‌شود، بحثی علمی و به روز است که اگر چه ریشه در دانش جامعه‌شناسی دارد، ولی از دانش‌های روان‌شناسی، مطالعات فرهنگی، اخلاق و تعلیم و تربیت هم یاری گرفته تا بتواند به مطالعه زندگی انسان‌ها بپردازد و به این سؤال‌ها پاسخ بدهد که انسان‌ها چه باید انجام بدهند؟ چرا باید انجام بدهند و چگونه؟!

از آن‌جا که برای طراحی سبک و نظام زندگی، همه‌کنش‌ها، رفتارها و فعل و انفعالات انسانی مدنظر است، در نسبت سنجی دانش انسان‌شناسی و سبک زندگی، انسان‌شناسی مبنا و مقدمه مطالعات سبک زندگی خواهد بود؛ چرا که تا انسان و ویژگی‌ها، نیازها، ابعاد وجودی و روابط وی تعریف نشود، حدود و ثغور سبک مطلوب زندگی او مشخص نخواهد شد. ناظر به همین تفاوت در تعریف و نگاه به انسان است که سبک‌های مختلفی برای زندگی وجود دارد.

بدین جهت برای شناخت حقیقت و واقعیت سبک زندگی اسلامی با رویکرد شیعی (زندگی منتظرانه یا مهدوی) ابتدا می‌بایست به بازشناسی انسان از منظر شیعی پرداخت و پس از آن که حد و اندازه آدمی در این دستگاه فکری شناخته شد، به طراحی سبک زندگی برای او روی می‌آورد.

۵.۴. مهدویت

مهدویت، مصدر جعلی از کلمه «مهدی» است و بر همه مباحث، معارف، برنامه‌ها، رفتارها، باورها و گرایش‌های مرتبط با موعود شیعی دلالت دارند.

متأسفانه اندیشه نجات باوری در تمام فرقه‌های اسلامی به علت غلبه اندیشه گذشته‌گرایی (سلفی) یا حال‌گرایی (سکولار) به حاشیه و انزوا رفته و تبدیل به یک پدیده مبهم، خارج از

ولی از نگاه شیعه، مهدی موعود، متولد شده و بیش از یازده قرن است که در غیبت زندگی می کند؛ اما در عین حال ارتباطی غیبی و عمیق با زندگی بشر، به ویژه شیعیان داشته و دارد و با مدیریت پنهانی تلاش می کند که مسیر تمدن بشر را به سوی ظهورش _ که مقدمه ایجاد مدینه فاضله جهانی و بستر ساز بلوغ و رشد همه انسان ها در ایده آل ترین نظام و سبک زندگی است _ راهبری نماید.

«مهدویت» در این اثر به معنای تمامی مبانی و اصول مورد پذیرش شیعه است؛ زیرا در مقام باز شناسی شخصیت انسان کامل باید نگاهی وسیع تر و جامع تر به بحث مهدویت داشت.

در متون کلامی، نیاز انسان به دین و رهبری الهی در بحث نبوت و امامت مطرح می شود، ولی کاربرد و ثمره این بحث برای مخاطب امروزی در اثبات ضرورت مهدویت است. بنابراین برای ارائه روزآمد معارف مهدوی نباید آن را در حاشیه مباحث اصول دین و با تصور بدیهی بودن پیش فرض های آن مطرح کرد، بلکه می بایست آن را در متن مباحث بنیادین دین و به عنوان آئینه تمام نمای بسیاری از آن مباحث ارائه نمود.

از این منظر است که مهدویت جایگاهی مهم در معارف و مباحث دینی پیدا می کند و بررسی عناوینی چون «سبک زندگی مهدوی» یا «انسان شناسی و مهدویت» ضرورت می یابد.

از این رو بین دو عنوان «سبک زندگی اسلامی» و «سبک زندگی شیعی/مهدوی» عنوان دوم گویا تر و رساتر است؛ چرا که در مکتب تشیع، بر خلاف دیگر ادیان و مذاهب، نقطه پایانی در تولی و حد یقف در حالت انتظار وجود ندارد. (۲)

ص: ۳۶

- ۱- برای مطالعه بیشتر درباره گذشته گرایی یا حال گرایی برخی فرقه های اسلامی به فصل انسان شناسی تاریخی همین کتاب مراجعه کنید.
- ۲- منظور از انتظار در این جا فراتر از مباحث دوران غیبت و به معنی رشد و تعالی و کمال پیوسته ای است که در پیوند و تولی و همراهی با انسان کامل ممکن خواهد بود بر اساس انسان شناسی شیعی، چون آفریدگار نامتناهی است مهم ترین شاخصه انسان کامل نیز اتصال با آن منبع نامتناهی است؛ پس ظرفیت کمال یابی انسان کمال جو هم می تواند نامتناهی باشد. منتها مسیر و معبر این کمال جویی تنها از راه انسان کامل است.

به عنوان نمونه در گرایش اهل سنت، پرونده اسلام با رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، نهایی و بسته شده، و اسلام برای همیشه تاریخ، در خُرد و کلان آموزه هایش ثابت و بدون هیچ حالت منتظرانه است. بر اساس نگاه آن‌ها هر مسلمان پس از دریافت بسته زندگی اسلامی دیگر نیازی به معصوم و راهبر الهی ندارد.

ولی در نگاه شیعه اولاً- دین کامل نزد پیامبر و امامان است که تاکنون اجرای عملی آن هم به صورت کامل و نهایی محقق نشده، و ثانیاً بر فرض تحقق نهایی و کامل دین، این امر به معنی استغناء مؤمن از امام نیست؛ بلکه هر فرد مؤمن می‌بایست پیوسته دارای حالت انتظار و نوعی تعلیق و وابستگی به امام خود باشد و در لحظه لحظه زندگی خود، از ایستایی و رکود و حس استقلال و احساس استغناء از امام پرهیز نماید تا بتواند در مسیر کمال یابی پیوسته خود قرار گیرد.

اساساً شیعه بدون مهدویت ابتر و ناقص است؛ چراکه اگر حالت انتظار تحقق نیابد تشیع هیچ تفاوتی با رکود گرایی و سلفی زدگی اهل سنت و دیگر ادیان و مذاهب نخواهد داشت.

۶. سطوح و لایه های گوناگون انسان شناسی

اولین مرتبه از علم و دانش آدمی با تولد او ایجاد می‌شود و آن، این است که می‌داند وجود دارد. این علم، حضوری است یعنی آن را از کسی نیاموخته و برای آموختن آن هم تلاشی نکرده است؛ پس این علم در درون او بوده و متعلق آن هم وجود واقعی و خارجی خودش است.

به تدریج و پس از گذشتن ماه‌ها و سال‌های زندگی، دامنه دانش کودک با استفاده از ابزارهای شناخت حسی، کسب تجربه و ایجاد ارتباط با محسوسات و اطرافیان فزونی می‌یابد.

در این مشاهدات و ارتباطات، مهم‌ترین موضوعی که مورد توجه کودک خواهد بود، توسعه مفهوم «خود» است. او به تدریج، خودش، مادرش، پدرش و وسایلیش را می‌شناسد و با

مفاهیمی همانند احساس نیاز و وابستگی به والدین آشنا می شود.

با تکمیل مراحل رشد، درک کودک از خود، اطرافیان و زندگی توسعه می یابد و بدین گونه است که دانشی که در آغاز بسیار ساده و بدیهی بود، رو به توسعه می گذارد و شاخه های گوناگونی پیدا می کند.

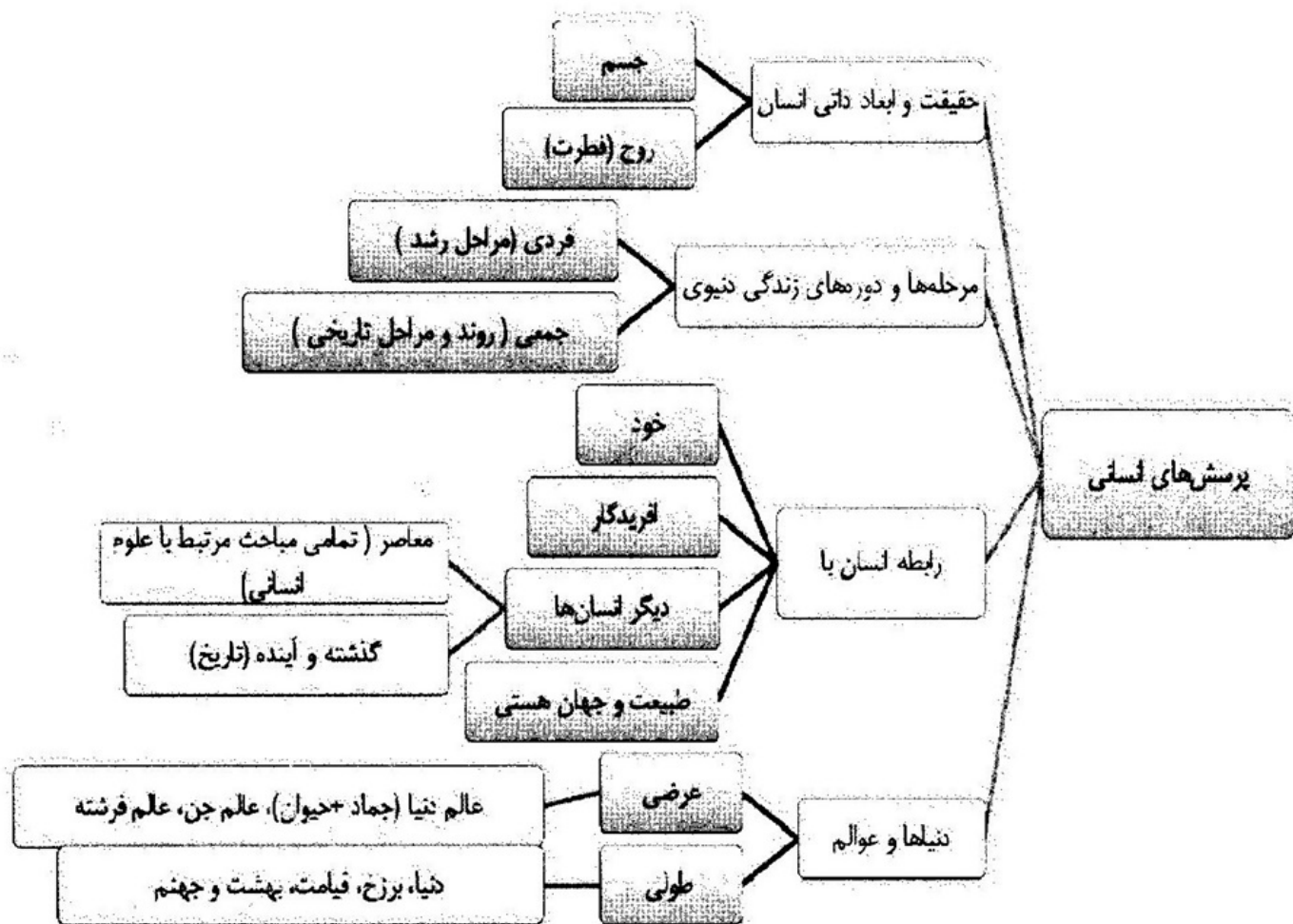
آدمی در هنگام بلوغ و زمانی که به رشد جسمی و شکوفایی اولین مرتبه از استعداد های فطری خود رسیده، می تواند با پاسخ هایی که برای پرسش های درونی خود می یابد، دامنه و ابعاد وجودی خود را بهتر بشناسد؛ ابعادی که نه ساختگی و خیالی، بلکه واقعی و حقیقی هستند.

هر انسان دارای یک هویت وجودی و حقیقت ذاتی است؛ هویتی که می داند حیوان یا گیاه یا جماد نیست، اما درباره حقیقت آن نیز ناآگاه است. پس در این مرحله، پرسش از این است که آیا انسان موجودی مرکب است یا بسیط و تک بعدی؟

پس از بحث حقیقت ذات، یکی دیگر از مسأله ها که هویت ترکیبی دارد _ یعنی هم به مطالعه ذات و هم به عوارض آن می پردازد _ فرایند تدریجی پیدایش واقعیت انسانی است. این فرایند تدریجی را هم می توان به صورت استقلالی دید _ یعنی فرایند رشد هر موجود انسانی از زمان لقاح تا تولد، بلوغ و ... _ و هم می توان در بستر جامعه انسانی مطرح کرد. یعنی این که وجود من محصول رابطه دو انسان بوده و من هم بر اساس همان قانون می توانم ادامه دهنده نسل آدمی باشم. بدین جهت این پرسش مطرح می شود که این مرحله رشد فردی و آن مرحله رشد کلی (انسانی/تاریخی) چرا و برای چیست؟

پس از فراغت از این مباحث، پرسش بعدی در باره روابط انسانی است. در آخر هم متفرع بر اثبات وجود روح برای آدمی که امکان وجود عوالم ماورائی را مطرح می کند، این پرسش پیش می آید که اگر عوالم دیگری وجود دارد، از جهت طولی و عرضی چه نسبتی با زندگی دنیوی من دارند؟

بدین گونه است که در یک نگاه اجمالی به مهم ترین پرسش های انسانی جدول زیر شکل می گیرد:



بر مبنای این تقسیم بندی، شاخه های گوناگون انسان شناسی که به تدریج در مسیر رشد و کمال انسانی، خود را نشان می دهد، چنین است:

الف) انسان شناسی معطوف به خود شناسی

- انسان شناسی ظاهری و جسمی

- انسان شناسی باطنی و فطری

- انسان شناسی جنسیتی

- شناخت مراحل رشد و ادوار زندگی

- انسان شناسی جبر و اختیار

- انسان شناسی کمال

ب) انسان شناسی معطوف به دیگر شناسی و ارتباطات و روابط انسانی

- انسان شناسی خانوادگی

- انسان شناسی اجتماعی

- انسان شناسی سیاسی

- انسان شناسی اقتصادی

- انسان شناسی فرهنگی

ج) انسان شناسی معطوف به شناخت زمان و مکان

- انسان شناسی تاریخی

- انسان شناسی جغرافیایی

د) دشمن شناسی

ه) سبک زندگی شیعی/مهدوی

البته همان گونه که در مباحث پیشین اشاره شد، در این اثر دو رویکرد مورد بحث و مطالعه قرار خواهد گرفت. اول، انسان شناسی ناظر به انسان کمال جو و دوم، انسان شناسی ناظر به انسان کامل. بدین جهت این کتاب تلاش می کند از طریق انسان شناسی فطری و دینی به بازشناسی مهدویت بپردازد تا اثبات شود که از زاویه بسیاری از مباحث انسان شناسی می توان به این مهم پرداخت.

علاوه بر این، در هر مرحله، دیدگاه انسان شناسی غیردینی نیز درباره مباحث بررسی خواهد شد تا هدف اصلی کتاب _ که نسبت سنجی مهدویت و انسان شناسی است _ محقق شود. مباحث اصلی این اثر ذیل محورهای زیر مطرح خواهد شد:

_ تعریف کمال و نجات و سعادت انسانی

_ دیدگاه انسان شناسی دینی و غیر دینی نسبت به مسأله انسان کامل

_ فلسفه تاریخ و آغاز و انجام تاریخ بشر، آرمان شهر و دیدگاه های موجود پیرامون آن

انسان شناسی جسمی و شناخت بدن، سهل ترین شاخه از شاخه های انسان شناسی برای هر انسانی است؛ چرا که به بررسی ظاهر و جسم آدمی می پردازد.

برای شناخت بهتر سیستم بدن، دانش های بسیاری همانند پزشکی، زیست شناسی و روان شناسی ایجاد شده اند. بدن (body) پدیده ای چند وجهی، پیچیده و متناقض (paradoxical) است. در عین حال که بدون آن، داشتن حیات محال است، اما می توان بدنی را تصور کرد که از حیات تهی شده و به آن جسد (corpse) می گویند. از سوی دیگر بدن ملموس و مادی است، اما بعدی انتزاعی دارد که در بسیاری از علوم مانند حقوق، جامعه شناسی و حتی فلسفه مورد کنکاش و بررسی بسیار قرار گرفته است.

نکته دیگر آن است که بدن هر کس مختص اوست و در عین حال، به عنوان خزانه ای ژنتیکی، بسیاری از ویژگی های بروز یافته یا بروز نیافته اجداد خود را حمل می کند. به این ترتیب، به لحاظ علم ژنتیک، بدن پدیده ای نیست که ویژه یک فرد باشد؛ اما تنها راه شناخت هویت فردی اوست و در عین حال که از جنبه مادی برخوردار است، فقط یک طبیعت جسمانی نیست، بلکه درون فرهنگ جای گرفته است. (1)

ص: ۴۲

به شهادت علم حضوری و حصولی هر انسان، جسم و بدن از جهت ماهیت و ساختار در امتداد طبیعت و بلکه جزئی از آن است. (۱) بدین جهت بدن آدمی در فرایند تکوین خود تا زمان زوال و نابودی، چرخه ای ثابت را در ارتباطی مستقیم با طبیعت طی می کند.

این سخن بدین معنا است که هم منشأ و ریشه بدن آدمی طبیعت است، هم برای حیات و سرزندگی خود به صورت پیوسته به طبیعت نیازمند است و هم بازگشت بدن پس از مرگ به طبیعت خواهد بود.

از این جهت در نگاه دینی، باشناسی و مطالعه بدن آدمی، در دسته بندی دوگانه عالم آفاق و عالم انفس، جزو عالم آفاق شمرده می شود؛ چراکه بدن آدمی در چرخه پیدایش تا زوال خود، با جمادات، گیاهان و حیوانات در ارتباط مستقیم است.

البته در انسان شناسی طبیعی دو بحث وجود دارد؛ یکی بحث از جایگاه طبیعی و فرایند مشترک جسمی همه انسان ها و دیگری، منشأ طبیعی اولین انسان. بحث اول به صورت کلی در این فصل ارائه خواهد شد، اما بحث دوم به فراخور مطلب، در دو فصل انسان شناسی روحی (ضمن بازخوانی داستان آفرینش) و انسان شناسی تاریخی مطرح خواهد گشت.

پس اینک پرسش های اصلی این است که:

— انسان چه نسبتی با طبیعت دارد؟

— زندگی انسان تا چه حد از وضعیت بدنی و فیزیکی اش متأثر است و چه اندازه از بُعد روحانی یا مسائل اجتماعی و فرهنگی؟

ص: ۴۳

۱- از منظر دین، علم و فلسفه، آفرینش انسان آخرین مرحله از آفرینش جهان مادی و حتی عوالم وجود است؛ چرا که انسان، عصاره و چکیده عوالم وجود و استعدادهای طبیعت محسوب می شود. بدین جهت لازم است که وجودش بین آخرین مرتبه از قوس نزول و اولین مرحله از قوس صعود باشد.

— آیا سرشت انسان و انگیزه های او بیشتر تحت تأثیر شرایط واقعی (طبیعی) اوست یا روحانیت او (در نگاه فلسفی دینی) یا مقایسه ای که شخص با اطرافیانش انجام می دهد (در نگاه انسان شناسی سکولار)؟

— و در نهایت، آیا از منظر انسان شناسی جسمی و زیستی، زمینه ای برای مباحث مهدویت وجود دارد یا خیر؟

۱. سیر پیدایش بدن آدمی

اشاره

سیر پیدایش و تکامل بدن آدمی را می توان در سه مرحله بررسی کرد: تشکیل نطفه، از لقاح تا تولد، از تولد تا مرگ.

۱.۱. مرحله نطفه و سلول های جنسی آدمی

در علم زیست شناسی و پزشکی اثبات شده که سلول های جنسی از همان دوران جنینی در بدن انسان تشکیل می شوند؛ اما روند حیات این سلول ها در زن و مرد متفاوت است. فرایند تخمک سازی در زنان، از مرحله پیش از تولد آغاز می گردد و در سن بلوغ به تکامل نهایی می رسد؛ ولی در مردان با وجود اعضا و سلول های جنسی فعالیت این سلول ها از زمان بلوغ آغاز می شود. (۱)

بر مبنای پیدایش سلول های دو گانه جنسیتی است که شاهد اولین مرتبه از حیات در فرآیند وجود آدمی هستیم؛ حیاتی تک سلولی که از جهت علمی و ظاهری شباهت بسیاری با فرآیند حیات در چرخه زیستی حیوانات دارد. اگرچه بر مبنای نگاه دینی یا برخی از دیدگاه های فلسفی معاصر، تفاوت بسیاری بین آن ها موجود است. (۲) از نگاه دین، به جز آفرینش حضرات آدم (۳) و حوا

ص: ۴۴

۱- برای مطالعه بیشتر، رک: رویان شناسی، گزشکی لانگمن.

۲- طبق نظریه حرکت جوهری، مسیر پیدایش آدمی چنین است؛ صورت جسمی صورت معدنی < صورت نباتی < صورت حیوانی < صورت انسانی. زیرا حد فاصل لقاح تا مرحله افاضه روح به جنین، مرحله حیات نباتی است؛ پس از آن، مرحله حیوانی است که تا هنگام بلوغ ادامه می یابد و پس از بلوغ به واسطه شکوفایی اولیه فطرت، زمینه پیدایش هویت انسانی محقق می شود. اگرچه انسانیت با عقلانیت و ایمان به فعلیت می رسد، و گرنه آدمی در همان حیوانیت باقی می ماند. در مقام نقد اجمالی این نظریه و مقایسه آن با مطالعات پزشکی باید گفت که ماهیت و سنخ حیات مولکول های جنسی و سلول های بنیادین انسانی، پیش و پس از لقاح، تفاوت بسیاری با حیات نباتی دارد. به ویژه آن که در مرحله تحقق لقاح، حرکت های غریزی ثابتی وجود دارد که باعث می شود این عمل با حیات و حرکت در دنیای حیوانات شباهت بیشتری پیدا کند. شاید بتوان گفت که بر اساس مطالعات پزشکی، فرایند انتقال از صورت جسمی به صورت جاندار حیوانی چندان به چشم نیاید. این سخن ناشی از مطالعه فرایند رشد و کمال سلول های جنسی آدمی است. پس بر مبنای نگرش علمی/طبیعی اثبات مرحله نباتی برای وجود آدمی مشکل است. مشکل بعدی این نظریه این است که محدوده حیات حیوانی را از زمان افاضه روح (به خاطر ادله درون دینی) یا از لحظه تولد تا زمان بلوغ می داند. بر این اساس تمامی مرحله رشد آدمی، در مرحله صورت حیوانی رخ می دهد و صورت انسانی، پس از بلوغ، آن هم تنها در صورت ایمان و دینداری به فعلیت می رسد. یعنی صورت و هویت انسانی تنها با قوه عقلانی آدمی تعریف می شود و بدون آن اصولاً انسان، انسان نیست. این نظریه در این مرحله هم با فطرت و مبانی دینی و حتی با نگاه علمی ناسازگاری دارد. چکیده سخن آن که اگرچه این نظریه مبتنی بر اندیشه ورزی فلسفی است، ولی مدعای فلسفه مطالعه واقعیت هاست؛ در حالی که واقعیت های علمی معاصر و نگرش های دینی چندان موافق آن نیستند.

۳- «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ». سجده (۳۲)،

و عیسی علیهم السلام، پیدایش مابقی انسان ها تابع همین فرایند طبیعی است. (۱)

۱.۲. از لقاح تا تولد

در این مرحله پس از یکی شدن سلول جنسی نر و ماده، رشد و تکثیر سلولی به سرعت آغاز می شود. این فرایند در آغاز مستقل از دنیای بیرون از خود و حرکتی درونی است؛ اما از آنجایی

ص: ۴۵

۱- درباره کیفیت آفرینش حضرت آدم و حوا، دو نگرش وجود دارد که بحث آن در فصل انسان شناسی تاریخی خواهد آمد.

که اگر به دنیای بیرون از خود متصل نشود، خیلی زود دچار کمبود شده و نابود می گردد، نطفه در حال رشد با دیواره رحم مادر پیوند می خورد.

این دو فرایند، از جهت ساختار ارگانیکی با ساختار پیدایش حیوانات همانندی کامل دارد؛ ولی باید توجه کرد که جنین انسان با جنین حیوانات تفاوت بسیار دارد. رشد جنین در فضای رحم و ثبات و آرامش و محیط مناسب آن، در بستر زمانی ۶ تا ۹ ماهه صورت می گیرد. این فرایند برای همه انسان ها، یک چرخه مشخص و ثابت است.

در نگرش دینی دو مسأله ویژه در این مرحله وجود دارد که عبارت اند از: مسأله دمیده شدن روح و زمان آن و مسأله کیفیت رشد جنینی انسان کامل.

۱.۳. از تولد تا مرگ

تولد، اولین لحظه از زندگی زمینی انسان است؛ چراکه اگرچه در مرحله رحمی، نوعی از حیات در جنین وجود دارد، ولی به واسطه نفس کشیدن مستقیم جنین نیست. زندگی در این دوره زمانی، وابسته به فعالیت چند عضو اصلی بدن، یعنی مغز، اعصاب، قلب و چشم گیرتر از همه، دستگاه تنفس است.

در طی این دوران، جسم آدمی به نقطه اوج توانمندی خود می رسد و سپس تحلیل می رود، تا جایی که به واسطه ناتوانی، اختلال یا توقف یک یا چند عضو حیاتی، مرگ رخ دهد. این مرحله از نگاه علمی، صرفاً طبیعی، اما از نگاه دینی، ترکیبی (جسمی/روحی) است.

تاکنون مشخص شد که آدمی از لحظه پیدایش نطفه تا لحظه مرگ، پیوندی ناگسستنی با طبیعت دارد و بدون آن نمی تواند زنده بماند و زندگی کند. اینک این پرسش مهم مطرح می شود که این بُعد مادی و طبیعی چه نسبتی با تمامیت وجود آدمی دارد؟

بدیهی است که برای یافتن جواب ابتدا باید بدانیم که انسان چه جایگاهی در جهان هستی دارد؟ و آیا انسان در مقایسه با دیگر موجودات، در دسته خاصی قرار می گیرد یا این که خود هویتی مستقل دارد؟

بدین جهت در بحث های آتی، ابتدا به نسبت جسم آدمی با اجسام دیگر و سپس به رابطه اجمالی جسم با روح خواهیم پرداخت.

۲. دیدگاه های موجود درباره انسان شناسی جسمی

اشاره

در اینکه بدن آدمی برآمده از طبیعت و وابسته به آن است، هیچ شکی نیست؛ ولی پرسش اصلی آن است که آیا هویت طبیعی آدمی (بدن) همانند یکی از موجودات عالم طبیعت است یا این که هویتی متمایز و جدا دارد؟
برای فهم این مسأله ابتدا می بایست دسته بندی کلی موجودات را از نظر بگذرانیم:

ویژگی ها	موجودات	
ساکن و راکد، با چرخه تحولات و حرکات فیزیکی یا شیمیایی ثابت و قهری	جمادات	
دارای رشد، تغذیه، زاد و ولد	گیاهان	جانداران
ویژگی گیاهان + حرکت، احساسات غریزی و ادراکات حسی	حیوانات	

به نظر می رسد که انسان از جهت طبیعت و وضعیت زیستی به حیوانات نزدیک تر است و بر همین مبنا بوده که در فلسفه قدیم، آدمی را حیوان ناطق تعریف کرده اند. نظریه تکامل نیز آدم را حیوانی پیشرفته، هوشمند و برآمده از چرخه تکاملی طبیعت می شمارد که در میان حیوانات، شباهت بیش تری با میمون ها دارد.

بر اساس این نگاه آدمی متشکل از این ویژگی هاست: جسم مادی (تشکیل دهنده اجزا و صورت ترکیبی اولیه)، جسم نباتی (دارای قابلیت رشد، تغذیه، زاد و ولد)، موجود حیوانی (حرکت و احساسات غریزی)، موجود ناطق (ادراکات کلی ناشی از قدرت عقل و اندیشه، اختیار و آزادی، نطق و تکلم، احساسات درونی پیشرفته و...)

در مقام جمع بندی نظریات انسان شناسی جسمی می توان چنین مدعی شد که اکثر مکاتب علمی و فلسفی و ادیان و مذاهب غیرابراهیمی، آدمی را کاملاً برآمده از عالم طبیعت و وابسته به

آن می دانند و در مقام طراحی برنامه سعادت و کمال او، بر بُعد طبیعی، جسمی، حیوانی و دنیوی او متمرکز شده اند. (۱) در مقابل، ادیان ابراهیمی بر انسان شناسی ترکیبی اهتمام داشته اند. در این دیدگاه، بدن انسان از خاک است و به خاک بر می گردد و تمامی ارزش های آن ناشی از بُعد روحانی اوست. اینک که مشخص شد نظریه های انسان شناسی جسمی به دو گرایش تک سویه یا ترکیبی باز می گردد، در ادامه نگاهی اجمالی به هر یک از این دو گرایش. می کنیم تا بازتاب هر یک از آن ها در بازشناسی انسان کامل و مدینه فاضله روشن شود.

۲.۱. انسان شناسی جسمی تک سویه

این نظریه را در انواع و اقسام مکاتبی که به انسان اصالت می دهند، می توان مشاهده کرد؛ مکتب هایی که در نهایت، بشر را به سوی زندگی مادی گرا و دنیایی سوق می دهند.

طبق این نظریه، انسان، حیوانی هوشمند است و حیات و زندگی او نتیجه فعالیت هم زمان سیستم های داخلی بدن اوست و در نهایت، تعطیلی یا اختلال در یک یا چند سیستم، باعث قطع فعالیت باقی اعضا و مرگ می شود.

پیشینه تاریخی این نظریه را در برخی از گرایش های فکری یونان باستان می توان یافت. نظریه ای که بعدها در رنسانس علمی اروپا (قرن ۱۶ و ۱۷ میلادی) به تدریج احیا شد و رو به گسترش نهاد. امروزه در گستره جغرافیایی اروپا تا شرق دور، این تفکر غالب است و اگر چه ادیانی همانند مسیحیت نیز وجود دارد، ولی نگاه بشر به دین تبدیل به نگاهی حداقلی و حاشیه ای

ص: ۴۸

۱- امروزه با پیشرفت پیشرفت علم و تکنولوژی به ویژه در دو دانش فیزیک و ژنتیک و نیز تبلیغات گسترده و سنگین رسانه ها، بشر به این اقناع رسیده است که نظام هستی تحت سیطره قوانین طبیعی است؛ در نتیجه با کشف قوانین حاکم بر طبیعت و بدن می توان به تسخیر بیش تر جهان و رفع نواقص و نارسایی ها رسید. دیگر آن که در جهان هستی چیزی ماورای ظاهر نیست و با اثبات قوانین فراگیر طبیعی و ژنتیکی، نوعی جبر و اسارت زیستی و طبیعی برای انسان اثبات می شود.

شده که تنها برای پاسخ دادن به برخی از نیازها یا ندهای درونی و باطنی به کار می آید. و گرنه بنیان تمدن و زندگی در جهان کنونی بر اصول زیر قرار دارد:

اصول انسان شناسی ظاهری	نتایج سلبی
اصالت ماده و فیزیک و طبیعت	نفی یا در حاشیه بردن روح انسانی
اصالت حس و تجربه علمی و حسی	نفی امور ماورائی و حتی گذشته و آینده ماورائی انسان
اصالت عقل مستقل و خود بنیاد که صرفاً در محدوده علوم حسی فعالیت کند	نفی دین و عقل دینی و تفکر درباره پرسش های درونی آدمی
اصالت وجود فیزیکی انسان	نفی آفریدگار و خالق جهان
اصالت فرد گرایی	نفی اصالت خانواده یا جامعه
اصالت رفاه و لذت حداکثری	نفی اصول اخلاقی
اصالت سود گرایی، منفعت طلبی دنیوی و اهتمام به نتیجه گرایی	نفی اصول و ارزش های دینی و رد وظیفه گرایی

نتایج و دستاوردهای این نظریه، پیدایش نگاهی است که شناسنامه انسان را این گونه تعریف می کنند:

— موجودی صرفاً مادی و حیوانی رشد یافته

— سرآمد موجودات جهان هستی و محور و اصل آن

— مالک خود و جهان هستی

— موجودی رها شده، بدون هیچ تکلیف یا تعهدی

— موجودی با آزادی و اراده و اختیار مطلق و نامحدود

— مقهور علم و تکنولوژی و جبرهای محیطی

در نگرش تاریخی اسلام، روند دنیا گرایی و اصالت بخشیدن به جسم انسان، چنین است:

— دوران بت پرستی پیش از و پس از دوران نوح پیامبر علیه السلام (۱).

— دوران دور افتادگی انسان ها از کانون دین و معنویت و پیدایش مذاهب گوناگون طبیعت پرستی همانند هندوئیسم و بودیسم

— پیدایش قوم و حکومت یهود پس از حضرت موسی علیه السلام و تلفیق دین با دنیا

— پیدایش تدریجی فلسفه یونان و غلبه عقل خود بنیاد، با هدف تبیین جهان هستی و طراحی تمدن بشری بر مبنای عقل انسانی

— رنسانس و طرد تدریجی مسیحیت از عرصه سیاست، اجتماع و هنر

— پیدایش انواع مکاتب انسان محور (اومانیزم) در قرن ۱۹ و ۲۰ میلادی همانند کمونیسم، نازیسم، اگزیستانسیالیسم، پراگماتیسم، لیبرالیسم

و...

— دوره آخرالزمان، دورافتادگی بی سابقه از دین و اوج دلدادگی به عقل خود بنیاد و علم بشری

امروزه، پس از سقوط کمونیسم و تحولات قرن بیستم، اگرچه از نگاه افراطی و دین ستیز و ماوراگریز جهان غرب کاسته شده است، ولی دین هم چنان در زندگی انسان جایگاه نازلی دارد.

بدیهی است که بر مبنای این دیدگاه، زمینه ای برای طرح معارف مهدویت وجود ندارد و حقیقت کمال و نجات در زندگی انسانی معنایی زمینی و مادی پیدا می کند و فقط با پیشرفت و توسعه تمدن بشری محقق می شود.

هم چنین از آن جا که اصولاً در این دیدگاه همه انسان ها به اقتضای خلقت جسمی یکسان با هم برابر هستند، تنها انسان هایی الگو و سرمشق جامعه هستند که در یکی از مظاهر جسمی و

ص: ۵۰

۱- بت پرستان دو دسته بوده اند؛ ملحد و مشرک. بت پرستان مشرک بت ها را وسیله تقرب به خداوند می دانستند؛ ولی بت پرستان ملحد به بت ها کارکرد استقلال می دادند و آنها را سمبلی از عالم ماوراء خدای واحد نمی دانستند؛ همانند بودائیان و مردم یونان و روم باستان.

دنیوی سرآمد باشند. (۱) هم‌چنین در این دیدگاه، اصولاً دارا بودن تمام کمالات انسانی برای هیچ شخصی ممکن نیست؛ چراکه لازمه چرخه طبیعی زندگی آدمی، تفاوت‌های فردی است.

در مبحث مدینه فاضله نیز علی‌رغم تنوع ایده‌های مطرح‌شده از سوی مکاتب فلسفی و علمی، نیل به منافع و لذات بیش‌تر دنیایی، ویژگی اصلی شمرده‌شده و هدف از ایجاد مدینه فاضله، تحقق بیش‌ترین فرصت‌ها برای فردگرایی در تمدن لیبرالیستی است. اگرچه این الگو با بحران‌های جدی اقتصادی و اجتماعی ناشی از معنویت‌خواهی و دین‌گرایی روبرو شده است.

از جهت فلسفه تاریخ و آینده‌نگری نیز چون در این دیدگاه تمام زندگی آدمی منحصر به زندگی مادی و زمینی می‌شود، آینده فقط از آن علم و تکنولوژی است و تا آن‌جا که عقل خود بنیاد و علم بشر بتواند ضامن حیات باشد، آینده متصور خواهد بود. (۲)

از این رو غرب با تبلیغات رسانه‌ای در تلاش است که چنین القا نماید که پس از تحقق بهشت تکنولوژیک، خواهد توانست این بهشت را به کرات دیگر آسمانی نیز توسعه دهد و از آن در مقابل مخاطرات زیست‌محیطی یا هجوم موجودات فضایی محافظت کند.

ص: ۵۱

۱- در تبلیغات رسانه‌ای و هنری مدرن امروز، قهرمانان، «سوپر من»هایی با توانمندی‌های عجیب و خارق‌العاده هستند که توانایی خود را از علم و تکنولوژی بشری به دست آورده‌اند. از جهت سیاسی هم با تبلیغات فراوان، رئیس‌جمهور آمریکا رهبر معنوی و پدرخوانده همه مردم معرفی می‌شود که در شرایط بحرانی مدیریت نهایی را به عهده می‌گیرد و ناجی جهان می‌شود.

۲- بدین معنا که تلاش امروزه نظام سلطه، تلاش برای جهانی‌سازی الگوی تمدنی لیبرال دموکراسی است. مدعی است که تنها راه نجات و رضایت بشر از زندگی در این مدل است. پس هدف این نظام تمدنی در مرحله کنونی جهانی‌سازی این الگو و ارزش‌های آن است و وقتی این نظام محقق شد، این بهشت موعود چون صرفاً زمینی و مادی است، تهدیدی در برابرش نخواهد بود، مگر تهدیدهای مادی فرازمینی‌ها که برای حل این مشکل هم تنها راه حل علم و تکنولوژی بشری است.

باید دید که بر اساس این دیدگاه _ که حقیقت وجود آدمی را مرکب از جسم و روح می داند _ بعد مادی انسان چه جایگاهی در هویت او دارد؟ و آیا می توان انسان را از جهت شباهت های مادی به موجودات دیگر خصوصاً حیوانات، حیوان دانست یا این که هویت ترکیبی او باعث تفاوت ماهوی با دیگر موجودات شده است؟

اگرچه از دیر باز، نظریه حیوان ناطق، پیش فرض مکاتب زمینی بوده است، اما این نظریه هیچ گاه از سوی ادیان ابراهیمی پذیرفته نشد. در دوران جدید با شروع مطالعات فلسفی، علمی و زیستی گوناگون بر روی انسان و مطالعه تطبیقی وجود مادی انسان با دیگر موجودات، این نتیجه به دست آمد که اصولاً بین پیشرفته ترین حیوان با عقب مانده ترین انسان تفاوت بسیاری وجود دارد و صرف شباهت ظاهری نمی تواند باعث یکسان شماری طبیعت و واقعیت مادی آن ها شود. (۱)

بنابراین همان گونه که برخی از اندیشمندان مسلمان درباره واقعیت آدمی گفته اند، انسان موجود زنده متأله است (۲) و شاید بهتر است که گفته شود: انسان موجود زنده متعالی و نهاد ساز است.

بر اساس این تعریف، اگرچه آدمی در خصلت «وجود» و «زنده بودن» با دیگر موجودات اشتراک دارد، اما دو ویژگی «متعالی» و «نهادساز» او را از باقی مخلوقات متمایز می کند. (۳)

ص: ۵۲

۱- مبانی روان کاوی، صص ۷۱ - ۷۵. علاوه بر مسئله متعالی بودن روح انسان به دیگر موجودات زنده، حتی در کمیت و کیفیت کارکرد اعضا، جوارح، فرآیند رشد و بلوغ، استعداد ها و توانمندی ها و ... نیز میان انسان و حیوان تفاوت بسیاری وجود دارد. برای مطالعه بیش تر، رک: انسان شناسی فلسفی، ص ۲۳.

۲- آیت الله جوادی آملی معتقدند که اسلام انسان را «حی متأله» می داند، نه حیوان ناطق؛ و حیات او را در تأله وی خلاصه می کند. (سرچشمه اندیشه، ج ۲، صفحه ۲۶۸) ولی قرآن انسان را «حی متأله» می شناسد و می شناساند. در نگاه وحی، انسان، موجود زنده ای است که متألهانه به سر می برد و تأله یعنی این که انسان در عقاید، اخلاق، فقه، حقوق و سایر شئون خود موحدانه بیندیشد و موحدانه عمل کند. (امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف موجود موعود، ص ۳۷)

۳- ویژگی «متعالی» ناظر به استعداد های نظری انسان و ویژگی «نهادساز» ناظر به ظرفیت های اجتماعی و تمدن ساز اوست. نهادساز بودن انسان، او را از فرشتگان و جنیان نیز متمایز می کند؛ چراکه آنان در عین آن که متأله و متعالی اند، نمی توانند نهادساز باشند.

طبق این تعریف، آدمی از جهت جسم برآمده از طبیعت است؛ ولی در فرایند انتقال از طبیعت به هویت انسانی _ همان گونه که در نگرش قرآنی مطرح است _ مرحله و واسطه ای نمی پذیرد. (۱)

در فلسفه اسلامی و نظریه حرکت جوهری هم اگر چه تلاش شده است که برای فرایند انتقال از طبیعت به انسانیت، روندی پلکانی و جامع همه مراحل و شباهت ها در نظر گرفته شود، ولی با تقریر عارفانه ای که این نظریه از مراحل تکامل انسانی ارائه می دهد، ورود انسان به هویت حقیقی اش، بعد از بلوغ و سن تکلیف، آن هم به شرط پذیرش ایمان خواهد بود.

بدین جهت این نظریه عملاً طبیعت وجودی انسان های مؤمن را تا زمان بلوغ و انسان های غیرمؤمن را تا آخر عمر در صورت و مرتبه حیوانی می داند. (۲) ولی در تعریف جدید، چرخه زیست طبیعی آدمی مستقیماً از خاک به وجود انسانی می رسد و پس از مرگ هم جسم آدمی دوباره به سوی خاک باز می گردد.

ص: ۵۳

۱- «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ»، انعام (۶)، ۲؛ «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا...»؛ هود (۱۱)، ۶۱؛ «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا»، فاطر (۳۵)، ۱۱؛ «هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ»؛ هود (۱۱)، ۶۱.

۲- از نکات و نقاط مبهم این نظریه، آن است که چندان مشخص نیست که چگونه به صرف ایمان آوردن، تبدیل صورت می گیرد و آیا این تبدیل صرفاً در ناحیه صورت است یا این که جسم هم تغییر و تحول می یابد. به نظر می رسد که در این نظریه، ماده جسمانی تا لحظه مرگ، همواره حیوانی و یا شبیه به آن است و تبدیل در صورت باعث اتفاق مادی خاصی در جسم نمی شود؛ زیرا کارکرد حیات دنیوی، تبدیل صورت معدنی به صورت انسانی است؛ تبدیلی که در نهایت، روحانیت و تجرد روح و جدایی همیشگی از بدن مادی را به همراه خواهد داشت. و به نظر می رسد که این نظریه _ که بیش تر متأثر از نگرش های عرفانی و فلسفی قدیم است _ چندان نتوانسته با واقعیت ها و اکتشافات علمی جدید همراهی و هماهنگی بیابد.

خلاصه سخن درباره بعد جسمی آدمی این است که این بعد ریشه در ماده خاکی داشته (۱) و در یک فرایند خاص، آمادگی دریافت روح آسمانی را پیدا می کند. پس از تولد، اگرچه هویت ظاهری واحد دارد، ولی در حقیقت، موجودی دو بعدی است و نقطه پایان زندگی دنیوی او هم مرگ است که در اثر جدایی روح از جسم و بدن زمینی اتفاق می افتد.

اینک که به اجمال، تعریف انسان دانسته شد و معلوم شد که انسان شناسی جسمی یکی از ارکان مهم شناخت انسان است، پرسش های مهمی در بستر دین مطرح می شود؛ از جمله:

- اگر انسان مرکب از جسم و روح است، در فرایند زیستی، اتصال جسم و روح در چه زمانی رخ می دهد؟

- آیا در این اتصال، طبق دیدگاه های عرفانی فلسفی، جسم در حاشیه و در مقام ظرفی عاریتی برای روح است یا آن که جسم بر روح هم اثرگذار خواهد بود؟

- آیا جسم در هویت ترکیبی آدمی دخیل است؟

- آیا جسم در سعادت و کمال آدمی و تعیین سرنوشت نهایی او جایگاهی دارد یا خیر؟

برای پاسخ گویی به این سؤالات باید به بحث مهم «طینت» اشاره کرد.

ص: ۵۴

۱- به عنوان نمونه، سید الشهدا علیه السلام در دعای معروف عرفه می فرماید: «.... ابْتَدَأْتَنِي بِنِعْمَتِكَ قَبْلَ أَنْ أَكُونَ شَيْئًا مَذْكُورًا وَ خَلَقْتَنِي مِنَ التُّرَابِ ثُمَّ أَشَيْكَتَنِي الْأَصِيلَةَ الْأَمْنَى لِرَيْبِ الْمُنُونِ وَ اخْتِلَافِ الدُّهُورِ فَلَمْ أَزَلْ ظَاعِنًا مِنْ صُلبٍ إِلَى رَجَمٍ فِي تَقَادِمِ الْأَيَّامِ الْمَاضِيَةِ وَ الْقُرُونِ الْخَالِيَةِ... فَأَبْتَدَعْتَ خَلْقِي مِنْ مَنِيِّ يُمْنِي ثُمَّ أَشَكَتَنِي فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ بَيْنَ لَحْمٍ وَ جِلْدٍ وَ دَمٍ لَمْ تُشَهِّرْنِي بِخَلْقِي وَ لَمْ تَجْعَلْ إِلَيَّ شَيْئًا مِنْ أَمْرِي ثُمَّ أَخْرَجْتَنِي إِلَى الدُّنْيَا تَامًا سَوِيًّا...».

در نگاه علمی و فلسفی، آفرینش انسان، از موجودی خُرد و پست شروع می‌شود و به موجودی متعالی، یعنی حیوان پیشرفته می‌رسد و دوباره پس از مرگ به طبیعت باز می‌گردد؛ روندی کاملاً زمینی، بدون ارجاعی به ماوراء و غیب.^(۱)

در برخی از نظریه‌های فلسفی همانند نظریه حرکت جوهری و فلسفه صدرایی، اگرچه چرخه زیستی انسان از هویت طبیعی و زمینی آغاز می‌شود، ولی جسم آدمی بستر بخشی از وجود اوست که در صورت انسانی شدن، روح نام می‌گیرد و آن روح، پس از مرگ به عالم ماوراء بازمی‌گردد. در حقیقت، در این نظریه، انسان به عنوان میل پنهان طبیعت به ماوراء تعریف می‌شود.^(۲)

ولی از نظر ادیان ابراهیمی، خصوصاً اسلام، انسان هویتی ترکیبی از جسم و روح دارد و اگر چه روح با بدن اتحاد می‌یابد، ولی در عین حال از بیرون به او افاضه شده است. اصولاً شگفتی وجود آدمی که او را اشرف مخلوقات کرده، ناظر به همین هیئت وجودی استثنائی اوست.

ص: ۵۵

۱- به عنوان نمونه، در عبارتی از ابن سینا آمده است: «جسم، جوهری کثیف است و قصد بالا ندارد. اگر سفر کند به بالا، جز عرضی و قهری نبود و اگر خواهد به تعجیل مسافتی که به تأنی رفته باشد، قطع کند، نتواند که کند... معراج دو گونه بود: یا جسمی به قوت حرکتی به بالا بر شود، یا روحی به قوت فکری به معقول بر شود، و چون احوال معراج پیغامبر ما صلی الله علیه و آله نه اندر عالم محسوس بوده است، معلوم شد که نه به جسم رفت، زیرا که جسم به یکی لحظه مسافت دور قطع نتواند کرد. پس معراج جسمانی نبود، زیرا که مقصود، حسی نبود، بلکه معراج روحانی بود، زیرا که مقصود عقلی بود». معراج نامه ابوعلی سینا، صص ۹۷-۹۸.

۲- در این نظریه، حتی بعد ماورائی آدمی یعنی روح، جسمانیه الحدوث است، یعنی پیدایش آن در قالب صورت‌هایی است که جسم آدمی در فرایند سیر از جسم طبیعی تا جسم حیوانی پیدا می‌کند. تکامل این صورت‌ها در نهایت تبدیل به جسم آدمی شده و این جسم آدمی صورت آدمی را درست می‌کند که همان روح است. پس از مرگ، این صورت از بدن جدا می‌شود و هویتی کاملاً روحانی و ماورائی می‌یابد. برای مطالعه بیش تر رک: الاسفار الاربعه، ۸ ص، ۳۴۳ و الشواهد الربوبیه، ص ۲۲۱.

در نگاه دینی، وجود جسمی انسان، سابق و مقدم بر وجود روحانی اوست. (۱) بدین معنا که ابتدا نطفه آدمی تشکیل شده و آن گاه که جنین به چهار ماهگی رشد خود رسید، زمینه برای افاضه روح فراهم می شود. پس از آن، جنین به مدت پنج ماه با ترکیب جدید جسمی / روحی خود دوران رحمی را طی می کند تا به رشد نهایی برسد و آماده ورود به زندگی دنیوی شود.

دو دسته از آیات قرآنی به فرایند خلقت آدمی می پردازد؛ آیات مرتبط با داستان خلقت آدم و حوا و آیات مربوط به خلقت طبیعی تک تک انسان ها. قرآن تأکید می کند که در هر دو فرآیند، بدن آدمی مستقیم از طبیعت وارد عالم انسانی می شود. در فرهنگ قرآنی و روایی، منشاء پیدایش جسم انسان، ماء، تراب، طین، منی، صلب و ترائب، نطفه، علقه و مضغه خوانده شده است.

با دقت در این مطلب مشخص می شود که از منظر دینی، هویت آغازین آدمی از ترکیب آب (۲) و خاک است که مخلوط آن، گل نام می گیرد. گل وجود آدمی، در داستان آفرینش آدم و حوا بدون واسطه، و در فرایند پیدایش دیگر انسان ها در قالب نطفه حضور دارد. این گل در فرهنگ شیعی «طینت» خوانده می شود.

۳.۱. طینت، سنگ بنای انسان شناسی جسمانی

«طینت» بر وزن فعله، از اوزان صرفی ادبیات عرب است که بر نوع حالت یا صفت چیزی دلالت می کند. (۳) «فطرت» نیز از جهت ادبی بر همین وزن است. پس طینت بر کیفیت آفرینش

ص: ۵۶

۱- این بحث ناظر به مراحل پیدایش وجود زمینی آدمی است؛ و گرنه طبق برخی از اطلاعات قرآنی و روایی، روح آدمی در عالم ملکوت زودتر آفریده شده است. اساساً اگر از عالم ذر تفسیر ماورائی داشته باشیم خلق روح بسیار قدیمی تر از خلق جسم است.

۲- «و جعلنا من الماء کل شئی حیّ»؛ انبیاء (۲۱)، ۳۰.

۳- مجمع البحرین، ج ۳، ص ۴۳۸.

جسمی انسان و فطرت بر نوع آفرینش روحی او دلالت دارد. به عبارت دیگر، طینت به معنی سرشت و خمیر مایه جسمی آدمی و فطرت به معنی سرشت روحانی انسان است.

بحث طینت شباهت بسیاری با بحث «ژنتیک» در علم زیست‌شناسی دارد؛ چرا که هر دو به منشأ صفات جسمانی و رفتارهای اجتماعی انسان می‌پردازند. اما دو تفاوت عمده نیز میان این دو وجود دارد. یک آن که روش مبحث ژنتیک، تجربی، و روش مبحث طینت، وحیانی است. دیگر آن که غایت ژنتیک، اثبات خصوصیات طبیعی آدمی، و هدف بحث طینت، بازشناسی عوامل سعادت و شقاوت از منظر انسان‌شناسی جسمانی است.

بنابراین همان‌گونه که ژنتیک، منشأ بسیاری از صفات و حالات انسانی است، در بینش وحیانی تأکید می‌شود که کیفیت طینت اولیه هر انسان، نقش بسیاری در نوع رفتار و منش و به طور کلی سرنوشت او خواهد داشت. (۱)

بدیهی است که در نگاه وحیانی _ بر خلاف نظریات علمی محض _ ترکیب طینت و فطرت است که سرنوشت آدمی را تعیین می‌کند. (۲)

ولی نظر به هدف اصلی این کتاب یعنی شناسایی

ص: ۵۷

۱- یکی از مهم‌ترین معانی آیه «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكَلَتِهِ» این است که شاکله به معنی کیفیت وجود جسمانی انسان باعث اثرگذاری فراوان در سرنوشت او می‌شود. المیزان، ج ۱۳، ص ۱۹۲.

۲- امروزه ژنتیک به عنوان یکی از مدرن‌ترین و جدیدترین دانش‌های بشری، جایگزین دین و فلسفه و حتی برخی از شاخه‌های علوم انسانی شده و در مقام تبیین و طراحی نظام‌های انسان‌شناسی و یا مبنای تصمیم‌گیری‌های اجتماعی و تربیتی و حقوقی و نیز طراحی نظام اجتماعی و سیاسی قرار گرفته است و فلسفه حیات بر مبنای آن تحلیل و تفسیر می‌شود. اما نگاه افراطی به آن، منجر به اثبات نظریه جبر در زندگی آدمی شده و احتمال می‌رود که در آینده بشر، مدعی خالقیت یا احاطه کامل بر فرآیند زیستی موجودات شود. بدین جهت، مطالعه انتقادی دانش لجام‌گسیخته ژنتیک، امروزه یکی از دغدغه‌های اندیشمندان حوزه فلسفه و اخلاق شده است.

نسبت انسان شناسی با بحث کمال، به صورت اجمالی به برخی از مباحث مهم یا مرتبط این حوزه اشاره خواهیم کرد. (۱)

۳.۲. تنوع طینت ها

آب و خاک تشکیل دهنده طینت انسان ها از اعلی درجه کمال تا پست ترین مرتبه وجودی است. ناظر به این ترکیب های گوناگون، خمیرمایه انسان ها نیز متفاوت است. هر چه خاستگاه طینت پاک تر و سالم تر باشد، سرشت آدمی کامل تر، و هر چه طینت آلوده تر باشد، سرشت انسانی نیز پست تر خواهد بود.

تقسیم بندی طینت ها در فرهنگ روایی چنین است:

کیفیت ترکیب	طینت حاصله	انسان برآمده از این طینت
آب شیرین + خاک مستعد و سالم و پاک ^۲	طینت پاک خالص	معصومین و اولیای الهی
آب تلخ و متعفن + خاک خشن و شور	طینت خبیث خالص	سردمداران جریان باطل
طینت اصلی پاک + طینت فرعی آلوده	طینت مخلوط خوب	دینداران کمال جو اما خطا کار
طینت اصلی آلوده + طینت فرعی پاک	طینت مخلوط بد	انسان های گمراه اما دارای عمل صالح

در دانش ژنتیک، مبنای تفاوت های جسمی و رفتاری انسان، چرخه زیست یا عوامل جغرافیایی عنوان شده _ که در برخی موارد، امکان درمان ژنتیکی نیز وجود دارد _ ولی در مسأله طینت، منشأ این تفاوت ها، ماورائی و فرازیستی است؛ بدین جهت اگر بدون در نظر گرفتن مسأله فطرت به آن نگریسته شود، می تواند به جبرگرایی منجر شود.

ص: ۵۸

۱- برای مطالعه بیش تر در زمینه بحث طینت، رک: الکافی، ج ۲، باب طینه المومن و الکافر، ص ۲؛ بحار الانوار، ج ۵، باب الطینه و الميثاق، ص ۲۲۵؛ همان، ج ۲۵، باب بدؤ ارواحهم و انوارهم و طینتهم، ص ۳؛ همان، ج ۶۴، باب طینه المومن، ص ۷۷؛ المیزان، ج ۱، ص ۱۲۱ و مصابیح الانوار، ج ۶، ص ۱۰۸.

در نگاه دینی همه انسان ها این ظرفیت را دارند که با سلوک و زندگی دینی، طینت وجودی خود را هم چون طینت انسان کامل به خلوص و کمال برسانند. (۱) زیرا کمال در انسان صرفاً روحانی نیست و جسم او را نیز شامل می شود. بدین جهت است که هدف ادیان آسمانی، تنها تعالی روح نیست، بلکه به کمال و تعالی و خالص سازی جسم هم توجه شده است. (۲)

مسئله دیگری که درباره طینت وجود دارد این است که هر چه طینت سالم تر باشد، بستر مناسب تری برای برای افاضه روح کامل تر خواهد بود. بدین جهت بهترین طینت برای متعالی ترین روح است. با این دیدگاه، انسان کامل، انسانی است که پاک ترین طینت و متعالی ترین روح را دارد و مابقی طینت ها و روح ها در مقایسه با او ارزش گذاری می شوند.

۳.۳. موطن بودن طینت برای روح

در یک نگاه کلی شاید بتوان دیدگاه های موجود درباره نسبت روح و جسم را در چهار مورد خلاصه کرد:

— اساساً روح حقیقت ندارد.

— جسم و روح انسان از لحظه اول خلقت او با هم ایجاد می شوند.

— اصولاً روح چیزی جز صورت متحرک و متبدل انسانی نیست؛ صورتی که در آغاز، غیر متعالی و جسمانی بوده و در فرایند حرکت جوهری به کمال می رسد.

ص: ۵۹

۱- بیش تر روایات بر این مسئله دلالت دارند که طینت انسان، زیستی است؛ ولی درباره انسان های کامل روایاتی وجود دارد که طینت آن ها را بهشتی می داند. شاید هدف این روایات آن است که اثبات کنند حتی خمیرمایه انسان کامل از بهترین آب و گل است. به عنوان مثال به این روایت توجه فرمائید: «يُونُسُ بْنُ ظَبْيَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَقْبِضَ رُوحَ إِمَامٍ وَيَخْلُقَ مِنْ بَعْدِهِ إِمَامًا أَنْزَلَ قَطْرَةً مِنْ مَاءٍ تَحْتَ الْعَرْشِ إِلَى الْأَرْضِ فَيُلْقِيهَا عَلَى ثَمَرِهِ أَوْ بَقْلِهِ فَيَأْكُلُ تِلْكَ الثَّمَرَةَ أَوْ تِلْكَ الْبَقْلَةَ الْإِمَامُ الَّذِي يَخْلُقُ اللَّهُ مِنْهُ نُطْفَةَ الْإِمَامِ الَّذِي يَقُومُ مِنْ بَعْدِهِ قَالَ فَيَخْلُقُ اللَّهُ مِنْ تِلْكَ الْقَطْرَةِ نُطْفَةً فِي الصُّلْبِ ثُمَّ يَصِيرُ إِلَى الرَّحِمِ». بحارالانوار، ج ۵۷، ص ۳۵۸.

۲- در نگرش دینی عمل صالح یا فاسد می تواند باعث کمال یا تضعیف طینت های ترکیبی شود.

— روح حقیقتی ماورائی است که در ظرف زمانی مشخصی به جسم آدمی دمیده می شود.

بنابر دیدگاه اول، اصولاً بحث از روح بی معناست. در دیدگاه دوم، روح و بدن در طول زندگانی دنیوی همراهی همیشگی دارند. در نظریه سوم، بدن و جسم، منشأ پیدایش روح است و تطور بدن، تکامل روح را به دنبال دارد و انتقال انسان از حالت حیوانی به هویت انسانی، نه به صورت قهری و طبیعی، بلکه در صورت اختیار و انتخاب اوست.

اما در دیدگاه چهارم — که بر آمده از قرآن و روایات است — روح، امری ماورای جسم معرفی شود که به آن افاضه و نفخ می شود. نفخ به معنی دمیدن است. قرآن برای دمیده شدن روح به پیکر آدمی، هم در داستان آفرینش آدم و هم در مورد خلقت دیگر انسان ها از این واژه بهره برده است تا نشان دهد که در هر دو فرایند، روح، حقیقتی ماورائی و لطیف و مجرد است که به جسم فیزیکی و مادی آدمی افاضه می شود.

پس در نگاه دینی، اصل پیدایش روح متوقف بر پیدایش جسم آدمی نیست؛ چرا که آن ها، دو حقیقت متفاوت و جدا از یک دیگر هستند. روح از عالم مجردات است و از همین رو، زمان آفرینش آن در قوس نزولی قطعاً پیش از آفرینش عالم ماده و خلقت جسمانی انسان ها بوده است. (۱)

اینک پرسشی که از جهت انسان شناسی طبیعی در این زمینه مطرح می شود این است که:

— اولاً افاضه و دمیدن روح به بدن در چه زمانی اتفاق می افتد؟

— ثانیاً در پی فرایند افاضه چه تأثیراتی بین جسم و روح برقرار می شود؟

برای پاسخ به پرسش اول باید گفت که بر اساس قرآن و روایات، زمان افاضه روح، بین زمان تشکیل نطفه تا لحظه تولد است. آیه ۱۴ سوره مؤمنون افاضه روح را هنگامی می داند که

ص: ۶۰

۱- برای مطالعه بیش تر رک: بحار الانوار، ج ۵۸، باب فی خلق الارواح قبل الاجساد.

جنین مراحل اولیه شکل‌گیری اعضا و جوارح خود را طی کرده و به حداقل مرتبه جسمی خود رسیده است. (۱) در روایات نیز این زمان، سن چهار ماهگی جنین بیان شده است. (۲)

در مطالعات زیست‌شناسی نیز ثابت شده است که اعضا و جوارح جنین در چهار ماهگی شکل می‌گیرد و در آن مقطع، انسان به اولین مرتبه از هویت انسانی خود می‌رسد. (۳) هم‌چنین در دانش جنین‌شناسی اثبات شده که از این سن به بعد، جنین به اولین مرتبه از مراتب احساس و ادراکات حسی نائل می‌شود و مادر می‌تواند حرکات او را احساس کند. (۴) پس تا جسم جنین در فرایند رشد درون رحمی به بلوغ لازم نرسد، ظرفیت افاضه و نفخ روح را پیدا نمی‌کند.

اینک پرسش اصلی این است که این افاضه در روابط متقابل جسم و روح چه اثراتی دارد؟ باید گفت که چگونگی پیوستگی جسم و روح هنوز بر بشر نامکشوف است؛ چراکه یکی از دو طرف این رابطه، امری غیبی است. ولی آن چه مسلم است، این است که پس از افاضه، پیوندی عمیق و ابدی بین آن جسم و روح برقرار می‌شود؛ به گونه‌ای که حتی در نگاه دینی، مرگ، فاصله موقتی بین جسم و روح (فطرت و طینت) بوده و آن دو دوباره در صحنه قیامت به سوی یک دیگر باز خواهند گشت.

دستاورد روح برای جسم، حیات دادن به آن است. البته ماهیت این حیات با حیات نباتی یا حیوانی تفاوتی تام و تمام دارد؛ چون روح آدمی، آسمانی و حامل فطرت است. در طرف مقابل،

ص: ۶۱

۱- «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ...»؛ رک: المیزان، ج ۱۵، ص ۲۰.

۲- اصول کافی، ج ۱، ص ۳۸۵ و بحارالانوار ج ۵۷، باب خلق الانسان فی الرحم، ص ۳۱۸.

۳- حتی انسان‌های کامل هم در همین مقطع، به برخی از نشانه‌های کمال نائل شده‌اند، به عنوان نمونه به این روایت توجه فرمائید: «فَإِذَا مَضَى لَهُ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ كَتَبَ عَلَى عَضُدِهِ الْأَيْمَنِ وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ». بحارالانوار، ج ۵۷، ص ۳۵۹.

۴- رک: رویان شناسی پزشکی، بخش ۶، ص ۹۳.

جسم نیز برای روح، حکم موطن دارد و به آن هویت می بخشد. (۱) یعنی این ترکیب، باعث شناسنامه‌دار شدن روح و تمایز آن از دیگر ارواح خواهد شد. جنسیت انسان، (۲) کامل بودن یا کمال جو بودن آن، (۳) سعادت و شقاوت متأثر از طینت و بسیاری از تعینات دیگر جسمانی نیز بر روح اثرگذار خواهد بود.

البته درباره این که آیا کیفیت جسم، بیش از تعلق به آن نیز بر روح اثرگذار بوده یا نه، پژوهشی درون‌دینی لازم است؛ اما قدر مسلم آن است که طبق روایات اسلامی و نگرش فلسفی صدرایی، جسم به اقتضای موطن بودن، دارای کارکرد اثرگذاری است. بدین جهت است که «شاکله» در آیه ۸۴ سوره اسراء، هم به طینت و هم به فطرت ترجمه و تفسیر شده است تا نشان دهد که پس از تعلق روح به بدن، هویت آدمی بر آمده از جمع فطرت و طینت خواهد بود.

البته فراموش نشود که اثرگذاری طینت بر روح به معنای نبود سازی یا فعال کردن فطرت نیست؛ زیرا فطرت، کیفیت آفرینش روح است و همیشه به صورت اصلی ثابت و مشترک میان همه انسان‌ها باقی خواهد بود. شکوفایی یا زنگار گرفتن آن، تابع وضعیت طینت است. بدین جهت، انسان کامل از نوزادی و بلکه در دوران جنینی، در مراتب اولیه کمال است (۴) و فطرت طینت‌های پست و نطفه‌های نامشروع، از همان آغاز، زمینه مساعدی برای زنگار گرفتن دارند.

ص: ۶۲

-
- ۱- در فرهنگ حدیثی و عرفانی شیعی، جسم تنها ظرفی برای روح نیست، بلکه وطن و هویت دهنده به آن است.
 - ۲- در فصل «انسان شناسی جنسیتی» اثبات خواهد شد که حتی اگر روح تا پیش از تعلق به جسم، فارغ از مسئله جنسیت باشد، پس از آن، قطعاً این تعین را برای همیشه خواهد پذیرفت.
 - ۳- یکی از ثمرات بحث انسان شناسی دینی، تفکیک انسان کامل از انسان کمال جو در تمامی ابعاد وجودی است، چرا که بر اساس قانون سنخیت، برترین روح، کامل‌ترین طینت را جستجو می‌کند و طینت پاک هم متعالی‌ترین روح را می‌طلبد.
 - ۴- در روایات آمده است که معصومین در دوران جنینی دارای قدرت ارتباط روحی و کلامی با مادر خود بوده‌اند و در هنگام تولد نیز پاک و پاکیزه و با استعداد های جسمی و روحی بالفعل زاده شده‌اند.

از اشتراکات مبحث ژنتیک و طینت، پیدایش تصور جبر در آفرینش انسان است. نحوه پیدایش این تصور در هر دو دانش، به صورت اجمال چنین است:

الف) جبر در بحث طینت: اگر روایات وارده در باب طینت را جدا از دیگر مبانی دینی و کلامی مورد توجه قرار دهیم، خواهیم دید که بخش قابل توجهی از آنان، ظهور در جبر طینتی دارند. در این زمینه، مشهورترین روایت این است: «السعيد سعيد في بطن امه و الشقي شقي في بطن امه»^(۱). بر اساس روایات طینت، اگر طینت کسی معطوف به حق باشد، اگر چه یک عمر کفر بورزد، سرانجام به حق خواهد پیوست و بالعکس!

ب) جبر در بحث ژنتیک: در دانش ژنتیک ادعا شده که منشأ بسیاری از خصوصیات، صفات، عادات و سلايق انسان ها، شناسنامه ژنتیکی آن هاست. بر مبنای این دانش، تفاوت رفتار افراد، ریشه در ژن متفاوت آن ها دارد و اکثر گرایش های ناهنجار، میل به خودکشی، میل به انحراف های جنسی، نافرمانی های اجتماعی و حتی تفاوت های فرهنگی نژادهای گوناگون بشر نیز ناشی از تفاوت ژن هاست. از این رو، در بستر تاریخ، بسیاری از دین داران یا غیر دین داران به جبر گرایی روی آورده اند.

اینک پرسش مهم این است که آیا نتیجه مبحث طینت و ژنتیک، اثبات جبر گرایی است؟ در مقام پاسخ باید گفت _ همان گونه که در مباحث آتی خواهد آمد _ وجود آدمی مرکب از جسم

ص: ۶۳

۱- «مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ الْعَلَوِيُّ عَنِ ابْنِ قُتَيْبَةَ عَنِ الْفَضْلِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ مَعْنَى قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ص الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَ السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ فَقَالَ الشَّقِيُّ مَنْ عَلِمَ اللَّهُ وَ هُوَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَنَّهُ سَيَعْمَلُ أَعْمَالَ الْأَشْقِيَاءِ وَ السَّعِيدُ مَنْ عَلِمَ اللَّهُ وَ هُوَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَنَّهُ سَيَعْمَلُ أَعْمَالَ السُّعَدَاءِ قُلْتُ لَهُ فَمَا مَعْنَى قَوْلِهِ ص اَعْمَلُوا فِكُلِّ مَيْسَرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ لِيُعْبُدُوهُ وَ لَمْ يَخْلُقْهُمْ لِيَعْبُوهُ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيُعْبُدُونِ فَيَسِّرُ كُلًّا لِمَا خَلَقَ لَهُ فَالْوَيْلُ لِمَنْ اسْتَحَبَّ الْعَمَى عَلَى الْهُدَى»، بحار الأنوار، ج ۵، باب السعادة و الشقاوه، ص ۱۵۷.

و روح، و به عبارت دیگر، مرکب از فطرت و طینت است؛ اما تمامی آن چه از آن، توهم جبر می شود، مرتبط به بعد جسمانی آدمی است. در حالی که سرمنشأ اختیار و اراده و آزادی انسان، فطرت اوست و به خاطر همین فطرت روحانی است که زندگی انسانی با زندگی حیوانی _ که اسیر جبر و غریزه است _ تفاوت بسیار می یابد.

البته تفصیل سخن درباره جبر و اختیار به فصل های بعد واگذار می شود، ولی در این جا به همین اندازه اشاره می کنیم که اگر چه طراحی طینت در اختیار آدمی نیست و در نظامی ماورائی طراحی می شود، ولی بسیاری از زمینه های مؤثر در شکل گیری یا فعال سازی طینت در اختیار انسان است.

به عنوان نمونه، طینت آدمی نسبتی تام و تمام با نطفه شکل دهنده او دارد، و در مسأله نطفه هم کمال یا نقصان جسمی و روحی پدر و مادر اثر مستقیم می گذارد. از این رو آدمی می تواند در طینت نسل های بعد از خود اثرگذار باشد. (۱)

هم چنین از آن جایی که طینت و ژنتیک، ترکیبی از عوامل استعدادی معطوف به خیر و شر است، زندگی دینی باعث تقویت بسترهای خیر طینت، و انس با فضا و فرهنگ جامعه حرام نیز باعث تقویت زمینه های شر طینت می شود. بنابراین انسان تا حد زیادی می تواند عوامل مؤثر بر طینت خود را مدیریت کند. (۲)

ص: ۶۴

۱- روایاتی که در مورد انتخاب همسر و تأثیر شخصیت مثبت و منفی او در فرزند، و نیز زمان و کیفیت و آداب آمیزش وارد شده اند، تصریح دارند که این مسائل می تواند در نطفه و شخصیت فرزند اثرگذار باشد.

۲- نظریه «لا- جبر و لا تفویض بل امرٌ بین الامرین» که از سوی امامن بیان شده است، اثبات می کند که آدمی نه کاملاً مختار است و نه مطلقاً مجبور.

طینت آدمی، قابلیت تغییر و تحول و تعالی یا تنزل دارد و انسان می تواند با نوع الگوی زندگی خود در این مسأله سهیم باشد.

با مراجعه به قرآن و روایات مشخص می گردد که یکی از علل پاکی یا خباث انسان ها، طیب یا خبیث بودن طینت آن هاست. هدف احکام دین و ابتلائات دنیوی نیز تقویت بعد طیب طینت و خالص سازی آن از خباثت است. (۱)

در روایات آخر الزماتی نیز یکی از علل دوران طولانی غیبت، غربال شدن انسان ها با هدف مرز بندی نهایی حق و باطل در آستانه ظهور عنوان شده است. (۲) یعنی یکی از کارکردهای دوران ظهور، خالص سازی طینت انسان هاست تا زمینه شکوفایی انسان حتی در استعداد های جسمی هم

ص: ۶۵

۱- در این زمینه روایات متعددی وجود دارد. از جمله: «عن الباقر علیه السلام فی حدیث: إِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ مَزَجَ طِينَةَ الْمُؤْمِنِ حِينَ أَرَادَ خَلْقَهُ بِطِينَةِ الْكَافِرِ، فَمَا يَفْعَلُ الْمُؤْمِنُ مِنْ سَيِّئَةٍ فَإِنَّمَا هُوَ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ الْمَزَاجِ. وَكَذَلِكَ مَزَجَ طِينَةَ الْكَافِرِ حِينَ أَرَادَ خَلْقَهُ بِطِينَةِ الْمُؤْمِنِ، فَمَا يَفْعَلُ الْكَافِرُ مِنْ حَسَنَةٍ فَإِنَّمَا هُوَ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ الْمَزَاجِ...» و قال: فَإِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يَنْزِعُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْعَدُوِّ النَّاصِبِ سَنَخَ الْمُؤْمِنِ وَ مَزَاجَهُ وَ طِينَتَهُ وَ جَوْهَرَهُ وَ عَنصرَهُ مَعَ جَمِيعِ أَعْمَالِهِ الصَّيِّحَةِ وَ يَرِدُهُ عَلَى الْمُؤْمِنِ. وَ يَنْزِعُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْمُؤْمِنِ سَنَخَ النَّاصِبِ وَ مَزَاجَهُ وَ طِينَتَهُ وَ جَوْهَرَهُ وَ عَنصرَهُ مَعَ جَمِيعِ أَعْمَالِهِ السَّيِّئَةِ الرَّذِيئَةِ، وَ يَرِدُهُ إِلَى النَّاصِبِ عَدْلًا مِنْهُ جَلَّ جَلَالُهُ وَ تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ. وَ يَقُولُ لِلنَّاصِبِ: لَا ظَلَمَ عَلَيْكَ بِهَذِهِ الْأَعْمَالِ الْخَبِيثَةِ مِنْ طِينَتِكَ وَ مَزَاجِكَ، وَ أَنْتَ أَوْلَى بِهَا. وَ هَذِهِ الْأَعْمَالُ الصَّيِّحَةُ مِنَ طِينَةِ الْمُؤْمِنِ وَ مَزَاجِهِ وَ هُوَ أَوْلَى بِهَا. لَا ظَلَمَ الْيَوْمَ، إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ. ثُمَّ قَالَ: أَزِيدُكَ فِي هَذَا الْمَعْنَى مِنَ الْقُرْآنِ، أَلَيْسَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ: «الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ، وَ الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ، أُولَئِكَ مُبَرَّؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ، لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ». وَ قَالَ عَزَّ وَ جَلَّ: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ. لِنُمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ، أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ». تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۵، ص ۳۴۱.

۲- «أَبِي عَدِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: وَ اللَّهُ لَتَمَحَّصَنَّ وَ اللَّهُ لَتَمَيِّزَنَّ وَ اللَّهُ لَتَغْوِبُنَّ حَتَّى لَا يَبْقَى مِنْكُمْ إِلَّا الْأَنْدَرُ قُلْتُ وَ مَا الْأَنْدَرُ قَالَ الْبَيْدَرُ وَ هُوَ أَنْ يَدْخُلَ الرَّجُلُ قُبَّةَ الطَّعَامِ يُطَيِّئُ عَلَيْهِ ثُمَّ يُخْرِجُهُ وَ قَدْ تَأْكَلَ بَعْضَهُ فَلَا يَزَالُ يُنْقِيهِ ثُمَّ يَكُنُّ عَلَيْهِ يُخْرِجُهُ حَتَّى يَفْعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ حَتَّى يَبْقَى مَا لَا يَضُرُّهُ شَيْءٌ». الغيبة، نعمانی، ص ۲۰۲ و بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۱۶.

فراهم شود. (۱) از این منظر است که می توان آن بخش از روایات دوران ظهور را که ناظر به ابعاد وجودی انسان است، تحلیل کرد؛ مواردی همانند:

- کامل شدن عقل ها
 - کامل شدن ۲۷ حرف علم
 - دانشمند شدن زنان در خانه
 - چهل برابر شدن توان جسم ها
 - طولانی شدن عمرها
 - از بین رفتن بیماری ها
- و...

۳.۶. تأثیر ایمان به غیب بر جسم آدمی

در دیدگاه اسلامی، غیب باوری و دین زیستی تأثیرات فراوانی بر جسم آدمی دارد. دامنه این اثرگذاری در دو سطح بیان شده است: اثرگذاری تکوینی و ذاتی، اثرگذاری تشریحی و اکتسابی.

اثرگذاری به صورت ذاتی، متعلق به انسان کامل است؛ چراکه انسان کامل در اتصال پیوسته با عالم ماوراء است و بدیهی است که این اتصال پیوسته، کمال بالفعل جسم را می طلبد. جسم انسان معصوم در عین همانندی با جسم دیگر انسان ها خصوصیات ویژه ای نیز دارد؛ از جمله:

__ طینت وجودی معصوم، برترین، پاک ترین و متعالی ترین طینت (مخلوط شده با طین و غذای بهشتی) است.

ص: ۶۶

۱- یکی از فلسفه های رجعت در دوران پس از ظهور را هم می توان از منظر طینت دید؛ چرا که بنا بر روایات، تنها مؤمنان و کافران خالص باز می گردند و شاید بازگشت آن ها از جهت انسان شناسی جسمی، برای خالص سازی فطری آن ها در آستانه قیامت است. وقتی قرار است مؤمنان در بهشت و کافران ظالم در جهنم خالد باشند، پیش نیاز این اتفاق، تحقق خلوص طینت در هر دو طرف خواهد بود.

— انسان معصوم در زمان تولد در کمال طهارت جسمی است و در اولین لحظه های تولد، قدرت سخن گفتن و انجام حالات عبادی (سجده، ادای شهادتین و...) را داراست.

— رشد جسمی انسان معصوم و میزان ادراک های حسی او سریع تر و بیش تر از انسان های معمولی است.

— خواب معصوم از جهت قطع نشدن هوشیاری اعضای بدن با خواب انسان های عادی تفاوت دارد.

— قدرت دید معصوم منحصر به روبرو یا در حالت بیداری نیست؛ بلکه امام به پشت سر خود نیز اشراف دارد و حتی در زمان خواب دارای نوعی از ادراک بصری است.

— جسم معصوم در عین کم ترین میزان تغذیه، توان بالایی برای عبادت، اشتغال و رزم دارد.

و ...

البته باید توجه داشت که این موارد، به معنی خارج شدن انسان کامل از دایره انسانی نیست، بلکه به معنی نزدیک شدن جسم زمینی او به جسم بهشتی انسان در قیامت است.

بر اساس آموزه های دینی، این ویژگی های جسمی برای انسان های کمال جو نیز تحصیل شدنی است. بدین صورت که اگر فردی دینداری خالصانه داشته باشد، دین ورزی، تقوا و

ص: ۶۷

اخلاص او در قوای جسمی اش بازتاب خواهد داشت (۱) و امدادهای غیبی و برکت های دنیوی نیز شامل حال او خواهد شد. (۲)

در این دیدگاه، کارکرد دین ورزی به فعلیت رساندن فطرت و استعدادهای فطری در وجود آدمی است و شکوفایی فطرت نه تنها باعث شکوفایی جسم آدمی می شود، بلکه باعث کمال و رشد طبیعت هم می گردد. اصولاً بهشت زمینی ظهور و آرمان شهر مهدوی از نگاه شیعه، زمانی خواهد بود که بشر از معبر عبودیت و تقوا، زمینه ساز نشاط و شکوفایی حداکثری در نظام طبیعت شود.

۴. نسبت انسان با طبیعت

ادیان و فرقه های گوناگون درباره این که آدمی اسیر طبیعت است یا تسخیر کننده آن، نظرات مختلفی دارند. در جدول زیر، می توان نگاهی تطبیقی به این نظریات داشت:

نوع رابطه انسان و طبیعت	مکاتب نظری متمایل به این رویکرد	نگرش انسان به طبیعت	رویکردهای اصلی
تضاد و تسخیر	مدرنیسم	چیره جویی طبیعت، کالایی در دست انسان	طبیعت ستیز
بی ارتباط	نئو کلاسیک رنسانس	بی تفاوتی	طبیعت گریز
تقابل	اغلب مکاتب عرفانی و فلسفی، آیین هندویی و برخی از گرایش های مسیحی	طبیعت، زندان انسان (اصالت روح و عرفان انفسی)	

ص: ۶۸

۱- قرآن در آیات ۶۵ و ۶۶ سوره انفال بازتاب دین ورزی بر توانمندی جسمی مؤمنان را چنین بیان می کند: «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ * الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ». در این نگاه، توان جسم در صورت ایمان، دو تا ده برابر بیش تر خواهد بود.

۲- قرآینی به سنت امداد دلالت دارند؛ همانند آیه ۹۶ سوره اعراف: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ».

هم‌شکلی	ناتورالیسم و رمانتیسم	طبیعت، آرام‌بخش انسان	طبیعت‌گرا
تجانس	تائوئیسم و ذن	طبیعت، هویت ذاتی انسان	طبیعت‌خواه
مالکیت	یهودیت	طبیعت، مقصد نهایی انسان	طبیعت‌ساز
بهره‌مندی و تکمیل و تعالی بخشی	اسلام	طبیعت، کانون پیدایش بدن آدمی، بستر هبوط و تعالی روح او، آیه و نشانه خداوند	

در نگاه دینی، همه عوالم وجود برای آدمی آفریده شده و بدیهی است که در چنین شرایطی، قدرت تصرف طبیعت برای آدمی وجود دارد؛ زیرا هدف غایی از زندگی زمینی انسان‌ها رسیدن به بهشت ظهور بر روی زمین است و باید راه رسیدن به آن دست یافتنی باشد.

البته این نظریه با نظریه رایج سکولار تفاوت دارد؛ چرا که ماهیت تمدن ظهور، ترکیبی از کمال جسمانی و روحانی انسان است و راه رسیدن به آن هم با کمک طبیعت و عوالم ماوراء هموار خواهد شد. ولی در تمدن و علم سکولار، رویدادها، صرفاً رویکرد مادی ناقص و محدود دارند. یعنی در این نگرش، حتی تمام ابعاد وجودی و استعداد طبیعت نیز لحاظ نمی‌شوند و دامنه تأثیر گذاری انسان بر طبیعت، صرفاً در محدوده روابط علی و معلولی فیزیکی است.

مثال روشن این مدعا، جراحی زیبایی است که ظاهر افراد را تغییر می‌دهد، ولی سلول‌های ژنتیک آن‌ها هم چنان ثابت و تغییر نیافته باقی می‌ماند. مثال دقیق‌تر آن، تغییر جنسیت است؛ چرا که در این مسأله، اگرچه هویت جنسیتی انسان تغییر می‌یابد، ولی این تصرف، در روح فرد و حتی در نظام کلی بدن اثر گذار نیست و بلکه باعث آشفتگی در شخص و شخصیت او شود.

ولی در نگرش دینی، اگرچه طبیعت در اختیار آدمی است و او توان تصرف و تسخیر آن را دارد، ولی گستره این تأثیر گذاری منحصر به قوانین علی و معلولی مادی نیست. بلکه انسان می‌تواند با عمل صالح یا ناصالح خود نیز بر طبیعت اثر گذار باشد. (۱) تصرف تک بعدی و سکولار

ص: ۶۹

۱- در نگاه دین، طبیعت دارای شعوری ناشناخته است که به وسیله آن، پروردگارش را می‌شناسد و از او اطاعت می‌کند. در قرآن، واژه «یسبح» حداقل در پنج مورد و «یسجد» در سه مورد، بر تسبیح و سجود آسمان‌ها و زمین دلالت دارد. قرآن بارها به تسبیح خداوند از سوی طبیعت و سجده مظاهر گوناگون خلقت در برابر خدا اشاره کرده است.

بشر بر زمین، نه تنها او را به بهشت زمینی نمی رساند، بلکه نظام طبیعت را در برابر او قرار می دهد. بنابراین تنها راه تحقق بهشت زمینی، جمع هویت ترکیبی انسان، قوانین حاکم بر طبیعت است. در این باره در فصل های آتی بیش تر سخن خواهیم گفت.

۵. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسان شناسی جسمی

۵.۱. کمال و نجات

با توجه به تعاریف مختلفی که از انسان مطرح شده، دیدگاه های متفاوتی نیز در باب کمال و شرایط تحقق مدینه فاضله بیان شده است. در جدول زیر، این رابطه بررسی شده است:

تصویر

انسان موجودی مرکب، و دنیا ظرفی برای رشد و تعالی هر دو بُعد اوست.	مدینه فاضله دنیوی با تکامل ابعاد گوناگون انسانی محقق می شود. (تعریف ها و نسبت ها مبهم و متناقض است)
انسان موجودی تک بعدی است.	کمال فردی و اجتماعی تنها تعریف و مصداق دنیوی دارد
انسان موجودی دو بعدی است، ولی بُعد ماورایی او در حاشیه بوده و توجه ویژه باید به بُعد دنیوی باشد (دینداران سکولار و دنیازده)	در مسیر کمال و آرمان شهر سازی، تجربه بشری و دین حداقلی کفایت می کند.
انسان موجودی دو بعدی است، ولی بُعد جسمانی او در حاشیه بوده و اصل با بُعد ماورائی است (گرایش های عرفانی و صوفیانه)	اولویت یا انحصار کمال در تعالی روح است و آن، از معبر دنیاگریزی و تلاش برای رفتن به عوالم بعدی به وسیله زهد و ریاضت افراطی حاصل می شود.

در نگرش اسلامی، کمال فقط در سایه دینی جامع که توجه شایسته به تمامی ابعاد وجودی انسان و تأثیر و تأثر این ابعاد داشته باشد، محقق خواهد شد. بهشت ظهور از جهت انسان شناسی جسمی به معنی برترین دوران برای انسان هاست تا به بلوغ جسمی و خلوص طینت خود برسند و بدیهی است که وقتی جسم به خلوص و بلوغ نهایی خود برسد، روحی که در آن توطن دارد هم به نهایت فعلیت و کمال خود خواهد رسید. پس با این تبیین، ظهور، به معنی دورانی است که در آن طینت انسان های کمال جو به طهارت و خلوص می رسد و جسم آن ها چنان رشد می یابد که ظرفیت حضور در بهشت زمینی و آخرتی را پیدا می کند.

۵.۲. انسان کامل

در مباحث پیشین بیان شد که انسان کامل کسی است که طینت پاک و خالص دارد و این پاکی، برای او عصمت می آورد. پس از خلقت اولین انسان معصوم، پاکی و عصمت او به اقتضای قانون وراثت به دیگر انسان های کامل می رسد. این ویژگی، به واسطه حضرت زهرا علیها السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به امامان رسیده است و آنان آئینه تمام نمای ایشان در جسم و خلقیات هستند.

اما در این میان، به نظر می رسد که برای آخرین معصوم، فضیلت و امتیاز ویژه ای مطرح است؛ چراکه او آخرین نفر در سلسله وراثت امامت و عصمت، و میراث دار همه صفات و خصوصیات پیشینیان می باشد. بدین جهت در روایات شیعه، نوعی افضلیت برای امام دوازدهم اثبات شده است. (۱) ایشان حتی در صفات جسمی نیز برترین ویژگی های اجداد خود را داراست؛ (۲)

ص: ۷۱

۱- «ابی عبد الله علیه السلام عن النبي صلی الله علیه و آله و سلم فی حدیث قال: إن الله اختارنی و علیا من بنی هاشم، و اختار منی و من علی الحسن و الحسین، و تکمله اثنی عشر إماما من ولد الحسین، تاسعهم باطنهم و هو ظاهرهم و هو أفضلهم و هو قائمهم»، الغیبه، نعمانی، ص ۶۷ و إثبات الهداه، ج ۲، ص ۲۰۰.

۲- «قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: المهدي رجل من ولدي، وجهه كالقوكب الدرّي، اللون عربيّ، و الجسم إسرائيليّ»، منتخب الأثر، ج ۲، ص ۱۳۷.

به گونه ای که در اوج زیبایی، توانمندی و سلامت هستند. شاید یکی از دلایل طول عمر ایشان هم کمال جسمی خاصی است که از حضرت نوح، خضر و عیسی علیهم السلام به ارث برده اند.

از دیگر کارکردهای جسم تعالی یافته و طاهر، برکت های او برای عالم تکوین است. در علم فیزیک ثابت شده است که بین اشیای یک نظام اثر گذاری وجود دارد و هرچه شی از خلوص بیش تری برخوردار باشد، دامنه و گستره اثر گذاری اش نیز بیش تر خواهد بود. بنابراین، بدیهی است که برای جسم طاهر و متعالی انسان کامل، بیش ترین دامنه نفوذ و تأثیر بر مُلک و ملکوت وجود دارد و امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف قدرت تأثیر و تصرف جسمانی در ملکوت را داراست.

۵.۳. آرمان شهر

راه وصول به آرمان شهر ظهور، حاکمیت توحید و تحقق بندگی خدا در سراسر جهان است. اصولاً هبوط انسان از بهشت به زمین برای آن بود که سلوک و جِد و جُهد جسمانی و بدنی در مسیر تحصیل بهشت آرمانی ضرورت یابد تا از ترکیب عبودیت و عدالت ورزی انسان، بسترها برای تبدیل طبیعت زمین به بهشت ظهور فراهم گردد. (۱)

۵.۴. فلسفه تاریخ

طبق قانون وراثت و با بیش تر شدن تجربه و تلاش، هر نسل انسانی از نسل های پیشین خود با استعدادتر و در عقل و اندیشه پیشرفته تر است. (۲) البته در این پیشرفت، طول عمر انسان تغییری

ص: ۷۲

۱- در فصل ۶ این کتاب اشاره خواهد شد که در این زمینه یک بحث کلامی مشهوری وجود دارد و آن این که آیا جهان آفرینش، نظام احسن است یا نه؟ در آن جا خواهیم گفت که نباید بین حکمت خداوندی در خلقت نظام آفرینش در حد متوسط به جهت امتحان و ابتلای انسان و لزوم حرکت در مسیر تحصیل بهشت زمینی خلط کرد.

۲- مدعا این است که در کلیت جوامع بشری _ فارغ از حق و باطل _ هر نسل جلوتر و پیشرفته تر از نسل های پیشین است و این تکامل، در دانش و تمدن خود را به نمایش می گذارد. شاید در باره این مدعی بتوان به روایت امام سجاد استشهاد کرد که می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَ الْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ وَ هُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ». (کافی، ج ۱ ص ۹۱)

نیافته، ولی سلامت و بهداشت، امری فراگیر شده و علم و دانش پیشرفت چشم گیری کرده است. البته در نگرش تاریخی، پیشرفت تک بعدی، آدمی را به جای بهشت ظهور به جهنم آخرالزمانی می رساند؛ ولی همین فرایند تکاملی می تواند بستر ساز بهشت ظهور باشد؛ بهشتی که در آن، ایمان فراگیر می شود و از آن جا که ایمان بر جسم آدمی تأثیر مستقیم دارد؛ می توان مدعی شد که انسان های آخر الزمان حتی از جهت جسم نیز در بهترین وضعیت خواهند بود.

در نگاه اجمالی، انسان شناسی جسمی چند نکته را درباره آرمان شهر ظهور اثبات می کند؛ از جمله آن که:

— بهشت ظهور، آخرین مرحله تاریخ بشر خواهد بود. (۱)

— بر اساس برخی روایات، زمانه ظهور وقتی است که هیچ صاحب ادعایی برای نجات بشر باقی نماند. (۲)

— امام در آن زمان جامعه بشری را متحول می سازد. (۳)

بنابراین در آخرالزمان تحولی فراگیر در ملک و ملکوت رخ خواهد داد و در این تحول، تمامی استعدادهای زمینی و ماورائی در خدمت بشر قرار خواهند گرفت. پس در نهایت، ساختار زمین از یک نظام متوسط همراه با برخی کاستی ها تبدیل به ساختاری بهشتی می شود و در نقطه اوج خود، رجعت و بازگشت بسیاری از انسان های تاریخی را شاهد خواهد بود.

ص: ۷۳

-
- ۱- این سخن در رد ادعای اهل سنت سلفی گراست که مدعی هستند بهترین مرحله تاریخ در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است: «... خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم...». (الاصابه، ج ۱، ص ۲۱)
 - ۲- «إِنَّ دَوْلَتَنَا آخِرُ الدُّوَلِ وَ لَمْ يَبَقْ أَهْلٌ بَيْتِ لَهُمْ دَوْلَةٌ إِلَّا مَلَكُوا قَبْلَنَا لِنَّا يَقُولُوا إِذَا رَأَوْا سَيْرَتَنَا إِذَا مَلَكْنَا سِرْنَا بِمِثْلِ سَيْرِهِ هُوَلَاءِ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ». الإرشاد، مفید، ج ۲، ص ۳۸۵.
 - ۳- «أبو جعفر عليه السلام: يقوم القائم بكتاب جديد و أمر جديد و قضاء جديد». إثبات الهداه، ج ۵ ص ۱۶۲.

در نگاه دینی، بعد جسمانی آدمی آخرین مرحله از عوالم وجود در فرایند آفرینش است. (۱) علم مادی گرا نیز این حقیقت را پذیرفته است، اما این مسأله که آیا هویت انسان صرفاً مادی است یا ترکیبی از جسم و روح، بین نظریه دینی و علمی اختلاف فراوانی وارد کرده است.

مبنتی بر این افتراق هاست که در نظام اندیشه سکولار، تمامی علوم انسانی، مبتنی بر برداشت های مادی و فیزیکی و زمینی از انسان است؛ ولی در نظام اندیشه دینی، دانش های مرتبط با انسان شناسی بر هویت ترکیبی انسان دلالت دارند.

اساساً از منظر دین، اگر انسان تنها موجودی مادی باشد یا خود را تنها از بعد مادی ببیند، اوصافی خواهد داشت که سراسر منفی و ناشایست است. زیرا هم چون حیوانات، در چارچوب غرائز عمل خواهد کرد و هیچ کرامت و شرافتی نخواهد داشت. (۲) بنابراین ضرورت انسان شناسی روح بعد از انسان شناسی بدن مطرح می شود که در فصل بعد بدان خواهیم پرداخت.

ص: ۷۴

۱- در نگاه دینی انسان بین دو قوس نزول و صعود قرار گرفته است. قوس نزول، باعث آفرینش او شده است و قوس صعود، باعث کمال او خواهد شد. چنان که در آیه «انا لله و انا الیه راجعون» به این مسئله اشاره شده است.

۲- قرآن، انسان تک بعدی را با این صفات، مذمت کرده است: ضعیف، قنوط (بخیل)، عجول، جهول، جزروع (بی تاب)، منوع (تنگ نظر)، ظلوم، کفار، فاجر، خصیم و ...

در بحث انسان شناسی و مهدویت، گفتگو درباره انسان شناسی روح مهم ترین بحث خواهد بود؛ چراکه اگر بعد روحانی و ماورائی انسان اثبات و پذیرفته شود، تمامی مباحث ماورائی، و به تبع آن مباحث انسان کامل و امامت و مهدویت نیز اثبات خواهد شد.

بر اساس آموزه های دینی نزدیک ترین راه برای خداشناسی، خود شناسی یعنی شناخت نفس است؛ زیرا نفس غیرمادی می تواند بهتر از هر چیزی، بر وجود غیبی خداوند دلالت کند. هم چنین اگر این بحث درست تبیین و اثبات گردد، ضرورت امامت و مهدویت و فطری بودن آن نیز ثابت خواهد کرد.

البته یادآوری می کنیم که این اثر به دنبال مباحث استدلالی نیست؛ بلکه بیش تر در مقام تبیین نسبت مباحث با یک دیگر و اثبات روابط محتوایی است تا نگرشی نو و علمی و روزآمد از مهدویت را ارائه کند.

۱. روح چیست؟

یکی از مسائل مهم فلسفی که افکار و انظار فلاسفه را به خود متوجه کرده، مسأله روح است. علامه طباطبائی در تفسیر المیزان می نویسد: «کلمه روح _ به طوری که در لغت معرفی شده _ به معنای مبدأ حیات است که جاندار به وسیله آن قادر به احساس و حرکت ارادی می شود. ولی

مراد از روح در قرآن، همان نفس ناطقه است که در کالبد همه افراد وجود دارد و وجود آن، از ناحیه خدا و وابسته به اوست» (۱).

درباره ماهیت روح، اقوال و آرای پراکنده و مختلفی وجود دارد که هیچ کدام مسأله را به طور تحقیق حل نکرده اند. شرایع و مذاهب نیز در مورد ماهیت و ذات روح سکوت کرده اند؛ چنان که قرآن مجید در این باره تنها می فرماید: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (۲).

آنچه برای اهل نظر مسلم شده، آن است که غیر از اعضا و جوارح، امر دیگری هست که منشأ احساسات، ادراکات، تعقلات، حرکات، سکنتات و فعل و انفعالات ارادی و غیرارادی است. هم چنین این مسأله نیز بدیهی است که هر یک از موجودات، آثار خاصی دارند که موجب امتیاز آن ها از یک دیگر می شود. از این جهت برای روح و نفس، اقسام و انواعی قائل شده اند؛ جمادی، نباتی و حیوانی (۳).

۲. پیشینه روح‌شناسی

تاریخ گواهی می دهد که تمام ادیان آسمانی، اکثریت مذاهب زمینی و بخش قابل توجهی از جریان های علمی و فلسفی قبول داشته اند که انسان فقط جسم نیست؛ بلکه در کنار جسم مادی او، یک واقعیت درونی و نامرئی نیز وجود دارد که به آن روح می گویند. مهم ترین دلیلی که برای اثبات بعد روحانی انسان گفته می شود، علم حضوری آدمی به روح و هم چنین خواب دیدن است.

ص: ۷۷

۱- المیزان، ترجمه موسوی، ج ۲۵، ص ۳۴۰.

۲- اسراء (۱۷)، ۸۵.

۳- فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، ص ۹۲۱.

این سینا برای اثبات علم حضوری انسان نسبت به روح خود، یک مثال زیبا می زند. بدین گونه که تصور کنید در یک فضای کاملاً تاریک و ساکت، بدون هیچ گونه محرکی که حواس پنج گانه شما را به کار بیندازد، در یک فضای معلق قرار گرفته اید و علی رغم آن که حواس و ادراکات حسی شما فعال است، اما هیچ احساس و ادراکی ندارید. در این صورت با اینکه نمی بینید، نمی شنوید و هیچ حسی ندارید، اما باز وجود خودتان را درک می کنید و می فهمید که وجود دارید. (۱)

این درک و احساس وجودی دو چیز را اثبات می کند. اول آن که انسان می تواند بدون کمک حواس، به خودش علم و آگاهی پیدا کند و بفهمد که وجود دارد و دوم آن که اثبات می کند در کنار علم و دانشی که با کمک حواس برای آدمی حاصل می شود (علم حصولی) علم دیگری نیز وجود دارد که مستقیماً و ناخودآگاه برای ما حاصل می شود که در اصطلاح به آن «علم حضوری» می گویند.

البته در کنار این اکثریت، همیشه برخی از جریان های فلسفی یا فکری وجود داشته اند که منکر بعد ماورائی انسان بوده اند. با آغاز نهضت نوگرایی و رنسانس در اروپا، اندیشمندان نواندیش اروپایی که شروع به معماری تمدن جدید و پی ریزی اندیشه بشری کرده بودند، تنها عقل خودبنیاد بشر را پذیرفتند و در نهایت، سیر نگرش آن ها به جایی رسید که منحصرأ حس و تجربه حسی را معیار تمدن بشر قرار دادند و هر آن چه جزو امور غیبی و ماورائی می شد، منکر شدند. (۲)

این نگاه غیردینی تا اواسط قرن بیستم بر اروپا و تمدن غربی غالب بود؛ تا آن که مجموعه ای از تحقیقات علمی در آمریکا باعث تصحیح این نگاه شد. تحقیقاتی که اگر چه مبتنی بر روش

ص: ۷۸

۱- ر.ک: الاشارات و التنبیها، النمط الثالث، التنبیه الاول.

۲- در این زمینه ر.ک: نقدی به معرفت شناسی اومانستی، مریم صانع پور.

علمی مشاهده، تجربه و استقراء بود، ولی در نهایت، امری ماورائی به نام روح آدمی را اثبات کرد.

موضوع از این قرار بود که پزشکان فوق تخصص آمریکایی بعد از دست یابی به دانش احیای قلب با بیمارانی روبه روشدند که پس از درمان، از تجربه های عجیبی که در زمان ایست قلبی پیدا کرده بودند، سخن می گفتند. اکثر این بیماران ادعا می کردند که در زمان ایست و توقف ضربان قلب، ناگهان خود را از خود جدا و خارج شده دیده اند! آن ها آن خود جدا شده را موجودی لطیف، ماورائی و شبح مانند که کاملاً شبیه خودشان بوده، تعریف می کردند؛ موجودی که اشیای مادی نمی تواند برای آن حائل و مانع باشند و به راحتی می تواند زمان و مکان را درنوردد. یعنی هم از دیوار و دیگر اشیای فیزیکی عبور کند و هم در کمتر از دو دقیقه نقل و انتقال و مشاهدات فراوانی داشته باشد. (۱)

این ادعاها در آغاز با بی اعتنایی پزشکان روبرو شد، ولی به تدریج، با تکرار این دست موارد و بروز نشانه هایی که صدق ادعای آن ها را معلوم می کرد، افکار عمومی به این اقناع رسید که موجودی لطیف و فرافیزیکی در انسان وجود دارد.

سرانجام فراوانی مطالعات علمی و پزشکی به تدریج باعث احیای روح باوری در اکثر جوامع علمی و افکار عمومی غرب شد. بازتاب این اتفاق تا بدان حد بود که از دهه ۸۰ میلادی، روح ابتدا در سینمای هالیوود و آن گاه در بسیاری از آثار سینمایی و تلویزیونی اکثر کشورهای دنیا سوژه اصلی داستان ها گشت!

شاید بتوان گفت که امروزه نظریه انکار روح و بُعد ماورائی و باطنی انسان به شدت افول کرده و دیگر جایی در مجامع علمی و سطح جامعه بشری ندارد؛ اما هم چنان نگاه حداقلی به

ص: ۷۹

۱- در این زمینه رک: عقل و اعتقاد دینی، درآمدی بر فلسفه دین، فصل ۱۰، ص ۳۴۳.

روح و ابهام در تعریف آن باقی است و این پذیرش اجمالی و حداقلی، باعث تغییر گسترده در سبک زندگی جوامع غربی نشده است.

در یک تقسیم بندی کلی می توان نظریات مختلف درباره روح را در دسته بندی زیر خلاصه کرد:^(۱)

همه ادیان و فلسفه ها معتقدند:

— روح بر خلاف جسم یا بدن، ماهیت معنایی غیر مادی و مجرد دارد.

— هر موجود، حداکثر یک روح دارد.

— روح قائم به خود است.

اغلب ادیان و فلسفه ها معتقدند:

— روح و بدن کاملاً از هم مستقل و قابل تفکیک اند.^(۲)

— روح حالت مادی و حس پذیر ندارد؛ مثلاً نمی تواند دیده یا لمس شود.

— نمی توان حرکت روح را دید؛ مثلاً نمی توان خروج روح از بدن را مشاهده کرد.

بعضی از ادیان و فلسفه ها معتقدند:

— روح مخلوقی بی مانند در عالم وجود است؛ یعنی هیچ موجود دیگری از جنس روح در جهان وجود ندارد.

— روح، اساس حیات، احساس، هوشیاری و ادراک است.

— به مجموعه جسم و روح، نفس گفته می شود.

— جسم ممکن است بعد از مرگ پایدار باشد یا نه، اما روح پایدار و جاودان خواهد بود.

ص: ۸۰

۱- برگرفته از دائره المعارف اینترنتی «ویکی پدیا» به آدرس: www.wikipedia.org

۲- بر خلاف فلسفه صدرایی که به نوعی وحدت برای وجود آدمی قائل است و چون روح را «صورت نوعی آدمی» می داند، قائل به وحدت حقیقی روح و جسم است.

ادیان و فلسفه ها در موارد زیر اختلاف دارند:

— تعریف روح چیست؟

— روح ابتدا از چه زمانی موجود شده و منشاء پدید آورنده آن چیست یا کیست؟

— کار و وظیفه روح در حین مرگ و بعد از آن چیست؟

— حقیقت مرگ چیست؟

۳. پرسش های اساسی درباره روح

پس از اثبات و پذیرش روح، پرسش های بسیاری درباره این موضوع پیش می آید؛ پرسش هایی که علی رغم مطالعات و پژوهش های فراوان دینی و فلسفی هنوز بی جواب مانده اند.

یکی از این مسائل، نوع ارتباط بدن با روح است. این که اعضای مختلف بدن چه نقشی در ایجاد رابطه بین جسم و روح دارند و این رابطه به چه کیفیتی است، آن چنان مشخص نیست.

سؤال بی جواب دیگر این است که آیا روح پس از تعلق به یک بدن می تواند کاری را مستقلاً انجام دهد یا برای انجام هر کاری باید از ارگان های جسم کمک بگیرد؟

مسأله دیگر آن است که آیا در فعالیت و حرکت های بدن، نقش اصلی با روح است و جسم از آن تبعیت می کند یا ابتدا جسم حرکتی را شروع می کند و روح از آن اثر می پذیرد؟ یا این که این روند، هم زمان اتفاق می افتد؟ (۱)

درباره حقیقت خواب و نوع ارتباط جسم و روح در آن زمان نیز اگرچه مطالعاتی انجام شده، اما کم تر از بعد روح شناسی به آن توجه شده است. مسأله مرگ و حقیقت آن نیز از جمله

ص: ۸۱

۱- واقعیت آن است که برخی از فعالیت های انسان، مستند به روح نیست؛ زیرا پس از مرگ نیز ادامه می یابد. مثلاً رشد مو و ناخن کسی که جان در بدن ندارد، تا زمانی که مواد غذایی در خون وجود داشته باشند و سلول ها بتوانند از آن تغذیه کنند، ادامه خواهد یافت. این فعالیت ها ناشی از قوای نباتی است.

معمای حل نشده بشر است و مشخص نیست که آیا پس از مرگ، رابطه روح با بدن کاملاً قطع می شود یا خیر؟ (۱)

سؤال دیگر آن است که نوع اثرگذاری موجودات ماورائی دیگر (ملائک و شیاطین) بر انسان چگونه است؟ اساساً آیا تعاملی بین انسان و دیگر موجودات ماورائی وجود دارد؟

در بحث انسان شناسی مهم ترین بحث، پرسش از فطرت است. در این جا نیز این سؤال مطرح است که آیا روح انسان ها به هنگام افاضه به جسم، خالی است یا حامل داشته های اولیه و مشترکی است؟ اگر فطرت به همراه روح است، این همراهی به چه معناست؟ ضرورت وجود فطرت چیست؟ اثرات آن بر وجود آدمی و فرایند رشد او چگونه است؟

پرسش هایی که تاکنون مطرح شد، درباره کلیت مسأله روح شناسی بود تا ضرورت توجه به این بعد از وجود آدمی را نشان دهد و معلوم سازد که انسان شناسی و مطالعات سبک زندگی بدون مطالعات نظری و کاربردی روح شناسی ابتر خواهند بود.

اینک باید توجه داشت که نوع پاسخ دهی پرسش های مطرح شده در اثبات مهدویت یا نوع تبیین آن یا تعیین حدود و ثغور آن تأثیرگذار خواهد بود. بدین جهت، این فصل، جایگاه اصلی بررسی رابطه مهدویت و انسان شناسی است.

در ادامه نمونه ای از پرسش های مرتبط با روح شناسی و مهدویت طرح خواهد شد تا ضرورت این نگاه تطبیقی بیش تر روشن گردد:

__ نقاط اشتراک و تفاوت انسان کامل و انسان کمال جو از جهت روحانی چیست؟

ص: ۸۲

۱- بدن افراد زیادی تا سال ها بعد از مرگ و دفن سالم مانده است و این سلامت بدن می تواند حاکی از ارتباط روح با بدن حتی بعد از مرگ باشد. به نظر می رسد که روح برخی از افراد برگزیده می تواند در برابر عوامل طبیعی که موجب فساد و متلاشی شدن می شود، مقاومت کند. اما شیوه های علمی محدودتر از آن است که بتواند چنین معارفی را اثبات کند.

چرا در احادیث شیعه، از وجود پنج روح برای معصوم سخن گفته شده است؟ اصولاً آیا انسان می‌تواند دارای روح‌های گوناگون یا مراتب روحانی باشد؟(۱)

مسئله عصمت، علم غیب و رسیدن به امامت در کودکی، چگونه با فرض روح کامل و متعالی امام اثبات می‌شود؟ اصولاً کمال در انسان کامل به چه معناست؟

آیا امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان آخرین معصوم، دارای ویژگی‌های روحی ممتازی است؟

مسئله ایمان و کفر چه نسبتی با روح آدمی دارد؟

بر اساس اثرات کفر بر روح انسان و طبیعت و بازتاب‌های ملکی آن، چگونه مسئله آخرالزمان تعریف و تبیین می‌گردد؟

کمال برای انسان کمال جو به چه معنایی است؟ این کمال چه نسبتی با بعد روحانی آدمی دارد؟ روح الایمان در این کمال چه جایگاهی دارد؟

چرا روح الایمان در انسان کمال جو رابطه مستقیمی با تکلیف (و فرایند رشد جسمی) دارد، ولی روح القدس در معصوم مستقل عمل می‌کند؟

آرمان شهر ظهور از جهت فعلیت کمال امام معصوم و انسان‌های کمال جو به چه معناست؟

اصولاً- انسان‌شناسی روحانی از جهت نفی و اثبات یا نوع تعریف و تبیین چه نقشی می‌تواند در اثبات و تبیین حدود و ثغور آرمان شهر ظهور داشته باشد؟

انسان‌شناسی روحانی در نگرش شیعی، چگونه به اثبات رجعت منجر خواهد شد؟(۲)

ص: ۸۳

۱- بر اساس روایات، مراتب روح در انسان کافر سه گانه، در انسان مؤمن چهار گانه و در معصوم، پنج گانه است که بحث آن به زودی ارائه خواهد شد.

۲- البته برخی از نظریات فلسفی و عرفانی، منکر رجعت هستند یا درباره آن سکوت اختیار کرده‌اند؛ زیرا بر اساس این نظریات، روح پس از جدایی از بدن برای همیشه از قفس آزاد شده و دیگر نمی‌تواند سیر نزولی پیدا کند. ولی در دیدگاه روایات، هویت آدمی مرکب از جسم و روح است و نمی‌توان بر اساس تفسیری یک سویه از انسان به مسئله رجعت نگریست.

بر مبنای پاسخ به این پرسش‌ها و تفاوت دیدگاه‌های موجود است که پیش فرض‌ها در باب مهدویت دچار اختلاف می‌شود. اصولاً اگر نتوان دوگانگی روحانی انسان کامل و انسان کمال جو را ثابت کرد، نمی‌توان قائل به منجی آخرالزمان شد.

۴. دیدگاه قرآن درباره روح انسانی

اشاره

دانش انسان‌شناسی در شناخت روح ناکارآمد است؛ چرا که این دانش، ریشه در اندیشه‌های مادی و حس‌گرایی غربی دارد و بیش‌تر به بُعد جسمانی آدمی می‌پردازد. در علم روان‌شناسی هم مسأله روح و روان به عنوان حس‌ششم و تحت تأثیر اعضا و جوارح تعریف می‌شود.

فلسفه نیز در این زمینه کارآیی چندانی ندارد؛ زیرا با وجود آن‌که شناخت حقیقت نفس و روح، یکی از مباحث مهم آن، به ویژه در رویکرد اسلامی است، ولی اختلاف دیدگاه‌های فلسفی، استنتاج‌های متفاوت، عدم هماهنگی بین فروع یک دیدگاه، و ناکارآمدی یا ناسازگاری یک دیدگاه با نظر اسلام باعث شده است که نتوان از این علم نیز برای شناخت روح استفاده کرد. بنابراین بهترین منبع برای تعریف و تبیین روح و شناخت ابعاد و مراتب وجودی آن، منابع وحیانی است و ما نیز در مباحث آتی، قرآن و روایات را مبنای سیر خود خواهیم گذارد.

۴.۱. چگونگی خلقت روح انسانی

اشاره

قرآن در مورد چگونگی خلقت انسان در قالب دو دسته از آیات سخن گفته است:

— مجموعه آیه‌ای که به داستان آفرینش انسان‌های نخستین، یعنی آدم و حوا اختصاص دارند.

— مجموعه آیه‌ای که به بررسی فرایند آفرینش دیگر انسان‌ها و توصیف حقیقت و ابعاد وجودی انسان می‌پردازند.

در این مرحله سعی می‌شود که با گزارشی اجمالی از هر دو دسته از آیات، معرفی روشن‌تری از بعد روحانی انسان ارائه گردد.

خداوند پس از آفرینش عوالم وجود و جهان هستی و خلقت موجودات مختلف تصمیم می‌گیرد که انسان را بیافریند. در آغاز، تصمیم خود را با ملائک _ به عنوان برترین _ در میان می‌گذارد. آن‌ها با دریافت ناقصی که از انسان داشتند، نسبت به این مسأله واکنش نشان می‌دهند؛ ولی حق تعالی _ که تصمیم او مترادف با تحقق است _ از ملائکه می‌خواهد که پست‌ترین و متعفن‌ترین گِل روی زمین را به باغ بهشتی بیاورند و دو پیکره را طراحی کنند. آن‌گاه که پیکره‌ها آماده می‌شود، از سوی حق تعالی روحی در آن‌ها دمیده می‌شود. آن دو پیکر زنده می‌شوند و آدم و حوا نام می‌گیرند.

پس از آن، خداوند به آدم _ که تجسم و مظهر علم و قدرت و تدبیر او بود _ دانش و معرفت می‌آموزد و او را معلم فرشتگان می‌کند تا اسمایی را که نمی‌دانند به آن‌ها بیاموزد. وقتی فرشتگان با حقیقت مرتبت آدم آگاه می‌شوند، به دستور خداوند بر او سجده می‌کنند؛ مگر ابلیس که سجده نمی‌کند.

ابلیس از جنیان بود و چون از آتش آفریده شده بود، خود را برتر از انسان می‌دید. به همین علت، از فرمان خدا سرپیچی نمود. او پس از نافرمانی و پافشاری بر آن، از درگاه حق تعالی رانده شد؛ اما قبل از خروج، از خداوند تقاضایی کرد که مورد قبول واقع گشت. او از خداوند خواست که مهلت بیابد تا بنی آدم را اغوا کند و تصمیم خود را در دو مرحله به اجرا گذاشت.

ابتدا با وسوسه باعث خروج آدم و حوا را از بهشت و هبوط آن‌ها به زمین شد و آن‌گاه در زمین به اغواگری گسترده علیه بنی آدم مشغول شد. خداوند نیز به او مهلت داد، ولی اعلام کرد که سرانجام او و همه گمراهان، جهنمی سوزان خواهد بود.

حضور آدم و حوا در بهشت به شرط پرهیز از درختی خاص و میوه آن بود؛ ولی ابلیس با وعده دروغین خلود، آن‌ها را تشویق به خوردن میوه ممنوعه کرد و آن دو نیز سرانجام اسیر وسوسه ابلیس شدند. خوردن آن میوه، باعث آشکار شدن زشتی‌های آن‌ها (اندام شرمگاهی) _ که

تا پیش از آن پوشیده بود. شد. همین تغییر و تحول، آدم و حوا را به سرعت متوجه اشتباه بزرگ خود کرد و به آن‌ها فهماند که مرتکب خطایی شده اند که تبعات آن برایشان سنگین خواهد بود. پس به سرعت دست به توبه برداشتند، ولی دیگر دیر شده بود و هر سه آن‌ها، یعنی آدم، حوا و ابلیس از بهشت آسمانی به زمین هبوط یافتند.

داستان آدم و حوا در قرآن، شش مرتبه به صورت مبسوط و دو مرتبه به صورت موجز و خلاصه آمده است. ساختار روایت این داستان را هم از لحاظ محتوایی و هم از لحاظ هنری و ادبی می‌توان مورد مطالعه و تحقیق قرار داد. در این میان، شاید مهم‌ترین وجه تحقیق، وضعیت نزول این آیات مربوط به این داستان هاست؛ چرا که شش سوره از سوره‌هایی که حاوی داستان آدم و حوا هستند (ص، اعراف، اسراء، طه، حجر، سجده و کهف) در مکه نازل شده اند و تنها یک مورد (بقره) در مدینه نازل شده است. این بدین معنی است که کارکرد تربیتی این داستان در مرحله انسان‌سازی و تعلیم و تربیت فردی جایگاهی ویژه دارد.

یکی از نکات مهمی که در داستان آفرینش آدم و حوا به چشم می‌آید، توجه به ترکیب ویژه انسان و جسم خاکی و روح آسمانی اوست. این وجود ترکیبی، برای ملائکه — که وجودی مجرد، لطیف و تک بعدی دارند — و نیز ابلیس — که به نوعی لطیف و نامرئی است و پیچیدگی‌های ترکیب انسانی را ندارد — قابل فهم و درک نبود.

فرشتگان در آغاز، از انسان درکی ظاهری داشتند و صرفاً بعد زمینی و جسمانی او را دیدند؛ بدین جهت از او توصیفی منفی کردند. ابلیس هم در اولین مواجهه با آدم، دچار مغالطه و قیاسی باطل شد و چون انسان را تک بعدی دید، تصور کرد که اصل وجود او (آتش) از اصل وجود انسان (خاک) برتر است. اما خداوند پس از نفخ روح و تعلیم اسماء به آدم، هم ملائکه و هم ابلیس را به تصور ناصحیح خود واقف ساخت.

با مطالعه فرایند دوگانه نفخ روح و تعلیم اسماء می‌توان فهمید که ابتدا روح با ظرفیت‌ها و قابلیت‌های بسیار به آدم افاضه شده و آن‌گاه این قابلیت‌ها با تعلیم اسماء به فعلیت رسیده است. از

سویی دیگر، با مقایسه آدم و حوا و تفاوت مرتبه جسم و روح آن‌ها و انحصار مقام تعلیم به حضرت آدم، تفاوت جایگاه انسان کامل و کمال جو دانسته می‌شود.

۴.۱.۲. خلقت باقی انسان‌ها

در مورد چگونگی آفرینش انسان‌ها مهم‌ترین آیه‌ای که وجود دارد، آیه ۱۴ سوره مؤمنون است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا * ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»؛

«سپس آب اندک سیال را به صورت [خون بسته] آویزان آفریدیم، و [خون بسته] آویزان را به صورت [چیزی شبیه] گوشت جویده شده آفریدیم، و گوشت جویده شده را به صورت استخوان‌هایی آفریدیم و بر استخوان‌ها گوشتی پوشانیدیم، سپس آن را به صورت آفرینش دیگری پدید آوردیم و خجسته باد خدا، که بهترین آفرینندگان است!»

این آیه، منشأ پیدایش هر انسانی را نطفه (ترکیب سلول‌های جنسی مرد و زن) می‌داند. پس از لقاح، فرایند کلی رشد جسمی جنین تا مرحله‌ای است که صورت اولیه انسانی را در رحم مادر می‌یابد. وقتی که جنین به این مرحله رسید، ناگهان هویت وجودی اش تحولی کیفی پیدا می‌کند.

صاحب‌المیزان در این رابطه چنین می‌گوید:

«کلمه انشاء به طوری که راغب می‌گوید به معنای ایجاد چیزی و تربیت آن است، هم چنان که «نشا» و «نشاه» به معنای احداث و تربیت چیزی است و از همین جهت به جوان نارس می‌گویند: «ناشی».

در این جمله سیاق را از خلقت، به انشاء تغییر داده و فرموده: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» با این که ممکن بود بفرماید: «ثُمَّ خَلَقْنَاهُ...» و این به خاطر آن است که دلالت کند بر این که آن چه به وجود آوردیم چیز دیگری و حقیقت دیگری است، غیر از آن چه در مراحل قبلی بود. مثلاً علقه هر چند

از نظر اوصاف و خواص و رنگ و طعم و شکل و امثال آن با نطفه فرق دارد، اما اوصافی دارد که نطفه ندارد.

خلاصه اگر عین اوصاف نطفه در علقه نیست، لیکن در هم جنس آن هست؛ مثلاً اگر سفید نبود، قرمز می باشد و هر دو در داشتن رنگ با هم متفق اند؛ به خلاف اوصافی که خدا در مرحله اخیر به آن داده و آن را انسان کرده که نه عین آن اوصاف در مراحل قبلی بودند و نه هم جنس آن. مثلاً در انشاء اخیر، او را صاحب حیات و قدرت و علم کرد. آری، به او جوهره ذاتی داد که نسخه آن در مراحل قبلی (نطفه، علقه، مضغه و عظام پوشیده به لحم) نبود. پس در مرحله اخیر چیزی به وجود آمده که کاملاً مسبوق به عدم بود، یعنی هیچ سابقه ای نداشت.

ضمیر در «انسان» به طوری که از سیاق بر می آید، به انسان _ در آن حالی که استخوان هایی پوشیده از گوشت بود _ بر می گردد؛ چون اوست که در مرحله اخیر خلقتی دیگر پیدا می کند. یعنی صرفاً ماده ای مرده و جاهل و عاجز بود و سپس موجودی زنده و عالم و قادر شد. پس ماده بود و صفات و خواص ماده را داشت، سپس چیزی شد که در ذات و صفات و خواص مغایر با سابقش بود و در عین حال، این همان است و همان ماده است. پس می شود گفت آن را به این مرحله در آوردیم و در عین حال غیر آن است، چون نه در ذات با آن شرکت دارد و نه در صفات؛ و تنها با آن، نوعی اتحاد و تعلق دارد تا آن را در راه رسیدن به مقاصدش به کار گیرد» (۱).

پس طبق این آیه قرآنی فرایند آفرینش تک تک انسان ها بدین گونه است:

_ خلقت جسم مقدم بر افاضه روح است.

_ روح، ماهیتی متفاوت از جسم دارد و افاضه آن باعث تحولی عظیم در جسم شده و حیات انسانی را به او ارزانی می دارد.

_ زمان این افاضه از نگاه قرآن، زمانی است که جسم، هویت و شکل و شمایل اولیه انسانی

ص: ۸۸

و آخر این که هویت انسانی انسان به اتحادی است که پس از نفخ روح به جسم می شود. و اینکه خداوند به خود «احسن الخالقین» می گوید نه به علت آفرینش تک تک جسم و روح، بلکه به خاطر افاضه روح در جسم و هویت اتحادی این موجود جدید می باشد.

البته مبتنی بر این نگاه قرآنی پرسش بعدی این است که زمان این افاضه چه وقت است؟

۴.۲. حقیقت و ابعاد وجودی روح

اینک پس از اثبات قرآنی مسأله افاضه روح به همه انسان ها، نوبت به تلاش برای فهم بیشتر حقیقت روح می رسد. برای فهم حقیقت روح ابتدا باید در چند آیه قرآنی تأمل و اندیشه نمود که عبارت اند از:

«أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (۲)»

ص: ۸۹

۱- در مباحث پیشین گذشت که زمان افاضه روح بر جسم، چهار ماهگی جنین است. در این رابطه روایات زیادی نیز وجود دارد. از جمله: ابن ابی حاتم از علی علیه السلام نقل کرده که فرمود: «بعد از آن که نطفه چهار ماهش تمام شد، خداوند فرشته ای می فرستد تا روح را در آن ظلمات رحم در کودک بدمد و این جاست که خدای تعالی می فرماید: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» که مقصود از انشاء خلق آخر، همان دمیدن روح است». در المنثور، ج ۵، ص ۷. امام ابی الحسن رضا علیه السلام فرمود که امام ابو جعفر علیه السلام فرموده است: «نطفه چهل روز در رحم به صورت نطفه است، بعد از چهل روز، چهل روز دیگر به صورت علقه و چون این چهل نیز تمام شد، چهل روز دیگر به صورت مضغه است که مجموعاً چهار ماه می شود. بعد از تمام شدن چهار ماه، خداوند دو ملک می فرستد که کار آنان خلقت است. می پرسند: پروردگارا چه چیز خلق کنیم؟ پسر یا دختر؟ پس مأمور می شوند به یکی از آن دو. سپس می پرسند: پروردگارا شقی باشد یا سعید؟ پس مأمور به یکی از آن دو می شوند. آن گاه از مدت عمر و رزق و هر حالت دیگر آن سؤال می کنند و دستور می گیرند. پس از آن فرشتگان آمده کودک را خلق می کنند و میثاق الهی را میان دو چشمش می نویسند. پس همین که مدتش سر آمد، فرشته ای می آید و او را به زور به طرف بیرون فشار می دهد و کودک بیرون می آید، در حالی که از آن میثاق هیچ چیز به یاد ندارد». فروع کافی، ج ۶، ص ۱۳، ح ۳.

۲- اعراف (۷)، ۵۴.

— «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (۱)

— «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (۲)

— «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا...» فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (۳)

— «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا» (۴)

از مجموع این آیات نکات زیر استفاده می شود:

۱. طبق آیه اول، خداوند در دو مرتبه و به عبارتی دیگر، در دو سطح موجودات را آفریده است. یک مرتبه، مرتبه و عالم امر است و مرتبه بعد، مرتبه و عالم خلق. با دقت در کلمه خلق و اشتقاق های متعدد صرفی آن در قرآن مشخص می شود که خلق، مربوط به عالم مادی و فیزیکی است و امر، متعلق به عالم ماورای ماده؛ یعنی عالم موجوداتی که جسم هستند (حد و اندازه دارند) ولی مجرد و لطیف اند.

۲. طبق آیه دوم در عالم خلق، آفرینش و رویدادها روندی مرحله ای و تدریجی و زمان بر دارند؛ چراکه فیزیک و ماده، تابع قوانین زمان و مکان است. ولی در عالم امر _ که عالم مجردات است _ آفرینش و اتفاقات و رویدادها دفعی و سریع هستند؛ چون آن جا موجودات، مجرد، و از قوانین فیزیک آزاد هستند. بدین جهت، عالم امر، مقدم و برتر از عالم خلق است. یعنی بر اساس قرآن، عالم مجردات (فرشتگان و ارواح آدمی) عالم برتر است؛ حتی در مرحله آفرینش و پیدایش نیز مقدم بر عالم خلق بوده است.

ص: ۹۰

۱- یس (۳۶)، ۸۲.

۲- اسراء (۱۷)، ۸۵.

۳- حجر (۱۵)، ۲۸ و ۲۹.

۴- مؤمنون (۲۳)، ۱۴.

۳. طبق آیه سوم، روح آدمی از گونه عالم امر مخلوقات مجرد و لطیف و نامحسوس می باشد. بدین جهت اگر روح از بدن فاصله پیدا می کند _ چه موقت در خواب و چه دائمی پس از مرگ _ نابود نمی شود؛ بلکه به عالم امر و عالم مجردات می رود و هم چنان دارای حیات و بقا خواهد بود.

۴. طبق آیات چهارم و پنجم، چه در آفرینش آدم و حوا و چه در آفرینش تک تک انسان ها، ابتدا می بایست پیکره و جسم مادی مرحله‌ای از وجود و شکل گیری را طی کند تا استعداد پذیرش روح را بیابد. پس تا جسم نباشد یا به استعداد دریافت روح نرسد، روح دمیده نمی شود. (۱)

در این جا برای فهم عظمت روح انسانی و برتری او بر دیگر موجودات باید به نکته ای لطیف توجه نمود و آن این که روح انسانی اگر چه از جهت وجودی از عالم مجردات و شبیه به فرشتگان است، ولی از فرشتگان برتر است؛ به چند دلیل:

اول آن که این قدرت را دارد که با جسم مادی و خاکی متحد شود. یعنی می تواند از عالم بالا تنزل یابد و با جسمی خاکی متحد شود و همراه با آن سیر و سلوک و رشد و تعالی داشته باشد و سپس از آن جدا شود.

دوم این که روح پس از اتحاد با جسم، قدرت، اختیار آزادی و توانمندی در تصرف و آفرینش را می یابد؛ در حالی که ملائکه بدون اختیار و از روی جبر کاری را انجام می دهند.

سوم آن که روح با سیر و سلوک زمینی می تواند چنان به خود تعالی بخشد که برتر از هر موجودی شود و خود را محبوب ترین آفریده حق تعالی نماید؛ در حالی که ملائکه، مرتبه ای از قبل تعیین شده دارند.

ص: ۹۱

۱- برای مطالعه بیش تر درباره آیات مذکور، رک: انسان از آغاز تا انجام، علامه طباطبایی، صص ۱۹_۴۷ و سیر انسان در قرآن، صص ۴۹_۵۵.

چهارم این که به تأکید قرآن، جهان هستی برای انسان آفریده شده است. (۱) بدین معنا که آدمی عصاره عالم وجود است و چون برترین موجود است، دیگر موجودات برای او، در خدمت او، یا ناظر به مسائل او آفریده شده اند. در این میان، شاید ملائکه به نوعی استثنا باشند. آن ها اگر چه تحت سیطره و قدرت انسان نیستند، ولی مقصود و نقطه هدف جهان هستی هم نیستند. به عبارت دیگر، موجودات برای آن ها آفریده نشده اند و بلکه بسیاری از آن ها خدمتگزاران خداوند در امور مرتبط با انسان در دنیا، برزخ و قیامت هستند. (۲)

در لسان روایات، برخلاف برخی از دیدگاه های فلسفی و عرفانی، روح انسانی با روح نباتی و حیوانی تفاوت ماهوی دارد و نمی توان انسان را حیوان ناطق دانست. اگرچه روح انسانی حامل آثار و خواص روح نباتی و حیوانی نیز هست (آثاری مانند رشد، زاد و ولد، ادراکات و احساسات ...) ولی هیچ گاه در روایات، از این مراتب روح تعبیر به روح حیوانی نشده است. (۳)

ص: ۹۲

۱- به دلالت آیاتی همانند آیه ۲۹ سوره بقره: «هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً...».

۲- مشخص است که انسان با اختیار در آزادی خود تصمیم می گیرد که استعدادهای تکوینی خود را به فعلیت برساند و از فرشتگان هم برتری یابد یا با فاصله گرفتن از فطرت الهی خود، از حیوانات نیز پست تر شود.

۳- نمونه ای از این روایات چنین است: _ جَابِرِ الْجَعْفِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا جَابِرُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ الْخَلْقَ ثَلَاثَةَ أَصْيَافٍ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» فَالسَّابِقُونَ هُمْ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَخَاصُّهُ اللَّهُ مِنْ خَلْقِهِ جَعَلَ فِيهِمْ خَمْسَةَ أَرْوَاحٍ أَيْدُهُمْ بِرُوحِ الْقُدُّوسِ فِيهِ عَرَفُوا الْأَشْيَاءَ وَأَيْدُهُمْ بِرُوحِ الْإِيمَانِ فِيهِ خَافُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَأَيْدُهُمْ بِرُوحِ الْقُوَّةِ فِيهِ قَدَرُوا عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ وَأَيْدُهُمْ بِرُوحِ الشَّهْوَةِ فِيهِ اشْتَهَوْا طَاعَةَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَكَرِهُوا مَعْصِيَتَهُ وَجَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الْمَدْرَجِ الَّذِي بِهِ يَذْهَبُ النَّاسُ وَيَجِيئُونَ وَجَعَلَ فِي الْمُؤْمِنِينَ وَأَصْحَابِ الْمَيْمَنَةِ رُوحَ الْإِيمَانِ فِيهِ خَافُوا اللَّهَ وَجَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الْقُوَّةِ فِيهِ قَدَرُوا عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ وَجَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الشَّهْوَةِ فِيهِ اشْتَهَوْا طَاعَةَ اللَّهِ وَجَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الْمَدْرَجِ الَّذِي بِهِ يَذْهَبُ النَّاسُ وَيَجِيئُونَ. (كافی، ج ۱، ص ۲۷۳) _ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ عِلْمِ الْعَالِمِ فَقَالَ لِي يَا جَابِرُ إِنَّ فِي الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ خَمْسَةَ أَرْوَاحٍ رُوحَ الْقُدُّوسِ وَرُوحَ الْإِيمَانِ وَرُوحَ الْحَيَاةِ وَرُوحَ الْقُوَّةِ وَرُوحَ الشَّهْوَةِ فَبِرُوحِ الْقُدُّوسِ يَا جَابِرُ عَرَفُوا مَا تَحْتَ الْعَرْشِ إِلَى مَا تَحْتَ الثَّرَى ثُمَّ قَالَ يَا جَابِرُ إِنَّ هَذِهِ الْأَرْبَعَةَ أَرْوَاحٍ يُصَوِّرُ بِهَا الْخَلْقَ إِلَّا رُوحَ الْقُدُّوسِ فَإِنَّهَا لَا تَلْهَوُ وَلَا تَلْعَبُ. (كافی، ج ۱، ص ۲۷۳) _ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ لِلْقَلْبِ أَذُنَيْنِ فَإِذَا هَمَّ الْعَبْدُ بِمَنْدُوبٍ قَالَ لَهُ رُوحُ الْإِيمَانِ لَا تَفْعَلْ وَقَالَ لَهُ الشَّيْطَانُ افْعَلْ وَإِذَا كَانَ عَلَى بَطْنِهَا نُزِعَ مِنْهُ رُوحُ الْإِيمَانِ. (كافی، ج ۲، ص ۲۶۷) _ ابْنِ بُكَيْرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ص إِذَا زَنَى الرَّجُلُ فَارْقَهُ رُوحُ الْإِيمَانِ قَالَ هُوَ قَوْلُهُ وَأَيْدُهُمْ بِرُوحِ مَنْ ذَاكَ الَّذِي يُصَارِقُهُ. (كافی، ج ۲، ص ۲۸۰) _ الْفَضَّلِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: يُسَلَبُ مِنْهُ رُوحُ الْإِيمَانِ مَا دَامَ عَلَى بَطْنِهَا فَإِذَا نَزَلَ عَادَ الْإِيمَانُ قَالَ قُلْتُ لَهُ أَرَأَيْتَ إِنْ هَمَّ قَالَ لَا أَرَأَيْتَ إِنْ هَمَّ أَنْ يَسْرِقَ أَوْ تُفْطَعُ يَدُهُ. (كافی، ج ۲، ص ۲۸۱)

مفاد روایات، پنج مرتبه از مراتب روح را ثابت می‌کند؛ سه مرتبه از مراتب روحانی به کارهای طبیعی بدن می‌پردازند و بین همه انسان‌ها مشترک می‌باشند. مرتبه چهارم که «روح الایمان» خوانده می‌شود، حالتی است که بر روح انسان پس از مؤمن شدن حادث می‌شود. و مرتبه بسیار متعالی روح، مرتبه ای است که اکتسابی نیست؛ بلکه افاضه انحصاری خداوند به انسان‌های کامل است.

اما در انسان غیرمؤمن، جز روح طبیعی چیز دیگری نخواهد بود؛ روحی که کارکردش مدیریت زندگانی و رشد و نمو و ارضای غرائز انسانی است. این حیات طبیعی بین همه انسان‌ها مشترک است و پس از افاضه روح، زیر مجموعه تدبیر و مدیریت و فعالیت آن قرار می‌گیرد. خاصیت این مرتبه از حیات، آن است که در مواقع فاصله‌گیری موقت روح (مانند زمان خواب و بی‌هوشی) بدن بتواند به فعالیت‌های حیاتی خود ادامه دهد. (۱)

روشن است که نبود روح الایمان در انسان کافر، به معنای محروم بودن او از روح انسانی و فطرت نیست؛ بلکه به معنای نادیده گرفتن فطرت و انحصار زندگی در ابعاد جسمی و مادی

ص: ۹۳

۱- ارزش این حیات طبیعی، قبل و بعد از افاضه روح متفاوت است؛ چرا که اسلام برای جنین، قبل و بعد از چهار ماهگی احکام متفاوتی صادر کرده است. مجدداً تأکید می‌شود که این مرتبه از حیات، با روح حیوانی متفاوت است. فتأمل.

است. زیرا اساساً روح الایمان با شکوفایی فطرت در انسان ایجاد می شود.

۵. مسأله فطرت

اشاره

یکی از مباحث مهم در انسان شناسی جسمی، بحث ژنتیک است. کارکرد ژن ها در موجودات زنده، انتقال صفات و خصوصیات به نسل های بعد است.

اینک این پرسش مطرح می شود که آیا روح انسان نیز همانند جسم، دارای خصوصیات و ویژگی های اولیه ای هست یا صرفاً نقش حیات بخشی به جسم را دارد؟ این جاست که بحث فطرت مطرح می شود. (۱)

نظریه فطرت مبین این ادعاست که آدمی دارای برخی دانسته ها یا ادراکات اکتسابی است که زمینه اولیه یا مقدم بر تجربه حسی را فراهم کرده است. این سرشت و نهاد درونی به گونه ای است که انسان آن را با علم حضوری درک می کند؛ اما در این که حقیقت آن چیست، اختلاف وجود دارد. از نظر اندیشمندان مسلمان فطرت جنبه ای از نفس و روان آدمی است که در عقل نظری و مراتب آن هویدا می شود؛ اما نه دقیقاً نفس است و نه عقل، بلکه ویژگی خاص آفرینش انسان است. (۲)

ص: ۹۴

۱- آیت الله میرزا محمدعلی شاه آبادی از بنیان گذاران نظریه فطرت در قرن اخیر به شمار می رود. رهیافت شاه آبادی به نظریه فطرت، درون... دینی و آمیخته با رویکرد ذوقی و عرفانی است. در عین حال، برخی از نظریه پردازان وی از پشتوانه فلسفی و عقلانی نیز برخوردار است. شاه آبادی، با تمسک به مقتضیات فطرت انسانی، از طرق متعددی به اثبات خداوند و صفات کمالی او پرداخته است. تمسک به فطرت عشق به کمال مطلق، فطرت افتقار، فطرت امکان، فطرت انقیاد، فطرت خوفیه، فطرت امید، فطرت حبّ اصل و بغض نقص، از جمله طرقی است که شاه آبادی بدین منظور پیموده است. (مقاله نقش فطرت در اثبات مبدأ در منظومه معرفتی حکیم شاه آبادی، محمد غفوری نژاد)

۲- ابن سینا در این باره گفته است: «اخص الخواص بالانسان تصور المعانی الکلیه العقلیه». از دیدگاه شیخ، فطرت، امری وجودی و عینی در ساختار روحی و نفسانی انسان نیست؛ بلکه خاصیت منحصر به فرد او، در مقایسه با حیوان و نبات است که از باب تسمیه موصوف به صفت، عقل نامیده می شود؛ وجودی بالقوه که به تدریج به فعلیت می رسد. شهید مطهری نیز چنین نظر داده است: «نفس ناطقه نخست بالقوه است و تدریجاً به فعلیت می رسد. اصول اولیه فکر و اندیشه انسان و نیز گرایش ها و جاذبه های معنوی و مادی او، مانند هر موجود زنده دیگر، ابتدا به صورت بالقوه در او وجود دارد و سپس به دنبال یک سلسله حرکات جوهری، این استعدادها در او به فعلیت می رسد». آیت الله جوادی آملی نیز فرموده است: «اغلب متفکرانی که دارای مشرب فلسفی صدرایی هستند، ساختار نفسانی فطرت را به مدد نظریه حرکت جوهری صدرالمآلهین شیرازی تبیین می کنند. نزد آن ها فطرت انسان، نحوه هستی [روحی و نفسانی] اوست و با تحول جوهری و سیر درونی هویت انسان، فطرت او هم متحول می شود و اطلاق آیه ۳۰ از سوره روم که دلالت بر عدم تبدیل فطرت دارد، ناظر به این است که با حفظ هویت انسانی، مجالی برای تبدیل فطرت نخواهد بود».

خاستگاه اصلی بحث فطرت، دین اسلام است. در دیگر ادیان اگرچه می توان نشانی از موضوع فطرت یافت، ولی هیچ گاه عنوان مستقلاً در فلسفه، کلام و الهیات غیر اسلامی با عنوان فطرت وجود نداشته است. (۱) امروزه بحث از فطرت در علوم انسانی اسلامی، جایگاه ویژه ای یافته است. (۲)

ص: ۹۵

۱- نزد الهی دانان مسیحی مطالبی به ویژه درباره نحوه شناخت خداوند یا درباره اخلاق بیان شده که ظاهراً لازمه یا یکی از لوازم آن مطالب، قول به چیزی به نام فطرت است. چنان که قدیس آگوستین (۳۵۴-۴۳۰م) می نویسد: «کدام ستایش می تواند سزاوار جلال پروردگار باشد؟! قوت او چه شگرف و حکمتش چه بی انتهاست! پروردگارا، تو انسان را آفریدی و او بنا به طبع خویش تسبیح گوی توست». ولی الهی دان بزرگ مسیحی، توماس آکویناس (۱۲۲۵-۱۲۷۵م) به چیزی به نام فطرت قائل نبود؛ وی هم چون ارسطو معتقد بود که فصل ممیز انسان ها از سایر حیوانات، قوه عاقله آن هاست و اعلام می کرد که طبیعت هر شیء خود را از رهگذر فعلش آشکار می سازد». دیدگاه هایی درباره سرشت آدمی، ص ۵۱.

۲- فطرت در رشته های مختلف علوم انسانی مطرح به مناسبت های مختلفی به کار می رود. مثلاً در معرفت شناسی یکی از منابع شناخت به حساب می آید، در روان شناسی و علوم رفتاری یکی از عوامل جهت دهنده رفتار است، در اخلاق و فلسفه اخلاق نیز این سؤال مطرح است که آیا خلق و خوی انسان ناشی از عوامل فطری است؟ و سرانجام در دانش مدیریت، برای مدیریت رفتار انسانی از جایگاه ویژه و خاصی برخوردار است.

مدعای قرآن و اسلام درباره فطرت این است که وقتی انسان متولد می شود و رشد می کند، متوجه می شود که بعضی از امور را بدون آن که بیاموزد، می فهمد و ادراک می کند، به بعضی از چیزها گرایش دارد و افعال خاصی را می تواند انجام دهد.

این ادراک، گرایش و توانایی، اموری فراتر از غریزه است که بین انسان و حیوانات مشترک است. غریزه در حیوانات، شامل یک برنامه و دانایی حداقلی و گرایش ثابت است که در همه حیوانات وجود دارد و همواره ثابت بوده و هست. روی کره خاکی نه کم می شود و نه زیاد می شود و یک برنامه ثابت حداقلی برای حفظ زندگی حیوانی می باشد.

ولی انسان علاوه بر غرایز طبیعی، دارای ادراکات، تمایلات و توانایی های عالی و برتری است که در حیوانات وجود ندارند؛ توانایی هایی که به موازات رشد جسمی، شکوفا شده و قابلیت رشد دارند و تمام هویت و شناسنامه حقیقی انسانی را شکل می دهند.

۵.۱. نسبت بحث فطرت با مهدویت

وقتی بعد روحانی انسان اثبات گردد و معلوم شود که روح دارای کیفیات و صفات فراوانی است، انسان شناسی تحولی عمیق می یابد و بحث کمال انسانی جایگاه پیدا می کند.

اصولاً نقطه افتراق انسان شناسی شیعی با دیگر مکاتب و مذاهب، در همین مسأله روح و کیفیت و صفات آن است؛ چرا که در اثر بحث از قوه و فعل در فطریات، بحث مهم کمال و کمال جویی ایجاد می شود و ناظر به فعلیت آسمانی فطرت، انسان کامل، و ناظر به بحث اجتماعی کمال، آرمان شهر یا مدینه فاضله معنا می یابد.

بدین جهت است که اگر انسان شناسی شیعی درست تبیین شود و ریشه های فطری آن معلوم گردد و برخی حواشی که از فلسفه و عرفان بر آن عارض شده، از بین برود، می تواند با فطرت انسان ها ارتباط برقرار کند؛ زیرا فطرت سلیم انسانی به محض توجه به موضوعاتی هم چون کمال فردی و اجتماعی (مدینه فاضله)، عدالت، پیشرفت و... که در اندیشه مهدویت مطرح است _

بی درنگ آن را قبول و تأیید می کند. اساساً همه انسان ها به دنبال موعودی هستند که خود عادل و کامل باشد و برای آن ها نیز کمال و عدالت را به ارمغان آورد.

۵.۲. فطرت در قرآن

راغب می گوید: «فطرت عبارت است از ایجاد و ابداع شیء به شکل موردنظر برای انجام عملی از اعمال»^(۱). معنایی که مفسران از فطرت اراده کرده اند نیز کاملاً متناسب با معنای لفظی آن است؛ چنان که صاحب المیزان می نویسد: «فطرت اساس و بنای نوع، و به معنای ایجاد و ابداع می باشد»^(۲). مأخذ اصلی الهی دانان مسلمان در این باب، آیه فطرت است:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»^(۳)

«پس روی خویش را معتدلانه به سوی دین یکتاپرستی قرار بده؛ به همان فطرتی که خداوند مردم را بر آن سرشته و آفریده است. آفرینش خداوند را دگرگونی نیست؛ این است دین استوار ولی بیشتر مردمان نمی دانند.»

فطرت بر نحوه خاصی از آفرینش دلالت دارد؛ یعنی طبق این فطرت یا آفرینش خاص، انسان به سوی شیوه خاصی از زندگی با غایتی مشخص گرایش دارد و به سمت آن هدایت می شود. مراد از این سنت یا شیوه خاص، همان دین الهی است.^(۴)

موافق این معنا از فطرت، انسان، مانند سایر مخلوقات، سرشته به هدایتی است که او را به سوی تکمیل نواقص و رفع نیازهای خود راهنمایی می کند. این هدایت تکوینی و عام برای همه

ص: ۹۷

۱- المفردات، ص ۶۴.

۲- المیزان، ج ۱۶، ص ۱۸۶.

۳- روم (۳۰)، ۳۰.

۴- المیزان، ج ۱۶، ص ۱۸۷.

موجودات ثابت است؛ یعنی هر موجود یا مخلوقی بنا بر خلقت خود برای نیل به غایت معینی، به ابزار و قوای خاصی مجهز شده است: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»؛ (۱) «پروردگار ما کسی است که هر چیزی را آفرینش در خور آن داده، سپس آن را هدایت کرده است».

طبق این مضمون، سعادت نوع بشر منوط به پیمودن مسیر خاصی است که همان دین الهی است و خداوند زمینه های پذیرش آن را در نهاد انسان فراهم کرده است. این زمینه هدایتگر، همان فطرت و نحوه آفرینش است و به همین سبب فرمود: «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (۲).

امام خمینی رحمه الله در کتاب چهل حدیث، فطرت را این گونه تعریف می نماید:

«بدان که مقصود از فطرت الله که خدای تعالی مردم را بر آن مفسور فرموده، حالت و هیئتی است که خلق را بر آن قرار داده، که از لوازم وجود آن هاست و از چیزهایی است که در اصل خلقت وجود دارد و خمیره آن ها بر آن مخمر شده است. و فطرت های الهی از الطافی است که خدای تعالی به آن اختصاص داده بنی الانسان را از بین جمیع مخلوقات؛ و دیگر موجودات یا اصلاً دارای این گونه فطرت هانیستند، یا ناقص اند و حظ کمی از آن دارند» (۳).

بعضی از کلمات دیگر نیز در قرآن بر فطرت دلالت می کنند. کلیدواژه هایی هم چون «صبغها لله»، «حنیف»، «الهام»، «ذکر» و... از این جمله هستند (۴) در این میان شاید دو عبارت

ص: ۹۸

۱- طه (۲۰)، ۵۰.

۲- روم (۳۰)، ۳۰.

۳- شرح چهل حدیث، ص ۱۸۰.

۴- در این باره به این روایت توجه فرمایید: وَقَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ» قَالَ: حَتَّى يُعْرِفَهُمْ مَا يُرْضِيهِ وَمَا يُسِيءُ خَطُهُ، وَقَالَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «فَالْتَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» قَالَ: بَيَّنَّ لَهَا مَا تَأْتِي وَمَا تَتْرُكُ، وَقَالَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» قَالَ: عَرَفْنَاهُ إِمَّا آخِذًا وَإِمَّا تَارِكًا، وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى» قَالَ: وَهُمْ يَعْرِفُونَ. وَسَبَّيْلَ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» قَالَ: «جَدَّ الْخَيْرِ وَنَجَدَ الشَّرِّ» (اعتقادات الاماميه و تصحيح الاعتقاد، ج ۱، ص ۳۶)

«صبغ‌الله» (۱) و «حنیف» (۲) دلالت بیشتری بر فطرت داشته باشند. مقصود از صبغه الهی، رنگ خدایی است که دست حق در متن تکوین و خلقت، انسان را بدان متلون ساخته است. (۳) حنیف نیز در لغت یعنی کسی که حق گراست و از کجی دوری می‌کند و رعایت اعتدال را دارد. مفسران با تمسک به اخبار وارد شده، مراد از حنیفیت را فطرت دانسته‌اند؛ بدین معنا که در نهاد و فطرت انسان، حقیقت‌گروی نهفته است. (۴)

خلاصه سخن در تبیین معنا و حقیقت فطرت این که با نگاه به مجموعه آیات قرآنی معلوم می‌شود که فطرت، کیفیت، آثار و صفات روح انسانی است. همان‌گونه که جسم آدمی به خاطر بُعد خاکی، شباهتی با حیوانات دارد، روح او هم _ که مستقیم از سوی خداوند آمده است _ در صفات و آثار، بیش‌ترین شباهت را حق تعالی دارد. از این رو اگر انسانی بتواند آن صفات را به اوج رشد و شکوفایی خود برساند، از جهت مرتبه وجودی و آثار و برکات تبدیل به آیت‌الله العظمی، خلیفه و ولی الله می‌شود.

۵.۳. دامنه و انواع فطریات

فطریات مفاهیمی هستند که نیاز به آموزش و استدلال ندارند؛ بلکه با علم حضوری درک می‌شوند. این مفاهیم اگرچه ماهیت و هویت متفاوتی دارند، اما همگی ماورائی و از کارکردهای نفس انسانی به حساب می‌آیند. در یک دسته بندی کلی می‌توان فطریات آدمی را به سه دسته تقسیم کرد: ادراکات، گرایش‌ها و کنش‌ها.

ص: ۹۹

۱- «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً»؛ «رنگ آمیزی خداوند است و هیچ‌کس خوش‌تر و زیباتر از خداوند رنگ آمیزی نمی‌کند.» سوره بقره، آیه ۱۳۸.

۲- «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا»؛ «به یکتاپرستی روی بیاور.» روم (۳۰)، ۳۰.

۳- فطرت، ص ۲۹.

۴- فطرت، ص ۲۹.

توضیح آن که امور فطری گاه در صدد ایجاد یک معرفت برای انسان است و به عبارت واضح تر، علمی بالقوه در جهت هدایت او محسوب می شوند. و گاهی نیز این امور در صددند که میلی را در آدمی به کار اندازند تا انسان نسبت به چیزی اشتیاق و کشش و تمایل پیدا کند. در حقیقت هدف این نوع از فطریات، ایجاد و مدیریت علاقه های انسانی است تا در نتیجه آدمی به سوی آن و برای آن دست آوردن آن حرکت نماید.

حرکت به سوی امیال فطری، نوع سوم از فطریات است؛ یعنی این که انسان مشاهده می کند که قدرت اختیار و انتخاب دارد و می تواند اراده کند که فعلی را انجام دهد و بالاتر از آن، حتی دست به آفرینش بزند.

پس فطریات متناسب با سه مرتبه و شأن جسمانی هستند؛ ادراکات متناسب و مرتبط با مغز، گرایش ها مرتبط با قلب، و کنش ها مربوط به اعضا و جوارح اند. شاید بتوان گفت که فطریات، نمود صفات، قابلیت ها و کارکردهای روح در اعضا و جوارح گوناگون بدن است که در هر بخش، متناسب با همان، فعلیت و نمود می یابد.

تصویر

فطریات	ادراکات	گرایش ها	کنش ها
جایگاه جسمی	مغز	قلب	اعضا و جوارح
بازتابها و کارکردها	علم و معرفت	ایمان و باور	عمل و رفتار

برای فهم بهتر جایگاه فطرت و دامنه وجودی آن، شناخت انواع و اقسام فطریات انسانی بر اساس تقسیم بندی سه گانه مذکور لازم است. جدول فطریات انسانی چنین است: (۱)

ص: ۱۰۰

۱- این تقسیم بندی بر آمده از مطالعه علوم حضوری انسان نسبت به خود است و قابلیت تعدیل و یا توسعه به میزان علم حضوری مشترک بین همه انسان ها را دارد. اگر چه صورت بندی نهایی این جدول برگرفته از آثاری است که در حوزه فلسفه و کلام درباره فطرت نگاشته شده است. به عنوان نمونه رک: مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۷۵ و ۴۳۸.

انواع فطریات		
کنشی	گرایش	ادراکی
- توانایی انجام افعال اختیاری و ارادی	- گرایش به حقیقت‌جویی و دانایی - گرایش به تعقل و تعلم	- ادراکاتی از مقوله علم حضوری
- توانایی خلاقیت و آفرینش	- گرایش به نیکی‌ها و فضیلت‌ها، - کمال‌جویی و گرایش به اخلاق	- ادراکات اولیه و بدیهی عقلی (قضایای اولیه و قطعی منطقی و ریاضی)
- توانایی فراگیری زبان	- گرایش به زیبایی‌ها و لذت‌ها - گرایش به هنر	- ادراکات شبه بدیهی منطقی (قضایایی که تصور آن‌ها تصدیق آن‌ها را به دنبال دارد)
- توانایی رشد فراطراز توانایی‌های معمولی جسمی - تلاش برای آفرینش و ابداع	- گرایش به تکیه‌گاه‌جویی (دل بستگی و وابستگی) - گرایش به عبادت و عبودیت - گرایش به خلاقیت و ابداع - گرایش به جاوادنگی	- ادراکات بارز انسانی همانند اراده و اختیار و آزادی و وجدانیات

بر اساس لایه‌های سه‌گانه فطرت می‌توان آیات قرآن را دسته‌بندی کرد؛ چراکه توجه اصلی کتاب خدا به سه اصل هماهنگ با فطرت انسانی است، یعنی:

__ مسأله معرفت و ابزار معرفت

__ مسأله ایمان، نفاق و کفر و درجات آن‌ها

__ مسأله عمل صالح و تقوا و اخلاقیات نیک و بد

گرایش به تعقل یکی از گرایش‌های مهم فطری است، اما گرایش به معنایابی _ که مبنای

عشق و عبودیت است _ مهم ترین گرایش و بلکه مهم ترین ویژگی فطری انسانی است. در آیات قرآنی هم به این دو گرایش فطری (تعقل و عبودیت) توجه ویژه ای شده است. (۱) تمامی آیاتی که رویکرد استفهام انکاری یا استفهام تقریری دارند، ناظر به گرایش اول، و آیاتی که در مقام بیان فقر ذاتی آدمی (۲) یا تعلق ناخواسته او به منبعی غیبی هستند، (۳) مربوط به گرایش دوم می باشند. قرآن هدف نهایی آفرینش انسان را گرایش به عبودیت تعریف می کند و می فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ». (۴)

ص: ۱۰۲

۱- آیاتی همانند: «وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ». عنكبوت (۲۹)، ۶۱. _ «وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنَ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ». عنكبوت (۲۹)، ۶۳. _ «وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ». لقمان (۳۱)، ۲۵. _ «وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ إِنْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ». زمر (۳۹)، ۳۸. _ «وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولَنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ». زخرف (۴۳)، ۹. _ «وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ»؛ زخرف (۴۳)، ۸۷.

۲- «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»؛ فاطر (۳۵)، ۱۵.

۳- «هُوَ الَّذِي يُسَبِّحُكُمْ فِي النَّبْرِ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ»؛ يونس (۱۰)، ۲۲. _ «فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ»؛ عنكبوت (۲۹)، ۶۵. _ «وَإِذَا غَشِيَ بِهِمْ مَوْجٌ كَالظَّلْلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مَا يُجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ»؛ لقمان (۳۱)، ۳۲.

۴- ذاریات (۵۱)، ۵۶.

البته در این جا باید به یک نکته مهم درباره فطرت اشاره کرد و آن این که امور فطری در آغاز بالقوه اند و به مرور زمان در صورت فراهم شدن شرایط رشد و شکوفایی، اندک اندک به فعلیت رسیده و تأثیر خود را بر تعالی و هدایت آدمیان بر جای می گذارند.

چنان که قرآن می فرماید:

«وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا»؛ (۱) «خداوند شما را از رحم مادرهایتان بیرون آورد در حالی که از چیزی آگاهی نداشتید».

در جمع بین این آیه با آیات فطرت باید گفت که اگرچه امور فطری از آغاز در انسان وجود دارند، ولی فعلیت آن ها منوط به بلوغ اعضا و جوارح حسی است. فطرت در سن بلوغ به شکوفایی حداقلی می رسد، اما اگر در این مرحله توجه خاصی به آن مبذول نگردد، همانند دانه ای که در شوره زاری خشک و بی آب رها شده، هرگز به ثمر نمی نشیند.

با این سخن، اشکال کسانی که می گویند اگر در آدمی گرایش به عدالت و راستی به صورت فطری وجود دارد، چرا در بعضی از افراد بروز پیدا نمی کند نیز پاسخ داده می شود؛ چه، این امور فطری باید در محیط مناسب قرار گیرند و تحت هدایت و راهنمایی شایسته ای واقع شوند، تا از آن حالت بالقوه (در لحظه تولد) و شکوفایی حداقلی (در لحظه بلوغ) به صورت بالفعل در آیند.

سخن آخر در این بحث، این که بر اساس انسان شناسی فطری، هدف از آفرینش انسان، پرورش فطریات اوست و تجلی این فطریات در ترکیب دو گرایش فطری تعقل و معرفت جویی قدسی و بالفعل کردن آن معارف در مسیر عبودیت خالصانه نسبت به خداوند است. بر مبنای این دو گرایش است که هویت آدمی، هندسه دین و هندسه مهدویت شیعی تعریف می گردد.

ص: ۱۰۳

از قدیم دربارهٔ رابطه روح و بدن در فلسفه اختلاف جدی وجود داشته و پرسش‌های متعددی در این رابطه مطرح بوده است. این که آیا روح بدن دو هویت هستند یا دو تعبیر از یک واقعیت واحدند؟ اگر روح و جسم دو هویت هستند، ثنویت وجود آدمی لازم می‌آید؛ مشکل نظریه ثنویت چیست؟ (۱) آیا روح و نفس امری ثابت و ایستاست (چنان که دکارت، فیلسوف غربی معتقد بود) یا مثل حرکت جوهری (در فلسفه صدرایی) حقیقتی متغیر و متکامل است؟ و معنی این تغییر چیست؟ آیا تعامل نفس و بدن یک سویه است یا دو سویه؟ و...

ناظر به این پرسش‌ها و تقسیم‌بندی انسان به کمال جو و کامل، بحث رابطه روح و بدن در دو مرحله ارائه خواهد شد.

۶.۱. رابطه روح و بدن در انسان‌های کمال‌جو

پس از آن که روح به بدن تعلق گرفت، یک نوع اتحاد میان آن دو ایجاد می‌شود؛ اما در عین حال، روح از بدن استقلال دارد و می‌تواند به صورت موقت یا کامل از بدن جدا شود. انقطاع موقت روح از بدن (در خواب یا زمان بی‌هوشی) باعث تعطیلی موقت تحرک و نشاط بدن می‌شود و انقطاع کامل آن (در زمان مرگ) حیات را از جسم می‌گیرد.

طبق این نگاه، می‌توان بین دو واژه قرآنی «روح» و «نفس» تفاوتی قائل شد. بدین گونه که بُعد لطیف آدمی تا زمانی که به بدن افاضه نشده، روح نام دارد و پس از آن که به بدن تعلق گرفت و با آن متحد شد، نفس خوانده می‌شود.

شاهد این مدعا استفاده از واژه روح در غیر از موارد انسانی است که به موجودات مجرد و لطیف اشاره دارد. (۲) شاهد دیگر آن است که مرگ بر نفس آدمی وارد می‌شود نه بر روح او. (۳)

ص: ۱۰۴

۱- در این زمینه رک: انسان از دیدگاه اسلام، ص ۲۱.

۲- آیاتی همانند «تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ». قدر (۹۷)، ۴.

۳- «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ...». آل عمران (۳)، ۱۸۵؛ انبیاء (۲۱)، ۳۵ و عنکبوت (۲۹)، ۵۷.

این روح متعلق به بدن و یا همان نفس، به حسب استعدادها و کارکردهایش در قرآن انواع و اقسامی می یابد که به این شرح است:

تصویر

عنوان	آیه	جایگاه
نفس ملهمه	﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْتَهَا* فَأَلَّهْمَهَا فَجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا﴾ ^۱	ناظر به وجود فطرت انسانی با تأکید بر ادراکات و گرایش های معطوف به خیر و شر
نفس اماره	﴿... إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ ^۲	ناظر به اتحاد نفس با بدن و اثرپذیری آن از غرائز طبیعی و بیانگر زمین گیر شدن نفس ملکوتی توسط غرائز
نفس لوآمه	﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ ^۳	ناظر به عدم سنخیت فطریات با گناه و واکنش آن در هنگام خطای انسان تا شاید بتواند او را با عذاب وجدان و ملامت گری به مسیر حق بازگرداند
نفس مطمئنه	﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ ^۴	ناظر به نفسی که به کمال و رشد و به تبع آن آرامش و رضایت رسیده است

حاصل این اتحاد وجودی از لحظه افاضه روح تا هنگام بلوغ، نفسی مدبره و در حال تکامل است. تا این زمان، انسان سه مرتبه از مراتب چهارگانه روح (برای انسان های کمال جو) را داراست و اگر فطرت خود را شکوفا کند و ایمان بیاورد، مرتبه «روح الایمان» را نیز در خود ایجاد

خواهد کرد. (۱) روح الایمان بر مراتب دیگر روح تأثیر کیفی می گذارد و حتی افعال و زندگی روزمره مومن را متعالی می سازد تا او بیش ترین شباهت را با معصوم یافته و به نقطه اوج کمال خود برسد. (۲)

بدین جهت است که در برخی از روایات تأکید شده که اگر مؤمن مرتکب گناه کبیره ای شود، روح الایمان در لحظه معصیت از او جدا می شود. (۳) بدین معنا که روح او هویتی کاملاً زمینی و تنزل یافته پیدا می کند. (۴) چنان که قرآن، زندگی همراه با غفلت و بی توجهی به استعدادهای فطری و بدون روح الایمان را «زندگی دنیوی» می داند و درباره آن می فرماید:

«اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهَيِّجُ فَتْرَتَهُ مُصِفًا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُرُورِ»؛ (۵)

ص: ۱۰۶

۱- امام صادق علیه السلام در این باره فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى جَعَلَ فِي النَّبِيِّ صِ خَمْسَةَ أَرْوَاحٍ رُوحَ الْحَيَاةِ فِيهِ دَبٌّ وَدَرَجٌ وَرُوحُ الْقُوَّةِ فِيهِ نَهْضٌ وَجَاهِدٌ وَرُوحُ الشَّهْوَةِ فِيهِ أَكْلٌ وَشَرِبٌ وَ أَتَى النِّسَاءَ مِنَ الْحَلَالِ وَرُوحَ الْإِيمَانِ فِيهِ آمَنٌ وَعَدَلٌ- وَرُوحُ الْقُدْسِ فِيهِ حَمَلُ الثُّبُوءِ فَإِذَا قُبِضَ النَّبِيُّ صِ انْتَقَلَ رُوحُ الْقُدْسِ فَصَارَ إِلَى الْإِمَامِ وَرُوحُ الْقُدْسِ لَا يَنَامُ وَلَا يَغْفُلُ وَلَا يَلْهُو وَلَا يَزْهُو وَالْأَرْبَعَةُ الْأَرْوَاحُ تَنَامُ وَتَغْفُلُ وَتَزْهُو وَتَلْهُو وَرُوحُ الْقُدْسِ كَانَ يَرَى بِهِ». کافی، ج ۱، ص ۲۷۲.

۲- به عنوان نمونه در این روایت دقت نمایید که چگونه کارکرد ارواح سه گانه ارتقا می یابد: «... وَ جَعَلَ فِي الْمُؤْمِنِينَ وَ أَصْحَابِ الْمَيْمَنَةِ رُوحَ الْإِيمَانِ: فِيهِ خَافُوا اللَّهَ وَ جَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الْقُوَّةِ فِيهِ قَدَرُوا عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ وَ جَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الشَّهْوَةِ فِيهِ اشْتَهَوْا طَاعَةَ اللَّهِ وَ جَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الْمِيدْرَجِ الَّذِي بِهِ يَذْهَبُ النَّاسُ وَ يَجِيئُونَ». کافی، ج ۱، ص ۲۷۱.

۳- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ لِلْقَلْبِ أُذُنَيْنِ فَإِذَا هَمَّ الْعَبْدُ بِذَنْبٍ قَالَ لَهُ رُوحُ الْإِيمَانِ لَا تَفْعَلْ وَقَالَ لَهُ الشَّيْطَانُ افْعَلْ وَإِذَا كَانَ عَلَى بَطْنِهَا نَزَعَ مِنْهُ رُوحُ الْإِيمَانِ. کافی، ج ۲، ص ۲۶۷.

۴- الْفَضِيلُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: يُسَلِّبُ مِنْهُ رُوحُ الْإِيمَانِ مَا دَامَ عَلَى بَطْنِهَا فَإِذَا نَزَلَ عَادَ الْإِيمَانُ قَالَ قُلْتُ لَهُ أَرَأَيْتَ إِنْ هَمَّ قَالَ لَا أَرَأَيْتَ إِنْ هَمَّ أَنْ يَسْرِقَ أَوْ تُقَطَّعَ يَدُهُ. کافی، ج ۲، ص ۲۸۱.

۵- حدید (۵۷)، ۲۰.

«بدانید که زندگی دنیا تنها بازی و سرگرمی و تجمیل پرستی و فخرفروشی و افزون طلبی در اموال و فرزندان است. همانند بارانی که محصولش کشاورزان را در شگفتی فرو می برد، اما سپس خشک می شود؛ به گونه ای که آن را زردرنگ می بینی، سپس تبدیل به کاه می شود! و در آخرت، عذاب شدید است یا مغفرت و رضای الهی و [به هر حال] زندگی دنیا چیزی جز متاع فریب نیست!»

۶.۲. رابطه روح و بدن در انسان کامل

در مباحث پیشین بیان شد که بین انسان کامل و انسان کمال جو تفاوت وجود دارد. بر اساس فرهنگ حدیثی شیعه، انسان کامل، انسانی است که در هیچ مرحله از مراحل خلقت دارای عیب و نقص نیست و در فرایند رشد جسمانی نیز همه کمالات را دارد. (۱) فلسفه زندگی او همانند انسان های کمال جو، رسیدن از استعداد محض به مراحل اولیه فعلیت نیست، بلکه او از مراتب اولیه کمالات بالفعل در سیری ملکوتی و غیبی به کمالات آسمانی می رسد. اصولاً معنای زندگی و فلسفه حیات برای انسان کامل تفاوت ماهوی دارد و رسالت او به کمال رساندن دیگران است و بدیهی است که لازمه این مأموریت، کمال بالفعل اوست.

پس تفاوت کمال در انسان کامل ناشی از دو جهت است؛ یکی کارکرد الگویی او برای انسان های کمال جو، و دیگری تجلی بالفعل صفات حق تعالی در او تا بتواند به مقام خلافت الهی نائل شود.

مهم ترین لحظه زندگی انسان های کمال جو، پس از تولد، زمان بلوغ است؛ چرا که اولین مرتبه از فطرت انسانی آن ها در آن زمان به فعلیت می رسد. ولی زمان بلوغ در زندگی امام، به علت شکوفا و کامل بودن جسم و روح، و طینت و فطرت کارکردی حداقلی دارد. از این رو،

ص: ۱۰۷

۱- در این زمینه رک: بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۱، باب خلقهم و طینتهم و ارواحهم صلوات الله علیهم.

مهم ترین لحظه زندگی امام، مقطع رسیدن به مقام امامت است. زیرا طبق روایات، در آن لحظه «روح القدس» از امام پیشین به امام جدید انتقال می یابد و تحولی را در او ایجاد می کند.

در این جا توجه به نکته دیگری هم شایسته است و آن این که حتی کارکرد جسمی و مراتب سه گانه نفس نیز در امام متفاوت از دیگران است. چنان که در روایات آمده است امام تحت تأثیر وسوسه های شیطانی نیست، نفس اماره ندارد، همه کارکردهای جسم او، توحیدی، ملکوتی و عبودیتی است و برای انجام طاعات دشوار و مأموریت های تبلیغی و اجتماعی آماده شده است.^(۱)

۷. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسان شناسی روح

اشاره

می توان گفت که تمامی مباحث مهدویت شیعی بر اساس فطرت شکل گرفته است و اساساً بحث از منجی بدون اشاره به فطرت معنا نمی یابد. اصولاً نقشه ابلیس وارونه سازی فطرت انسانی و به فراموشی کشاندن یاد مرگ و جهان آخرت بوده تا از این راه، نه تنها خاطره بهشت، بلکه مسیر رسیدن به بهشت را هم از یاد آدمی ببرد و او را برای همیشه جهنمی کند.

ابلیس می داند که برای این کار، راهی جز حرکت دادن بشر به سوی دوره آخرالزمان ندارد؛ چرا که آخرالزمان دورانی است که بشر در اوج وارونگی است و تمامی فطریات او در خدمت اهداف شیطانی قرار می گیرد. در مقابل، ظهور وقتی است که تمامی فطریات انسانی در مسیر

ص: ۱۰۸

۱- به عنوان نمونه می توان به این روایت اشاره کرد: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ الْخَلْقَ ثَلَاثَةَ أَصْيَافٍ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ « وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمِ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»، فَالسَّابِقُونَ هُمْ رُسُلُ اللَّهِ وَخَاصَّةُ اللَّهِ مِنْ خَلْقِهِ. جَعَلَ فِيهِمْ خَمْسَةَ أَزْوَاجٍ أَيْدَهُمْ بِرُوحِ الْقُدُسِ فِيهِ عَرَفُوا الْأَشْيَاءَ وَ أَيْدَهُمْ بِرُوحِ الْإِيمَانِ فِيهِ خَافُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَ أَيْدَهُمْ بِرُوحِ الْقُوَّةِ فِيهِ قَدَرُوا عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ وَ أَيْدَهُمْ بِرُوحِ الشَّهْوَةِ فِيهِ اشْتَهَوْا طَاعَةَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ كَرِهُوا مَعْصِيَتَهُ وَ جَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الْمَدْرَجِ الَّذِي بِهِ يَذْهَبُ النَّاسُ وَ يَجِيئُونَ وَ جَعَلَ فِي الْمُؤْمِنِينَ وَ أَصْحَابِ الْمَيْمَنَةِ رُوحَ الْإِيمَانِ فِيهِ خَافُوا اللَّهَ وَ جَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الْقُوَّةِ فِيهِ قَدَرُوا عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ وَ جَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الشَّهْوَةِ فِيهِ اشْتَهَوْا طَاعَةَ اللَّهِ وَ جَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الْمَدْرَجِ الَّذِي بِهِ يَذْهَبُ النَّاسُ وَ يَجِيئُونَ». کافی، ج ۱، ص ۲۷۱، باب ذکر الأرواح التي في الأئمة.

صحیح خود فعال شوند. از این جهت برای تعریف زندگی منتظرانه و سبک زندگی مهدوی باید به دنبال طرحی بود که فطریات را در مسیر شکوفایی قرار دهد.

ارتباط این دو مبحث را در موارد زیر بهتر می توان بررسی نمود:

۷.۱. کمال و نجات

بر مبنای انسان شناسی فطری، کمال و نجات زمانی حاصل می شود که آدمی در مسیر ولایت انسان کامل قرار گیرد و آن گاه از جمع انسان های کمال جو و با رهبری انسان کامل، حرکت فراگیری برای تحقق آرمان شهر صورت پذیرد.

همان گونه که در داستان آفرینش اشاره شد، خداوند انسان را برای خلافت خود آفریده و محل و ظرف تحقق این خلافت را هم زمین قرار داد. (۱) این خلافت دو سطح دارد که مرتبه عمومی آن برای همه انسان ها (۲) و مرتبه خاص آن از معبر تعلیم اسمای مختص معصوم است. (۳)

خلافت جهانی انسان ها و در نهایت، کمال و نجات آن ها زمانی خواهد بود که روح الایمان آن ها تحت مدیریت و رهبری روح القدس معصوم قرار گیرد تا از پیوند این دو، تمامی اراده های انسانی سمت و سوی متعالی پیدا کند و خیر مطلق تجلی یابد و در نهایت بهشت زمینی محقق شود. در آن بهشت، همه انسان ها قدرت تصرف و ارتباط با مُلک و ملکوت را خواهند داشت و رشد جامعه انسانی، تمام عوالم وجود را متحول خواهد کرد.

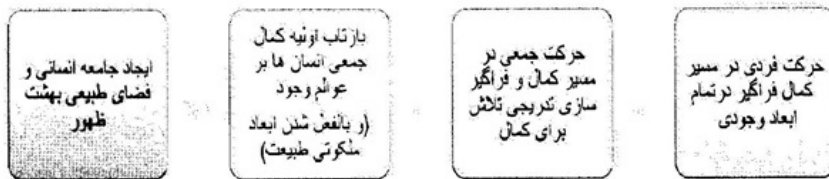
فرایند رسیدن به کمال در بُعد جهانی را در نمودار زیر می توان مشاهده کرد:

ص: ۱۰۹

۱- «أَنْتَ جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً». بقره (۲)، ۳۰.

۲- خلافت عمومی در انسان ها با شکوفایی قوه ابداع و خلاقیت تحت مدیریت روح الایمان تحقق می یابد.

۳- «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا». بقره (۲)، ۳۱.



هم چنین کارکرد لایه‌های مختلف فطرت در تحقق کمال انسانی را در جدول زیر می‌توان

بررسی نمود:

فطریات	مصادیق	کارکرد
ادراک‌ها	همه ادراک‌ها	رشد و کمال عقلی بشر
گرایش‌ها	گرایش به عبودیت	فراگیر شدن عبودیت توحیدی در گستره جهانی
	گرایش به حقیقت‌جویی	گذر از جاهلیت مدرن آخرالزمانی و رسیدن به تمدن ظهور، تمدنی که حتی شامل ابعاد ملکوتی دنیا نیز می‌شود
	گرایش به خیر و فضائل	- زوال ردائل اخلاقی - شکوفایی ارزش‌های اخلاقی و بالفعل شدن جنود عقل - ایجاد جامعه جهانی بر مبنای ایثار و همدلی و خیرخواهی
	گرایش به زیبایی‌ها	- حاکمیت گرایش‌های فطری در تعریف و تبیین معنای زیبایی و نظام‌آفرینی
	گرایش به آفرینش	- تأثیر خلاقیت و آفرینش انسان بر ابعاد ملکوتی عالم
کنش‌ها	توانایی‌ها	- قدرت و توانایی ایمانی
	آزادی و اختیار	- اراده معطوف به خیر و حق

مشخص شد که از جهت ملازمت روح القدس با روح معصوم _ که فعلیت مطلقه فطریات او را سبب می شود _ یک تفاوت اصلی بین معصوم و انسان کمال جو وجود دارد. این کمال بالفعل از آن جهت است که هر انسان با هر ظرفیت و استعداد بتواند معصوم را الگوی نجات و سعادت ببیند و او را «میزان الاعمال» خود قرار دهد. (۱)

در بستر تاریخ از آغاز تاکنون و بلکه تا زمانه ظهور، بشر هیچ گاه شاهد تجلی تام و تمام مراتب ولایت معصوم بر روی کره خاکی نبوده است؛ چرا که هیچ گاه اکثریت انسان ها به سوی تعالی جویی فطری حرکت نکرده و زمینه ای برای آشکار شدن حقایق باطنی معصوم فراهم نیاورده اند. از این جهت، ضرورت تحقق ظهور به آن است که وجود فطریات کامل و متعالی در معصوم لغو و عبث نباشد.

برخی از مدعیان عرفان معتقدند که اصولاً در این دنیا مشاهده جلوه باطنی معصوم امکان ندارد، ولی این سخن با فرهنگ و منابع شیعی هماهنگ نیست. بله؛ تا شرایط تحقق بهشت ظهور بر روی زمین فراهم نگردد، حقیقت باطنی معصوم آشکار نخواهد شد، ولی در آن دوران دیگر مانعی برای این بروز و ظهور نیست. اصولاً ضرورت رجعت همه معصومین پس از ظهور به جهت تجلی مقامات باطنی آنان است.

۷.۳. آرمان شهر

شرط تحقق مدینه فاضله در اکثر نظریات موجود، گسترش عدالت است؛ اما غالباً از عدالت با تعریف «یکسانی در توزیع منابع دنیوی و مادی» یاد شده است. ولی مدینه فاضله شیعی با تمام نظریه ها و طرح های دیگر تفاوت ماهوی دارد و این گونه نیست که تنها نسخه ای پیشرفته تر از دیگر نسخه ها باشد.

ص: ۱۱۱

۱- همان گونه که درباره امیرالمؤمنین علیه السلام گفته شده است: «السلام علی میزان الأعمال». المزار، ص ۴۶.

حتی اگر گفته شود که ظهور در امتداد پیشرفت علم و تکنولوژی دوران پیش از خود است، با تغییر چشم‌گیری که در انسان‌های آن زمان از جهت فطری ایجاد می‌شود، طبیعی است که شکل و شمایل علوم هم دچار تغییر و تحول می‌گردد. اصولاً طبیعت و علوم حسی و طبیعی که قبل از ظهور با نگاهی جمادمحور و نفی ابعاد ملکوتی دیده می‌شد، در دوران پس از ظهور، طبیعتی شکوفا در امتداد شکوفایی فطرت آدمی خواهد بود.

۷.۴. فلسفه تاریخ

بر اساس آینده‌نگری، بشر به سوی دو دوره در حال حرکت است. اول، دوران پیش از ظهور یا آخرالزمان که مهم‌ترین شاخصه آن، دنیاگرایی بیش از حد بشر است و نابودی و انحطاط جامعه انسانی را به دنبال دارد. پس از آن، دوران ظهور خواهد بود که دوران بازگشت بشر به فطرت خود است.

بنابراین در نگرش فلسفه تاریخی حق و مبتنی بر انسان‌شناسی فطری، خداوند انسان را آفریده است تا با کمک حجت بیرون (پیامبران) و حجت درون (عقل) به سوی بهشت ظهور حرکت کند. ولی از آن جا که اکثریت انسان‌ها فطرت‌گریز هستند، در نهایت به سوی نابودی پیش خواهند رفت؛ تا وقتی که وحشتی فطری بر مردم جهان حاکم شود. در آن زمان، فطرت‌ها به سوی ماوراء و عدالت‌خواهی گرایش خواهند یافت و این وضعیت، عطشی جهانی نسبت به منجی کامل و بی‌نقص را ایجاد خواهد کرد.

پس در نگرش شیعی، سمت و سوی رفتار بشر را با نسبت سنجی آن با فطرتشان می‌توان سنجید و به میزان دل‌بستگی یا دل‌زدگی آن‌ها از تمدن خودساخته، می‌توان فاصله زمانی آن‌ها را با دوران ظهور حدس زد.

سخن پایانی

انسان‌شناسی روح مهم‌ترین مبنا در بازشناسی مهدویت شیعی است و می‌تواند تعریف همه‌فهمی از مهدویت شیعی ارائه دهد. امروزه در آموزش‌ها و همایش‌های مهدوی بیش‌تر از نگرش

تطبیقی در معارف مهدوی استفاده می شود. این نگرش اگرچه برای جذب و تألیف قلوب دیگر مذاهب اسلامی لازم است، ولی نباید به مبنای نظری مهدی شناسی شیعی تبدیل شود؛ بلکه می بایست مهدویت شیعی را هماهنگ با ابعاد وجودی آدمی، خصوصاً فطرت او معرفی کرد.

ص: ۱۱۳

یکی از مباحث مهم در انسان‌شناسی، تعریف صحیح زن و مرد است. ضرورت این بحث از آن جا ناشی می‌شود که بحث سبک زندگی و حتی معارف دینی ناظر به انسان، ارتباط مستقیم با واقعیات وجودی آدمی دارند. بدین جهت اگر در واقعیت وجودی انسان، ویژگی و خصوصیتی مهم باشد که باعث دامنه وسیعی از اثرگذاری‌ها شود، می‌بایست پیش از متعرض شدن به آن مباحث تبیین گردند. در غیر این صورت، معارف دینی و فلسفه و عرفان‌های کلی نگر اسلامی از مطالعات معاصر عقب افتاده، در طراحی سبک زندگی و نظام‌های تمدنی، عرصه را به نظریه‌های رقیب وامی‌نهند.

متأسفانه بحث جنسیت در مباحث و علوم اسلامی _ از انسان‌شناسی و تعلیم و تربیت و اخلاق گرفته تا جامعه‌شناسی و فلسفه _ یا مطرح نشده، یا به صورت حاشیه‌ای و بدون داشتن جایگاه مهمی طرح گشته است. این در حالی است که پس از آغاز رنسانس و نهضت دین‌گریزی، به تدریج جریان‌های دفاع از زنان شکل گرفت و اواخر قرن ۱۹ باعث پیدایش فمینیسم (نهضت برابری زن و مرد) شد. این نهضت، اثر فراوانی بر اندیشه‌ها و مکتب‌های فکری، علمی و اجتماعی گذاشت؛ تا بدان حد که باعث به جامعه‌کشاندن زنان، جدایی آن‌ها از قیود سنتی خانواده، وارونه‌سازی ارزش‌ها و نقش‌ها و... شد.

امروزه همگان اذعان دارند که رواج فیمینیسیم افراطی باعث وارونگی نقش زنان و فاصله گیری آن‌ها از هویت و شخصیت واقعی شان شده و جوامع بشری را به سوی انحطاط و بحران‌های فزاینده اخلاقی و اجتماعی کشانده است. ولی از آن‌جا که این جریان تحت پوشش علم و پیشرفت عرضه می‌شود، زمینه چندان‌ی برای نقد و آسیب‌شناسی آن وجود ندارد. عمق فاجعه تا بدان حد است که حتی جوامع مسلمان به شدت تحت تأثیر این جریان و فرهنگ‌های مهاجم قرار گرفته‌اند و اصولاً یکی از نمادهای تحول و روزآمدی و پیشرفت در کشور‌های مسلمان، میزان فاصله‌گیری آن‌ها از فضا‌های سنتی و نزدیکی به فرهنگ جهانی است.

اگرچه پس از انقلاب اسلامی در ایران، به تدریج بحث زن و تعریف شخصیت، نقش و جایگاه حقیقی او یکی از مطالعات مهم علمی و اجتماعی شده، اما مطالعات منظم و منسجمی درباره نقش‌های جنسیتی صورت نگرفته و با وجود کرسی‌های نظریه پردازی در حوزه زن و خانواده، حتی تعریفی انسان‌شناختی از زن بر اساس مبانی دینی و فطری ارائه نشده است. کثرت شعارپردازی، نگاه‌های سطحی، چاپ‌سخنرانی به جای مقالات علمی و... نیز بر بحران موجود دامن زده است.

پرسش‌های جدی و بی‌شماری در این باره هنوز بی‌پاسخ مانده است. از جمله آن‌که:

— آیا تفاوت مرد و زن صرفاً جسمی است؟

— آیا اصولاً تفاوت در روح معنا دارد؟

— آیا جنسیت در فطریات و رشد و کمال انسانی تأثیر دارد؟

این در حالی است که در بحث سبک زندگی، تا تعریف زن و مرد و جایگاه آن‌ها روشن نشود، مباحث پسینی انسجام نخواهد یافت. بدین جهت هدف اصلی این فصل، تعریف نقش جنسیتی زن و مرد است.

البته پیش از ورود به مباحث لازم است که نسبت این بحث با موضوع مهدویت شناخته شود.

۱. نسبت بحث انسان‌شناسی جنسیتی با مهدویت

آیات قرآن کریم دو دسته است؛ یک دسته آیاتی که مخاطبش انسان فارغ از مسأله جنسیت است و دسته دوم، آیات متوجه انسان بر مبنای تفاوت‌های جنسیتی. وقتی به مبانی آیات دسته دوم توجه می‌کنیم، معلوم می‌شود که منشأ تفاوت در حکم‌ها یا ارزش‌ها، واقعیت‌ها و تفاوت‌های جنسیتی است که به طور دقیق و موشکافانه مورد توجه اسلام و قرآن قرار گرفته است.

باید دانست که در نظام اجتماعی اسلام، این تفاوت‌ها اثر بسیاری در تمام جوانب فردی و اجتماعی دارد و اگر به آن توجه نشود، تعریفی دینی انسانیت، خانواده، جامعه و تمدن، شباهت تامی با مکتب‌های فلسفی و عرفانی و علمی پیدا می‌کند که از رساندن بشر به کمال و سعادت نهایی بازمانده اند.

پس از آن جا که مهدویت و آرمان‌ظهور، ایده اسلام برای پایان تاریخ است و انتظارزیستی معبر رسیدن به آن دوران طلایی است، می‌بایست رسالت و نقش جداگانه زن و مرد در این مسیر مشخص شود.

هم چنین از آثار دیگر این بحث، دشمن‌شناسی و سرمایه‌گذاری شیطان برای دوره آخرالزمان است که نقش زن و مرد را وارونه خواهد ساخت.

پس همان گونه که بدون انسان‌شناسی فطری نمی‌توان به‌کُنّه و حقیقت مهدویت شیعی پی برد، بدون بازشناسی نقش‌های جنسیتی نیز نمی‌توان به مدل عینی و اجرایی سبک زندگی شیعی و منتظرانه دست یافت.

۲. دیدگاه‌های موجود درباره حقیقت زن و مرد

اشاره

اقوال و نظریات درباره حقیقت زن را از دو راه می‌توان کشف کرد؛ یکی از طریق اقوال و آثار مکتوبی که وجود دارد و دیگری با بررسی واقعیت‌های اجتماعی تمدن‌ها، ملت‌ها و جامعه‌ها. از این رو، رشته مردم‌شناسی و مطالعات اجتماعی در معرفی نقش و شخصیت زن بسیار کارگشا است.

اندیشه و تجربه	ادیان و مکاتب
تاریخ و تمدن یهودی کاملاً مردانه است و آنان زن را جنس درجه دوم و عامل فریب آدم می‌دانند.	یهود
اگرچه افلاطون معتقد به تساوی زن و مرد و در نتیجه جامعه اشتراکی بود، ولی اغلب فلاسفه یونان قائل به تفاوت زن و مرد و برتری مرد بودند. در تاریخ تمدن یونان و روم نیز زن در حاشیه قرار داشته است.	یونان و روم
مسیحیت با پذیرش عهد قدیم، اعتقاد یهودیان را با افراط بیش‌تر دنبال کرد. ظلم و تحقیرهای تاریخی علیه زنان در قرون وسطی، از عوامل فیمینیسیم افراطی در نیمه دوم دوران رنسانس اروپایی بود.	مسیحیت
اگرچه قرآن نگاهی متعالی به جایگاه زن و مرد دارد، ولی رسوخ عقاید جاهلی و روایات اسرائیلی در منابع اهل سنت، باعث کم‌رنگی ارزش‌های قرآن شد و زن در حاشیه این جامعه قرار گرفت. در این اندیشه و نگرش تاریخی، هیچ‌گاه زنی کامل و معصوم وجود نداشته است.	اسلام (بر اساس قرائت اهل سنت)
زنان در اکثر تمدن‌ها و جوامع تاریخی، انسان درجه دوم بوده‌اند و نسبت به میزان جاهلیت جوامع، ظلم بر آنان نیز شدت یافته است. (همانند زنده به گور کردن دختران توسط اعراب در دوران جاهلیت)	دیگر ادیان و جوامع تاریخی
از دوران آغازین رنسانس تا آستانه قرن بیستم، اکثر فلاسفه و اندیشمندان اروپایی، زن را جنس دوم دانسته و در مباحث فلسفی و علمی خود چندان به او نمی‌پرداختند. آنان در طراحی نظام‌های اجتماعی نیز حقوق ممتاز و ویژه‌ای برای زنان قائل نشده‌اند. اگرچه بسیاری از آن‌ها نگاه منفی به زن را نمی‌پذیرند.	مکاتب علمی/فلسفی دوران رنسانس

<p>زن گرایان در آن زمان اگرچه تفاوت‌های زن و مرد را می‌پذیرفتند، ولی سعی در محدودسازی این تفاوت‌ها و غلبه برابری‌ها بر تفاوت‌ها داشتند تا در نتیجه جامعه مدرن، حقوق بیشتری را برای زنان قائل شود.</p>	<p>فمینیسم در اواخر قرن ۱۹ میلادی</p>
<p>زن گرایان در این دوران سعی می‌کردند که اثبات کنند تفاوت‌های زن و مرد ریشه در نگاهی تاریخی و فرهنگی دارد، نه عوامل زیستی و طبیعی؛ در نتیجه در طبیعت انسانی زن و مرد هیچ تفاوتی نیست و همه باید از جهت ارزش‌ها، حقوق و فرصت‌های اجتماعی کاملاً برابر باشند.</p>	<p>فیمینیسم در نیمه دوم قرن ۲۰ میلادی</p>

شاید بتوان تناقض موجود در مسأله زن‌شناسی را یکی از علل ظلم بر زنان و استثمار تاریخی آن‌ها بیان کرد. زیرا از یک‌سو زن و مرد در انسانیت مشترک‌اند و از سوی دیگر تفاوت‌های بیولوژی و زیستی فراوانی دارند. مسأله این است که در مقام تعریف هویت زن یا در مقام طراحی نقش و جایگاه او، چگونه باید بین این اشتراک و آن تفاوت‌ها جمع کرد؟

در حقیقت پرسش اصلی این است که تفاوت‌های طبیعی موجود تا چه حد در مقام ارزش‌گذاری و تعریف حقوق و طراحی قوانین اجتماعی تأثیرگذار هستند؟

این پرسش چنان مهم و فراگیر است که بازتابش را در تمامی شاخه‌های علوم انسانی می‌توان دید؛ همانند علوم تربیتی (از حیث چگونگی نظام و الگوی تربیتی برای زنان و دختران)، علم حقوق (از حیث مشترکات و امتیازهای زنان و مردان)، جامعه‌شناسی، علم اخلاق (از حیث باز شناسی صفات اخلاقی زنانه و مردانه)، علم اقتصاد (از حیث سرشت اقتصادی متفاوت زن و مرد و تفاوت مسئولیت‌ها و حقوق)، جرم‌شناسی (از حیث تفاوت‌های زیستی، تفاوت جرم‌های مردانه و زنانه، تفاوت در روش احراز جرم، تفاوت در مجازات‌ها و...).

البته در فمینیسم و برخی گرایش‌های افراطی کلام و فلسفه جدید تلاش می‌شود که تفاوت‌های زیستی و طبیعی زن و مرد انکار شود، ولی با اثبات تفاوت حتی در جزئیات ساختارها و سیستم‌های بدنی و روحی زن و مرد، این جریان به تضعیف یا محدود‌نمایی تفاوت‌ها روی

آورده و مدعی تفکیک ارزش ها و حقوق و قوانین از طبیعت و فطرت انسان ها (تفکیک ارزش از دانش) شده‌اند. (۱) امری که ضمن انکار بدیهیات، سر از نسبیت گرایی در ارزش ها در آورده و موجب سرگردانی و آشفتگی بیش تر جوامع بشری شده است.

امروزه موضوع جنسیت و زن پژوهی، خود را در قالب دو نظریه مهم نشان داده است، که عبارت اند از:

— نظریه تفاوت های جسمی و اشتراک روحانی زن و مرد

— نظریه پیوستگی روح و جسم و اثبات روح مردانه و زنانه

۲.۱. نظریه تفاوت های جسمی و اشتراک روحی

۲.۱. نظریه تفاوت های جسمی و اشتراک روحی (۲)

بر اساس این نظریه، اگر چه انسان مرکب از جسم و روح است، ولی آن چه در انسان اصل می باشد و به انسان هویت می دهد، روح است. بر مبنای نظریه فلسفی حرکت جوهری، روح انسان تا در حیات دنیوی است با جسم اتحاد وجودی دارد، ولی پس از مرگ از بدن و جسم مادی به طور کامل جدا می شود تا بتواند حرکت جوهری خود را به سوی کمال روحانی محض ادامه دهد.

در زمان حیات دنیوی انسان هم روح اوست که معیار عقل نظری، عقل عملی و عقل ابزاری است و در هر یک از این سه عقل هم — که از آثار روح و فطرت است — ذکورت و انوئت دخیل نیست. (۳)

ص: ۱۲۱

۱- این نگرش حتی در روشنفکران ایرانی همانند سروش، شبستری و ملکیان نیز بازتاب یافته و آنان هم قائل به نظریه تفکیک حقوق زن و مرد از تفاوت های زیستی هستند. رک: هویت و نقش های جنسیتی، ص ۵۰.

۲- امروزه پرچم دار این نظریه، حضرت آیه الله جوادی آملی است. ایشان در کتاب زن در آینه جلال و جمال، ضمن تبیین این نظریه تلاش بسیار کرده اند که از آن دفاع، و آن را اثبات نمایند.

۳- زن در آینه جلال و جمال، صص ۷۵ — ۸۱.

از مؤیدات دیگر مشترک بودن روح انسانی در زن و مرد می توان به این موارد اشاره کرد:

— آیاتی که روح دمیده شده به انسان را یکسان و مشترک می دانند: «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ». (۱)

— آیاتی که تأکید دارند ملائکه (که همانند ارواح هستند) نه مذکرند و نه مؤنث. (۲)

— ارزش ها، ضد ارزش ها و صفات رذیله انسانی که نه مختص به جنس مذکرند و نه مؤنث.

— خطابات قرآنی که عام هستند و مذکر و مؤنث در آن ها راه ندارد.

خلاصه این نظریه آن است که چون زن و مرد از نظر علل و عوامل بیرونی (علت فاعلی و غائی یعنی آفریدگار و هدف آفرینش) تفاوتی با هم ندارند و از جهت درونی نمی توان به صورت قطعی تفاوتی را برای آن ها اثبات کرد، نتیجه گرفته می شود که زن و مرد هیچ تفاوتی با هم ندارند و هیچ کدام از دیگری افضل نیست. (۳)

هم چنین چون تفاوت های زن و مرد عارضی و تبعی است، بحث ازدواج و مسئولیت متقابل زن و مرد هم هویتی دینی دارد. (۴) این نظریه در مقام پاسخ گویی به علت تفاوت احکام و حقوق دینی زن و مرد، ضمن آن که به توجیه این تفاوت ها می پردازد، مبنای توجیه را دین و صلاح و مصلحت دینی قرار می دهد.

مهم ترین دستاورد این نظریه، دفع انتقادات مدافعین حقوق بشر درباره زن ستیزی اسلام است؛ چراکه طبق این نظریه اثبات می شود که زن و مرد در ذات خود هیچ تفاوتی با هم دیگر ندارند.

اما این نظریه بیش از آن که یک نظریه دینی باشد، نظریه ای فلسفی و بلکه عرفانی است. بدین معنا که فلسفه صدرایی به علت غلبه نگاه عرفانی، روح را در حقیقت انسانی، اصل، و بدن مادی

ص: ۱۲۲

۱- زمر (۳۹)، ۶؛ نساء (۴)، ۱

۲- زن در آئینه جلال و جمال، ص ۱۳۰.

۳- زن در آئینه جلال و جمال، ص ۲۴۹.

۴- زن در آئینه جلال و جمال، ص ۳۳۹.

رافرع آن می‌شمرد و جسم و تفاوت های ناشی از آن را اموری حاشیه ای و بی ارتباط با ذات انسانی معرفی می‌کند.

ولی اشکال بزرگ این نظریه این است که اولاً- حقیقت انسانی مرکب از جسم و روح است و از نگاه دینی، این ترکیب هویت ثابت انسانی است. ثانیاً حتی بر مبنای نظریه حرکت جوهری، نفس آدمی در نقطه آغاز خود در آخرین مرتبه جسمانیت و اولین مرتبه روحانیت است. یعنی در این دیدگاه، اصولاً روح تولد و شروعی زمینی دارد و با این شروع، به اتحاد با بدن می‌رسد. حال این روحی که هم خود جسم است و هم با ماده متحد شده، چگونه می‌تواند هیچ تأثیر و تأثیری با بدن نداشته باشد و از تفاوت جنسیتی آن تأثیر نپذیرد؟ این امری بسیار عجیب است.

به عبارت دیگر امروز حتی سرسخت ترین فیمینیست ها هم تسلیم زیست شناسان و دانش پزشکی گشته و معتقد به تفاوت های فراوان جسمی، روانی، اخلاقی و عاطفی بین زن و مرد شده‌اند؛ منتها آن ها منکر رابطه حقوق با طبیعت و فطرت هستند. ولی صاحبان این نظریه ضمن اینکه منکر این تفکیک هستند، (۱) اصولاً جسم را بی ارزش و در حاشیه می‌دانند و مسأله تفاوت ها را بی ارزش و کم اهمیت جلوه می‌دهند. به نظر می‌رسد تناقضی در این نظریه است؛ زیرا از یک سو قائل به رابطه دانش و ارزش است و از دیگر سو، دایره دانش انسان شناسی را در ابعاد جسمی آدمی نمی‌داند.

در مقام پاسخ به شواهد قرآنی این نظریه هم توجه به نکات زیر ضروری است:

_ همان گونه که در فصل دوم در تبیین روح گذشت، بین روح و نفس تفاوت است. روح، مرتبه پیش از تعلق به بدن است و نفس، مرحله پس از تعلق روح به بدن. (۲) با این نگاه اگر بپذیریم

ص: ۱۲۳

۱- به شهادت نقدهایی که کتاب زن در آینه جمال و جلال بر دیدگاه دکتر سروش درباره مسئله قبض و بسط شریعت یا رابطه دانش و ارزش وارد کرده است.

۲- المیزان، ج ۴، ص ۱۳۵.

که روح مجرد پیش از تعلق فارغ از بحث جنسیت است، روح متحد با بدن (نفس) به ضرورت اتحاد نمی‌تواند چنین باشد. ضمن این که در اکثر آیاتی که عبارت «نفس واحده» آمده،^(۱) بلافاصله تأکید به خلقت حضرت حوا شده تا معلوم گردد که منظور از نفس واحده حضرت آدم است.^(۲) آیه ۹۸ سوره انعام نیز در مقام بیان اصل وجود انسان‌ها از حضرت آدم است؛ فارغ از آن که مسأله جنسیت مطرح باشد.

درباره قیاس روح با ملائکه هم باید به تفاوت مرتبه روح و نفس اشاره کرد؛ چرا که ملائکه هیچ‌گاه با بدن مادی متحد نمی‌شوند تا جنسیت بپذیرند. پاسخ دیگر این شبهه این است که از نگاه قرآنی حتی ملائکه هم وقتی تمثال زمینی پیدا می‌کنند، بر خلاف تصور مشرکین که ملائکه را زن می‌دانستند، به صورت مرد ظاهر می‌شوند.^(۳)

البته اشکال مهم این نظریه از جهت ناسازگاری با واقعیت است؛ چرا که بر خلاف مبانی و مدعای این نظریه، ارواح نوری قبل از تعلق به بدن‌ها هویت مردانه یا زنانه داشته‌اند و ارواح پس از مرگ نیز تا قیام قیامت زنانگی یا مردانگی خود را حفظ خواهند کرد. مگر این که همانند

ص: ۱۲۴

۱- نساء(۴)، ۱؛ اعراف(۷)، ۱۸۹؛ زمر(۳۹)، ۶ و لقمان(۳۱)، ۲۸.

۲- علامه طباطبایی در این باره معتقد است که من در آیه از نوع نشویه است تا مماثلت زن و مرد را در وجود انسانی شان نشان دهد: «و ظاهر الجملة أعنى قوله: وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا أَنَّهُمَا بَيَان لِكُونَ زَوْجَهَا مِنْ نَوْعِهَا بِالتَّمَاثُلِ وَ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْأَفْرَادَ الْمَبْثُوثِينَ مَرْجِعُهُمْ جَمِيعًا إِلَى فَرْدٍ مِثْلَيْنِ مُتَشَابِهَيْنِ لَفِظُهُ مِنْ نَشْوِيَّةِ وَ الْآيَةِ فِي مَسَاقِ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً: الرُّوم ۲۱، وَ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيِّنٌ وَ حَفْصَةً: النحل ۷۲، وَ قَوْلِهِ تَعَالَى: فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ مِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّوكُمْ فِيهِ: الشورى ۱۱، وَ نَظِيرَهَا قَوْلُهُ: وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ: الذاريات ۴۹، فَمَا فِي بَعْضِ التَّفَاسِيرِ: أَنَّ الْمُرَادَ بِالْآيَةِ كُونَ زَوْجِ هَذِهِ النَّفْسِ مُشْتَقَهُ مِنْهَا وَ خَلْقَهَا مِنْ بَعْضِهَا وَفَاقًا لِمَا فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ: أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ زَوْجَهُ آدَمَ مِنْ ضَلْعٍ مِنْ أَضْلَاعِهِ مِمَّا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ مِنَ الْآيَةِ». الميزان، ج ۴، ص ۱۳۶.

۳- همانند تمثال جبرئیل برای پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، دیگر پیامبران و حضرت مریم علیها السلام و نیز تمثال فرشتگان عذاب قوم لوط بر حضرت ابراهیم و حضرت لوط و موارد دیگر.

برخی از عرفا و متصوفه، ادله فراوان قرآنی و حدیثی درباره استمرار زنانگی و مردانگی در برزخ و قیامت را حمل بر بیان تمثیلی و نمادین کنیم.

مشکل دوم این نظریه، این است که با تفکیک فطرت و طبیعت و حقوق و ارزش ها، در تبیین ضرورت ازدواج و اصالت خانواده در اسلام، گرفتار انحصار به دلیل شرعی می شود و جز تعبدورزی راهی دیگر پیش روی خود نمی بیند. اصولاً در این نظریه، زندگی زمینی جز در قالب زندگی عرفانی دنیاگرایز نخواهد بود؛ مدلی تک سویه و مردانه که رویکرد آخرتی آن غلبه دارد و در تجربه ۴۰۰ ساله خود در حد یک نظریه فلسفی مانده و کم تر به حوزه مسائل تمدنی و تربیتی و سبک زندگی وارد شده است.

۲.۲. نظریه پیوستگی روح و جسم (اثبات روح مردانه و زنانه)

۲.۲. نظریه پیوستگی روح و جسم (اثبات روح مردانه و زنانه)^(۱)

این نظریه مدعی اثبات نوعی از تفاوت بین روح متعلق به مردان و روح متعلق به زنان است. البته همان گونه که بیان شد، انسان ها از جهت علت فاعلی (آفریدگار) و علت غائی (هدف آفرینش که همان عبودیت است) مشترک هستند و این تفاوت، باعث برتری و افضلیت یکی بر دیگری نمی شود.

بدون اثبات این نظریه، تبیین دوگانگی انسان به زن و مرد و علت نیاز آن ها به هم دیگر امکان پذیر نخواهد بود. بدین جهت هدف مهم و بزرگ این نظریه، اثبات اصالت خانواده، طراحی سبک زندگی و پاسخ به چرایی و چگونگی وابستگی زن و مرد به هم دیگر در مسیر رشد و تکامل است.

تبیین برهانی این نظریه این گونه است:

مقدمه اول: وجود تفاوت میان زن و مرد، بدیهی و فراوان است.

ص: ۱۲۵

۱- در میان متفکرین اسلامی، آیت الله مصباح یزدی از قائلین به این نظریه است.

مقدمه دوم: اتحاد جسم و روح باعث انتقال تفاوت های جنسیتی جسم به روح می شود.

نتیجه: روح پس از تعلق به بدن برای همیشه رنگ زنانگی یا مردانگی به خود می گیرد.

برای اثبات این نظریه باید ابتدا مقدمات آن را اثبات نمود:

مقدمه اول در علوم طبیعی و زیست شناسی و پزشکی اثبات شده است. ضمن آن که بسیاری از تفاوت ها جزو بدیهیات است یا با اندک مطالعه و پژوهشی مشخص می شود. (۱)

مقدمه دوم را با سه روش فلسفی، تجربی و نقلی می توان اثبات کرد:

الف) روش فلسفی: همه قائلین به وجود جسم و روح برای انسان، قائل به اتحاد آن دو هستند _ اگر چه نحوه تبیین این اتحاد مختلف است _ و بدیهی است که اتحاد بدون تأثیر و تأثر معنا ندارد. پس تفاوت جنسیتی که مهم ترین تفاوت در عالم انسانی است، نمی تواند بدون تأثیر در روح باشد. خصوصاً اگر همانند حکمت متعالیه، روح را در آغاز پیدایش خود، مادی یا حداقل جسمانی بدانیم؛ چراکه حتی جسمانیت روح به خاطر شباهت با عالم ماده نمی تواند فارغ از ذکوریت و انوئیت باشد، و گرنه تمثیل زمینی و موقتی فرشتگان نباید ملازم با ذکوریت می شد. این سخن بدین معنی است که روح چه جسم مادی باشد و چه جسم مجرد لطیف، به اقتضای جسمانیتی که در دوران حیات زمینی خود می گیرد، نمی تواند فارغ از مسأله جنسیت باشد.

ب) روش تجربی: همه روش های استقرایی که زندگانی پس از مرگ را ثابت می کنند، در این زمینه نیز به کار می آیند؛ چراکه روح در تجربه کسانی که از مرگ موقت بازگشته اند یا در مسأله احضار ارواح یا خلع روح دست دارند، شکل و شمایل دنیایی داشته و حامل ویژگی های زنانه یا مردانه بوده است.

ج) روش نقلی: طبق فهم عقلایی و عرفی از آیات و روایات، اولاً مرگ به معنی جدایی موقت روح از بدن و بازگشت مجدد به آن در قیامت است و این به معنی دوام جنسیت در عوالم

ص: ۱۲۶

پس از دنیاست. ضمن آن که در آیات و روایات، یکی از مهم ترین پاداش های اخروی، همسران بهشتی است که به تفکیک روح مردانه و زنانه دلالت دارد.

ثانیاً قرآن بر اصل زوجیت در آفرینش خلقی تأکید دارد؛ بدین معنا که در مقایسه عالم امر و خلق، زوجیت اصل ثابت در عالم خلق است. چنان که می فرماید:

— «أَوْلَم يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ» (۱)

— «وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» (۲)

و نیز تأکید شده است که این زوجیت فراگیر، شامل عالم انسان ها هم می شود: «وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا» (۳)

اگر چه در تعبیرات قرآنی، واژه «خلق» غالباً برای خلقت مادی استعمال شده و احتمال انحصار این آیه به زوجیت در عالم دنیا وجود دارد، ولی آیاتی که درباره داستان آفرینش است، زوجیت آدم و حوا را قبل از هبوط ثابت می کند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى» (۴)

و این زوجیت تا قیامت نیز استمرار خواهد داشت:

— «وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ» (۵)

— «أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَ مَا كَانُوا يَعْبُدُونَ» (۶)

ص: ۱۲۷

۱- شعراء (۲۶)، ۷.

۲- حج (۲۲)، ۵.

۳- نبا (۷۸)، ۸.

۴- حجرات (۴۹)، ۸.

۵- تکویر (۸۱)، ۷.

۶- صافات (۳۷)، ۲۲. علاوه طباطبایی در تفسیر این آیه فرموده است: «تزویح بهشتیان با زنان مؤمن خود یا زنان بهشتی است و تزویح جهنمیان با هم شأن های آنان از شیاطین خواهد بود». المیزان، ج ۲۰، ص ۲۱۴.

با نگاه به مجموعه آیات گوناگون قرآنی روشن می شود که قرآن چه برای دنیا و چه برای آخرت اصل زوجیت در عالم انسانی را اثبات کرده و تعلق جنسیت به نطفه را نیز پس از نفع روح و اتحاد جسم با آن دانسته است. به عنوان نمونه به آیات زیر دقت کنید:

«وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا» (۱)

«ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (۲)

این شاید بدین معنا باشد که پیوندی بین شکل گیری هویت جنسیتی و تعلق روح وجود دارد یا این که هویت جنسیتی در واپسین لحظات پیش از تعلق روح به جنین در آن شکل می گیرد.

۳. چگونگی تفکیک روح به مردانه و زنانه

با تبیینی که در بحث فطرت ارائه شد، معلوم گشت که روح، حقیقتی لطیف و مجرد است؛ ولی این لطافت و تجرد، تضادی با موصوف شدن آن به اوصاف ندارد. همان گونه که ذات مجرد و مطلق خداوند تبارک و تعالی موصوف به صفات الهی است یا ملائکه موصوف به اوصاف مختلفی هستند. البته صفت در عالم مجردات به معنی کمبود یا نقصان در ذات نیست؛ بلکه به معنی کیفیت و خصوصیات ذات است.

با این نگاه، روح انسانی (فارغ از بحث جنسیت) چون از خداوند است، (۳) حامل بسیاری از صفات حق تعالی است. با این تفاوت که صفات حق تعالی ذاتی اوست، ولی روح، این صفات را از جانب حق تعالی دریافت کرده است. صفات (اثباتی) خداوند به صفات ذات و صفات فعل تقسیم می شوند. صفات فعل — که تبیین کننده کیفیت افعال خداوند در مقام آفرینش و تدبیر

ص: ۱۲۸

۱- فاطر (۳۵)، ۱۱.

۲- مؤمنون (۲۳)، ۱۴.

۳- «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»؛ بقره (۲)، ۱۵۶.

روح زنانه	صفات جمال غالب + صفات جلال مغلوب
روح مردانه	صفات جلال غالب + صفات جمال مغلوب

__ صفاتی که به مقام تدبیر، مدیریت، قهر، حساب و کتاب خداوند اشاره دارند. (صفات جلال)

__ صفاتی که به مقام مهر، محبت، رأفت، زیبایی و کمال خداوند اشاره دارند. (صفات جمال) (۱)

روح انسانی نیز چون از خداوند است، واجد همه این صفات است. ولی آن دسته از صفات که اقتضای جمالی دارند، در روح زنانه ظهور بیش تری دارند و آن دسته از صفات که اقتضای جلالی دارند، در روح مردانه بیش تر بروز یافته اند.

نکته جالب این است که به مقتضای اصل عقلی سنخیت، صفات جلال با قابلیت های مردانه و صفات جمال با ساختار جسمی و روحی زنانه هماهنگی دارد.

البته از این دوگانگی، تبیینی ناظر به گرایش های فطری هم می توان داشت. بدین گونه که در گرایش های متعدد فطری، برخی ناظر به علت فاعلی یا غائی خلقت انسان است و برخی ناظر به علت صوری و... مثلاً گرایش به عبادت ناظر به علت غائی است، ولی گرایش های حقیقت جوئی یا زیبایی چنین نیست. پس گرایش به عبادت، گرایشی مشترک و اقتضای وابستگی روح انسان به خداوند است؛ ولی گرایش به حقیقت جوئی با روح مردانه و گرایش به زیبایی با روح زنانه هماهنگی بیش تری دارد.

ص: ۱۲۹

۱- مؤلف محترم کتاب زن در آینه جمال و جلال با این که خود منکر دوگانگی روح است، ولی دوگانگی صفات را پذیرفته و اذعان داشته است که زن جلوه و مظهر صفات جمال و مرد مظهر صفات جلال است.

به نظر می‌رسد که یکی از خلأهای حوزه پژوهش دینی، تهیه شناسنامه جامع زن و مرد است تا معلوم شود که چه اشتراکات و تفاوت‌هایی میان آن دو وجود دارد. به عنوان مثال، برخی از تفاوت‌های موجود میان زن و مرد در گرایش‌های فطری چنین است:

تصویر

مرد	زن	گرایش فطری
عبودیت مرد ناظر به روح و جسم عقلانی و اقتدار طلب او، پیوسته و با الزامات بیش‌تر است.	عبودیت زن ناظر به ظرافت‌ها و حالات جسمی او با تخفیف یا تفاوت‌هایی همراه است.	گرایش به معنایابی و عبودیت
اخلاق تدبیری و مدیریت محور و عدالت‌گرایی در مرد غالب است.	خیرخواهی و اخلاق عاطفی با رویکرد مهر و محبت در زن غلبه دارد.	گرایش به اخلاق و عدالت
تفکر منطقی کلی‌نگر و توان ارزیابی و قضاوت به دور از احساسات و عدالت‌گرایی بیش‌تر در مرد غالب است.	زن قدرت علم‌آموزی دارد، ولی تعقل و تفکر او بیش‌تر جزء‌نگر است و کم‌تر تحمل‌رهایی از احساس و عاطفه را دارد.	گرایش به تعقل و تعلم
مرد زیبایی است و بر اساس آن به سوی زن کشیده می‌شود.	زن آینه زیبایی‌های ظاهری و باطنی است.	گرایش به زیبایی

۴. دستاوردهای نظریه تفکیک روح به مردانه و زنانه

۴.۱. اصالت خانواده

گفته شد که بر مبنای نوع نگاه به انسان، حدود و ثغور زندگی هم تغییر و تحول می‌یابد. ناظر به این رابطه است که نظریه‌های گوناگون بشری درباره تعیین مبنا و معیار مدل زندگی انسانی و نظام اجتماعی مبتنی بر آن، در دو دسته کلی قرار می‌گیرند که عبارت‌اند از: «اصالت فرد» و «اصالت جامعه».

کسانی که معتقد به اصالت فرد هستند، اولویت و امتیاز اصلی را به استعدادها و نیازهای برآمده از ذات انسان می‌دهند؛ اما معتقدان به دسته دوم، استعدادها و نیازمندی‌هایی را اصالت

می بخشند که انسان از تأمین آن به صورت فردی ناتوان است و برای پاسخ گویی به آن ها نیازمند ارتباط با جامعه و یاد گرفتن از دیگران می باشد.

حال پرسش این است که برای طراحی زندگی مطلوب و با فرض عدم امکان جمع و توجه کافی به هر دو نیاز، اولویت و اصالت با کدام دسته از نیازهاست؟

در تاریخ اندیشه غرب، کسانی که به جریان انسان گرایی (اومانیزم) روی آورده اند، معتقد به اصالت فرد شده اند. امروزه این نظریه در نقطه اوج خود و در چهره لیبرالیسم غربی و آمریکایی معتقد به حمایت تام از آزادی و حقوق فردی انسان هاست.

در برابر این نظریه، نظریه کمونیستی وجود داشت که کمال انسان ها را در اصلاح نظام اجتماعی آن ها می دید و اولویت و اصالت را به جامعه می داد. نقطه اوج این نظریه در دوران آغازین حکومت کمونیست ها بر شوروی و هم زمان با حاکمیت لنین بود. آن ها به بنیان خانواده و اقتصاد و مالکیت فردی حمله کردند و در برابر، با ایجاد مهدکودک ها، غذاخوری ها و سازمان های کار جمعی، تلاش می نمودند به طراحی زندگی اشتراکی و جمعی یکسان و برابر برای همه بپردازند. تا بدین گونه با ایجاد برابری کامل در فرصت های اجتماعی و رها سازی افراد از تعلقات فردی و خانوادگی، کمال و سعادت را برای آن ها به ارمغان بیاورند!^(۱)

ص: ۱۳۱

۱- البته این طرح با به قدرت رسیدن استالین و بروز نارسایی های فراوان آن به سرعت تعدیل و تعطیل شد و از آن پس کمونیسم بیش تر به صورت مکتبی سیاسی و اقتصادی در آمد؛ گرچه پس از فروپاشی شوروی، ناکارآمدی اقتصادی آن هم آشکار شد.

در این میان، اندیشمندان نوگرای مسلمان، در کنار آن دو نظریه، به نظریه سومی روی آوردند که اصالت را هم به فرد می داد و هم به جامعه، و تحقق هر کدام را در قالب تحقق دیگری ممکن می دانست.^(۱)

عجیب است که اکثر اندیشمندان اسلامی خیلی راحت با ادعای اصالت فرد و جامعه، مسأله را حل شده فرض کرده اند، بدون آن که در مسأله اصالت، دقت ویژه ای کنند. متأسفانه این نظریه پس از نیم قرن نظریه پردازی هنوز نتوانسته به تجربه عینی و عملی برسد تا در برابر انواع مکاتب و حکومت های برآمده از دستاوردی علمی و تجربی بشر، حرفی برای گفتن داشته باشد.

مشکل این نظریه، ریشه در اعلان دیدگاهی التقاطی به عنوان نظریه اسلامی است، بی آن که بتوان برای آن از میان آموزه های دینی، مستندی یافت. اصالت بخشیدن به فرد، دچار اشکال مبنایی فطری و دینی است، و آن این که اگر چه فرد در اسلام محترم و دارای حقوق است، ولی ناظر به تفکیک جنسیتی، کیفیت یا کمیت حقوق و تکالیف تغییر و تفاوت می یابد. پس اصالت فرد فارغ از تعیین ها و تفاوت های جنسیتی، جایگاه و کاربرد وسیع و مبنایی در اسلام ندارد.

اصالت جامعه هم هیچ گاه در قرآن و روایات به صورت مطلق امضا نشده است؛ بلکه در فرهنگ قرآنی واژه «اکثر» _ که بیانگر نظام اجتماعی است _ در مواجهه تاریخی حق و باطل، غالباً به صورت منفی نگریسته شده است. در نگاه دین، جامعه فقط وقتی تعریف می یابد که بر مبنای ارزش های فطری و تحت لوای روح الایمان شکل بگیرد.

خلاصه سخن آن که در اسلام، سلوک فردی یا جمعی نمی تواند انسان را به سعادت و کمال برساند؛ چه به صورت مجزا (به دلیل برآورده نشدن همه نیازهای آدمی) و چه با هم (به دلیل عدم

ص: ۱۳۲

۱- شبیه آن چه در فلسفه اسلامی گفته می شود و وحدت را در عین کثرت و کثرت را در عین وحدت می پذیرند و بین فرد و جمع اتحاد ایجاد می کند. برای مطالعه بیش تر، رک: مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۶۹ و ج ۲، ص ۲۴۸.

انسجام علمی و منطقی و نرسیدن به یک نظام واحد). بلکه همین نگرش انسان شناسی جنسیتی می تواند راه گشای این مشکل باشد؛ چرا که اسلام به مسأله زوجیت در عالم انسانی عنایت ویژه ای دارد، مثلاً:

— شروع زندگی همه انسان ها را به یک جفت زن و مرد مرتبط می داند؛

— تکامل شخصیت فردی را در ازدواج می بیند؛

— جامعه دینی را متشکل از زن و مرد و متناسب با وابستگی ها و دلبستگی های آنان تعریف می کند و

از این رو کشف می گردد که اصالت در اسلام با خانواده است. صد البته خانواده مرتبه ای بین فرد و جامعه است؛ ولی این که گفته شود جامع هر دوی آن ها و همانند نظریه اصالت فرد و جامعه است، درست نیست؛ چرا که قول به اصالت فرد و جامعه برآمده از وادادگی و عدم اتخاذ مبنای درون دینی محکم و روشن و شفاف است و چون هیچ تعریف و چاره جویی ندارد، با احتمالات گوناگون و متعددی قابل جمع می باشد.

ولی اصالت خانواده به معنی اصالت هم زیستی مرد و زن در قالب ازدواج است، ازدواجی که شرط اصلی آن در نگاه دینی کفو بودن زن و مرد، و هدفش تکامل بخشی شخصیتی، ایمانی و دینی به هر دوی آن هاست.

پس بر مبنای نگاه انسان شناسی جنسیتی، دامنه نیاز و وابستگی زن و مرد به هم دیگر صرفاً در محدوده اطفال و ارضای غریزه جنسی نیست؛ و گرنه امر مقدس ازدواج در حد یک آمیزش حیوانی تنزل می یافت — همان گونه که در تعریف مدرن و سکولار امروز و مبتنی بر عدم تفاوت مرد و زن چه در روح و چه در جسم، ازدواج مصادیقی هم چون هم جنس گرایی یا ارتباط با حیوانات پیدا کرده — بلکه دامنه نیاز و وابستگی زن و مرد، ناظر به تفاوت های جسمی و روحی آنان است.

این نیازمندی، نه عارضی، بلکه به اقتضای نفس آدمی (جسمی و روحی) است؛ و گرنه معنا نداشت که در آموزه های دینی، ازدواج به تکامل شخصیت انسانی و ایمانی فرد منجر شود و اصولاً در آن صورت، ازدواج در قیامت بی معنا بود.

بنابراین همان گونه که اصل پیدایش آدمی از رابطه زن و مرد است و تربیت اولیه اش باید در خانواده ای صالح و دینی صورت بگیرد، هر فرد در سن جوانی می بایست برای تکمیل برنامه رشد و کمال خود، خانواده ای جدید با همسری که کفو و همتای او باشد، تشکیل دهد. ازدواج اگرچه اضافه و رشد فیزیکی خاصی برای انسان ندارد، ولی تأثیرات فراوانی در رشد ابعاد درونی و روحانی و فطری آدمی می گذارد.

بر این مبنا در نگاه دینی تنها فردی دارای شخصیت و هویت انسانی است که خاستگاه وجودی او پاک بوده، رشد و تربیت او با فطرتش هماهنگ باشد و پس از آن، زیر چتر روح الایمان قرار گیرد. این همه یعنی برآمدن از خانواده سالم و تشکیل خانواده ای جدید.

جامعه هم وقتی معنا می یابد که همانند مدینه النبی، شاهد شکل و هم گرایی خانواده های ایمانی حول محور مسجدی که مظهر عبودیت است باشیم؛ جامعه ای بر مبنای توجه به رشد علمی و اخلاقی و با هدف تحقق عدالت فراگیر.

خلاصه سخن این که اصالت خانواده ریشه در مسأله زوجیت و وابستگی زن و مرد در حد فاصل آفرینش اولیه تا ازدواج در بهشت (از مبدأ آسمانی تا مقصد آسمانی) دارد؛ این زوجیت اگر بر مبنای کفویت باشد، می تواند تکامل، آرامش و رضایت طرفین را حاصل آورد.

از نگاه مکتب تشیع، ریشه تاریخی و فرهنگی این اصالت بخشی، در برنامه ای است که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در دو مرحله به اجرا گذاشت. ایشان در دوران حضور در مکه، یک پسر معصوم و یک دختر معصومه را در خانه و خانواده خود، تحت تربیت متعالی و معصومانه قرار داد و آنگاه در دوران حضور در مدینه و در مقام الگوسازی برای مدینه النبی، متعالی ترین و مطهرترین ازدواج را میان آن دو برقرار کرد و شجره طیبه را در خانه ای که تنها دربش به

مسجدالنبی باز می شد، پی ریزی کرد. ایشان خانه و خانواده ای را به صورت شبانه روزی پیش روی جامعه نوپای مدینه النبی قرار داد تا مبنا و الگوی طراحی، ایجاد و توسعه جامعه اسلامی باشد.

درباره این ارزش بسیار والای مکتب تشیع، یعنی هوشمندی در طراحی خانواده ای معصوم و خانه ای پاک و مقدس و تعریف کارکرد الگویی آن در کتاب سبک زندگی بیش تر سخن خواهیم گفت و نشان خواهیم داد که چگونه بر مبنای انسان شناسی جنسیتی و اصالت خانواده ای که بر آن متفرع است، حقانیت تشیع و نارسایی دیگر مذاهب اسلامی و غیر اسلامی اثبات می گردد.

با این نگاه مشخص خواهد شد که بدون توجه به الگوی خانواده دینی، حتی طراحی جامعه و رفتن به سوی تمدن اسلامی هم امکان پذیر نخواهد بود.

۴.۲. تفاوت حقوق زن و مرد

زن و مرد یک نقطه اشتراک دارند و آن، اصل انسانیت آن هاست؛ انسانیتی که فصل امتیاز آن ها از دیگر موجودات جان دار و بی جان است و اشتراک آن ها را در بسیاری از تکالیف، خصوصاً تکالیف عبادی سبب می شود.

ولی در بخش قابل توجهی از تکالیف اجتماعی، عبادی و اخلاقی، بین زن و مرد تفاوت های فراوانی به چشم می خورد. جالب است که بدانیم برخی از این احکام حتی تا قیامت و بهشت استمرار دارد؛ همانند تفاوتی که در احکام ازدواج برای زن و مرد وجود دارد. و این بیانگر آن است که این احکام صرفاً نمی تواند ریشه در اقتضائات جسمی و دنیوی زنانه داشته باشد، بلکه مستند به نگاه ترکیبی به طبیعت و فطرت (روح) زنانه بوده و همیشگی است.

برخی از این تفاوت ها به شرح زیر است: (۱)

ص: ۱۳۵

__ تفاوت سطح ادراک زنان از مردان به جهت غلبه عواطف، احساسات و تمایلات اخلاقی در آنان. این تفاوت، جایگاه زنان را نسبت به مسأله شهادت، قضاوت و اجتهاد متفاوت از مردان کرده است.

__ توصیف جسم و روح زنانه به لطافت و ظرافت و رفع تکالیفی همانند جهاد از آن‌ها و در برابر، ضرورت حجاب و پوشش و رعایت مسائلی چون حیا و عفت برای آن‌ها.

__ توصیف استعداد عاطفی زنان و برداشتن مسئولیت‌ها و تکالیف اجتماعی از آنان و تفویض این مسئولیت‌ها به مردان، که ثمره آن، تفاوت حقوق زن و مرد در مسائلی همانند دیه و ارث شده است.

__ توصیف اقتضائات جسمی زنانه و معاف بودن آنان از برخی احکام و عبادات در دوره‌های ماهیانه‌ای که در رنج و زحمت جسمی هستند و....

همه این موارد بیانگر آن است که دین اسلام، تفاوت زن و مرد را پذیرفته و آن را لازمه نظام خلقت شمرده و آنگاه احکام و تکالیف و حقوق را مبتنی بر استعدادهای طبیعی و فطری طراحی کرده است.

نمودار شماره (۴)

از آنجایی که خداوند هر چیزی را به مقدار و حساب خاصی آفریده،^(۱) موجود انسانی را به دو جنس زن و مرد تقسیم کرده و برنامه رشد و کمال هر کدام را ناظر به غایت و هدف آفرینش

ص: ۱۳۶

۱- آیاتی هم چون: «و کل شیء عنده بمقدار»؛ رعد(۱۳)، ۸. «والذی قدر فهدی»؛ اعلی(۸۷)، ۳. «و ما ننزله الا بقدر معلوم»؛ حجر(۱۵)،

۲۱. «قد جعل الله لكل شیء قدرا»؛ طلاق(۶۵)، ۳.

آن‌ها طراحی نموده است. بنابراین تفاوت‌ها به معنای تبعیض زن و مرد و فضیلت یکی بر دیگری نیست؛ بلکه مبتنی بر توانمندی‌ها و استعدادهای مختلف آن‌هاست و موجب نیازمندی آن دو به هم و در نتیجه کشش و عشق میان آن‌ها می‌شود. (۱)

در حقیقت، این تفاوت‌ها در وهله اول، باعث تفاوت در نقش خانوادگی زن و مرد شده است. نقش مدیریت، برنامه ریزی و درآمدزایی به مرد واگذار شده و در برابر، نقش عاطفی و احساسی و مهرورزی برای گرم کردن کانون خانواده و مأموریت بسیار مهم انسان‌سازی (حمل و تولد فرزند) به زنان محول شده است.

در مرحله بعد، رسالت‌ها و مسئولیت‌های اجتماعی نیز تحت تأثیر این تفاوت‌ها تقسیم‌بندی قرار می‌گیرد. مثلاً از جهت آن که مرد توانایی‌های جسمی و روحی قوی‌تری دارد، مسئولیت و نقش‌های اجتماعی او نیز بیش‌تر است و چون چنین است، تکالیف اجتماعی اش هم سنگین‌تر است. در برابر، مسئولیت‌ها و تکالیف اجتماعی زن، سبک‌تر و آسان‌تر هستند.

و در مرحله آخر، ناظر به سطح و مقدار تکالیف، حقوق معین می‌شود. مثلاً دیه یا ارث مرد، دو برابر زن تعریف شده، اما این به معنی ارزش‌گذاری شخصیت زن یا مرد نیست؛ بلکه ناظر به رسالت‌ها، مسئولیت‌ها و نقش‌های اجتماعی بیش‌تر مرد است. (۲) یعنی از نگاه دینی، چون زن مأموریت شغلی و درآمدزایی ندارد، به هنگام حدوث حادثه‌ای برای او، ضرر یا نقصان اقتصادی

ص: ۱۳۷

۱- «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»؛ روم (۳۰)، ۲۱. پس واقعیت وجودی زن و مرد با تفاوت‌ها و قدر و اندازه‌های گوناگون روحی و جسمی ایجاد شده تا باعث نیازمندی ذاتی و پیوندی ابدی میان آن دو گردد.

۲- البته این سخن بر مبنای پیش‌فرض مدینه فاضله دینی است و گرنه در جوامع فاصله‌گرفته از مکتب حق، با وارونگی نقش‌ها، تفاوتی بین زنان و مردان در فرصت‌های اجتماعی و اقتصادی نیست. این امر اگر چه ممکن است با شعار تساوی حقوق زن و مرد صورت بگیرد، ولی لازمه اش نابودی هویت زنانه، انحطاط نظام خانواده، گسترش بحران‌های اخلاقی و اجتماعی و در نهایت انحطاط جامعه بشری و تحقق دوره و شرایط آخرالزمانی است.

کم تری متوجه او یا خانواده اش خواهد شد، نسبت به مردی که مسئولیت های فراوانی دارد. پس دیه یا ارث مرد بیش تر شده تا در چنین مواقعی آسیب وارد شده به خانواده را کم تر کند.

پس در الگوی اجتماعی و اقتصادی اسلام، بیش تر و بلکه همه مسئولیت های اقتصادی خانواده به عهده مرد است؛ بنابراین حقوق اجتماعی و اقتصادی او نیز بیش تر است. البته این به معنی حذف زن از فعالیت های اقتصادی یا اجتماعی نیست؛ بلکه به معنی رفع تکلیف و مسئولیت از اوست؛ چرا که این مسئولیت ها سختی با ساختار وجودی (جسمی/روحی) او ندارد.

سخن آخر این که تفاوت های موجود میان زن و مرد مبتنی بر حکمت و اهداف خاصی است و آن مکمل بودن هر یک برای دیگری است. این کارکرد را در سه مرتبه می توان تحلیل کرد:

— زن و مرد در اصل خلقت مکمل یک دیگرند. به این معنا که همه موهبت ها و نعمت ها به یک صنف (مردان یا زنان) اعطا نشده است. بدین جهت هر یک از دو صنف، دیگری را واجد ویژگی هایی می بیند که خود فاقد آن است و همین امر او را نیازمند دیگری می کند.

— زن و مرد در توزیع نقش ها نیز مکمل یک دیگرند. به این معنا که نقش هر کدام متناسب با توانمندی های فطری و طبیعی آن ها و تکمیل کننده نقش فرد مقابل است.

— زن و مرد در حقوق الهی نیز تکمیل کننده یک دیگرند؛ یعنی تفاوت در نقش ها، حقوق آن ها را نیز متفاوت می کند و حقوق متقابل زن و مرد، مکمل هم دیگر است. (۱)

۴.۳. لزوم وجود زن کامل

تقریباً در تمامی دیدگاه هایی که مسأله انسان کامل را با هر تعریف و درجه از کمال پذیرفته اند، مصداق آن را یک مرد معرفی کرده اند. در ادیان توحیدی و ابراهیمی هم تمام پیشوایان آسمانی هویتی مردانه داشته اند.

ص: ۱۳۸

چرایی این مسأله بر مبنای انسان شناسی فطری و تفاوت های جنسیتی، امری بدیهی خواهد بود؛ چراکه اقتضای رسالت، چه در مقام تبلیغ و چه در مقام اجرایی نمودن دین، حضور گسترده در اجتماع و مواجهه با گروه های گوناگون و جنگیدن در شدید ترین تقابل های حق و باطل با تمام پیچیدگی ها و دشواری هایش است.

اما از آن جا که یکی از مهم ترین کارکردهای انسان کامل، کارکرد الگویی اوست (۱) و دوگانگی هویت مردانه و زنانه نیز اثبات شده، حداقل از همین جهت، ضرورت وجود مرتبه ای از انسان کامل در میان زنانط احساس می شود. (۲)

علاوه بر این، هم عصر بودن یک زن کامل (۳) با مرد کامل باعث می شود که او در رسالت خود که هدیت انسان ها به سوی سعادت است، موفق تر عمل کند و آن زن، ترجمانی زنانه از شخصیت و نقش معصومانه او باشد. (۴)

نظر ادیان و مکاتب مختلف را درباره این موضوع چنین می توان تحلیل کرد:

تصویر

مکتب	نظریات
	در این دیدگاه، زن به علت گناه اولیه و مقام نازل که دارد، اصولاً نمی تواند به مقام انسان کامل نائل شود.
	در این دیدگاه، برجسته ترین زن، حضرت مریم <small>علیها السلام</small> است. ایشان اگرچه بانویی شایسته بود، ولی نظریات مرتبط با ایشان، از جمله قدیسه بودن، مرگ

ص: ۱۳۹

۱- «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا»؛ احزاب (۳۳)، ۲۱.

۲- بر اساس آیه ۴ سوره ممتحنه، «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ...» این اسوه گری انحصاری به پیامبران ندارد.

۳- در این سوره زنان برجسته دیگری که نزدیک به مرتبه عصمت هستند نیز همین حکم را دارند؛ هم چون آسیه، مریم و خدیجه کبری.

۴- توجه به این ظرافت ها و لطائف است که بحث زن کامل را از آسیب های احتمالی مباحث فمینیستی و تداخل جایگاه ها و نقش ها دور می سازد و باعث می شود که این بحث نظام یابد و جاذبه ها و کارکردهای فراوانی پیدا کند.

<p>با معراج جسمانی، مبرا بودن از گناه ذاتی و اولیه، همگی دیدگاه‌هایی هستند که به تدریج وارد آموزه‌های دینی مسیحیت شده و هیچ استناد دینی ندارند.^۱</p>	
<p>در این دیدگاه، ضمن این که حتی پیامبر اسلام ﷺ هم انسان کامل مطلق نیست، اصولاً در میان زنان هیچ انسان کاملی وجود ندارد. برجسته‌ترین زن نزد آنان عایشه است؛ شخصیتی که به تأکید منابع حدیثی و تاریخی عامه، نه تنها معصومه نبوده، بلکه در قرآن و روایات صحیحین، ادله متعددی بر نکوهش او وارد شده است.</p>	<p>اهل سنت</p>
<p>اصولاً در دیدگاه‌های سکولار جایی برای بحث انسان کامل وجود ندارد. در این دیدگاه هم نهایت مطالبه، برابری زن و مرد در حقوق و امتیازات اجتماعی است. زنان الگو در این مکتب، زنانی هستند که بتوانند نقش‌های مردانه ایفا کنند.</p>	<p>فیمینسم</p>

بنابراین شاید بتوان ادعا کرد که در میان تمامی ادیان، و مذاهب و مکاتب، تنها این تشیع اثناعشری باشد که هم از جهت نظری و هم از جهت عینی و تاریخی، مدعی وجود زن کامل می باشد. مدعای این دیدگاه این است که اگرچه پیامبر یا امامی در میان زنان وجود نداشته، ولی بانویی معصومه، مقدس، مطهر و عالم به غیب در تاریخ بوده و آن، حضرت زهرا علیها السلام دخت پیامبر مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و سلم است.

او کسی است که در مسأله طینت همانند انسان کامل است و فطرت معصومانه اش هم توسط برترین انسان کامل، یعنی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به فعلیت رسیده است. پس فاطمه زهرا علیها السلام ترجمان زنانه شخصیت و سیرت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است تا حجتی ویژه و آشکار برای کمال و سعادت و نجات زنان در بالاترین مرتبه خود باشد.

بدیهی است بر اساس تفاوت های جنسیتی که در قوت و ضعف فطریات بشری بیان شد، برترین مظاهر صفات جمال و رحمت و رحمانیت خداوندی نیز در وجود زن کامل تجلی پیدا می کند. (۱)

۵. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسان‌شناسی جنسیتی

اشاره

در این جا به صورت اجمال به برخی رابطه ها و نسبت های تطبیقی این دو بحث اشاره می کنیم:

۵.۱. کمال و نجات

زن و مرد برای هم دیگر نقش مکمل را ایفا می کنند و می توان گفت که اصولاً تصور کمال بدون در نظر گرفتن مسأله جنسیت، تصویری ناقص خواهد بود. البته به علت عدم التفات به این رویکرد یا انکار آن در اکثر نگرش های فلسفی و عرفانی، تاکنون مطالعه جدی در این باره صورت نگرفته است. بدین جهت یکی از موارد جالب آینده پژوهی می تواند بازخوانی روایات ظهور شناسی از منظر تفاوت دستاوردها و بازتاب های آن دوران بر زن و مرد باشد.

به عنوان نمونه، در این روایات آمده است که در زمان ظهور، زنان در خانه نیز به علوم دینی احاطه کامل پیدا خواهند کرد و این نشان دهنده رشد شخصیت زنان و در عین حال، توجه به حریم و جایگاه آنان است.

سخن آخر این که هدف نهایی آفرینش انسان ها، اعم از زن و مرد، یکسان است و بلکه عبادت خداوند، رسالت و مسئولیت مشترک جن و انس می باشد. (۲) اما همان گونه که هدف

ص: ۱۴۱

۱- بدین جهت است که جمال فاطمی و محبت و شفاعت او، جایگاه ویژه ای در روایات معصومین علیهم السلام دارد. مهم ترین تجلی مقام ایشان در قیامت و هنگامه شفاعت است که نقطه اوج صفت رحمانیت و عفو خداوندی خواهد بود. اولین وارد شونده به بهشت هم ایشان است؛ چراکه بهشت برترین زیبایی قابل مشاهده است و این زیبایی مکانی، سنخیتی تام با برترین مظهر زیبایی در میان انسان ها _ یعنی ایشان _ خواهد داشت.

۲- «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»؛ ذاریات (۵۱)، ۵۶.

مشترک جن و انس باعث یک سانی تکالیف و روش های بندگی میان آن ها نمی شود، جنسیت انسان هم به اقتضای اثرگذاری بر تکالیف و شیوه های عبادت باعث تفاوت معنوی در برخی مصادیق کمال در زن و مرد می شود. از این جهت می طلبد که مطالعات جدی درباره جنسیت شناسی کمال صورت بگیرد تا حدود و ثغور زندگی دینی برای زن و مرد در دو دوره پیش و پس از ظهور مشخص گردد.

۵.۲. انسان کامل

مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف انسان کاملی با هویت مردانه است و مهم ترین هدف ظهور ایشان نیز تحقق عدالتی است که ساز و کار اجرایی آن کاملاً مردانه می نماید. از این رو شاید به نظر بیاید که او و جامعه آرمانی دوران ظهورش تک بُعدی است.

ولی وقتی به شخصیت برترین انسان کامل، یعنی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بنگریم، خواهیم دید که مهم ترین شاخصه و خصلت آن حضرت، رحمت و مهربانی ایشان بود. (۱) امام موعود هم _ از آن جهت که آینه تمام نمای آن حضرت است _ بسیار رحیم و رئوف می باشد. این مهر و رحمت همراه با عدالت و عقلانیت، در چنان درجه و مرتبه ای است که از هویت مردانه بعید می نماید. بدین جهت در روایات مورد تأکید ویژه قرار گرفته تا نشان دهد که انسان کامل واجد تمامی صفات انسانی است.

امام در دوران ظهور به اقتضای شرایط آن زمان، مظهر تام و تمام صفات مردانه ای همانند شدت، صلابت و مواجهه عالمانه با ظلم برای تحقق عدالت جهانی خواهد بود و آن گاه که

ص: ۱۴۲

۱- «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»؛ انبیاء (۲۱)، ۱۰۷.

بهشت ظهور فراهم شد و عقل و اخلاق فطری جهانیان از مسیر عبودیت و عدالت و عنایت (ملکوتی) به کمال و فعلیت رسید، مظهر جمال و مهر و محبت خدایی خواهد شد. (۱)

۵.۳. مدینه فاضله

در تعریف مدینه فاضله هر مکتب نظری دارد. اکثر این مکاتب نسبت به بحث آرمان شهر جنسیتی ساکت هستند (۲) و در محدود نظریات موجود هم آرمان شهر سر از نظریات اشتراکی در می آورد. (۳) این در حالی است که مهم ترین شاخصه مدینه فاضله، عدالت است. عدالت هم به «وضع الاشياء فی ما وُضع له» یا «حد وسط و دوری از افراط و تفریط» تعریف شده است. بنابراین اگر قرار باشد که هم زیستی و هم گرایبی انسان ها را بر مبنای عدالت ایجاد کنیم، نمی توانیم نسبت به مسأله جنسیت بی تفاوت باشیم و اگر این گونه باشد، تحقق مدینه فاضله ممتنع خواهد شد؛ چراکه نمی توان عدالت را در جامعه ای که نیمی از جمعیت آن جایگاهی مادون انسانی یا مرتبه ای مردانه دارند، به صورت فراگیر اجرایی نمود.

ص: ۱۴۳

۱- امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف فرموده اند: «فی ابنه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لی اسوه حسنه». (بحارالانوار، ج ۵۳، ص ۱۸۰) شاید یکی از معانی این سخن آن است که حضرت زهرا علیها السلام مظهر تام و تمام صفات جمال و مهر خدایی است و الگو و سیرت بهشتی آن امام هم ریشه در شخصیت و سیرت معصومانه آن حضرت دارد.

۲- یا اینکه چون جنسیت زنانه را مادون مرتبه انسانی می دانند، آرمان شهر را تنها از منظر هویت مردانه تعریف و تبیین کرده اند. به عنوان نمونه مؤلف اسفار حتی از عشق زمینی و به اصطلاح مجازی نیز تفسیری کاملاً مردانه دارد. وی کشش بین زن و مرد را یک امر طبیعی و در مرتبه روابط حیوانی شمرده که هدفش تنها بقای نسل است و عشق راستین را که بر آمده از ذوق لطیف انسانی است در رابطه استاد و شاگردی مردانه تعریف کرده است. رک: الأسفار الأربعة، ج ۷، فصل ۲۰، فی ذکر عشق الظرفاء و الفتيان للأوجه الحسان.

۳- این نظر را برای اولین بار افلاطون مطرح کرد. (سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، ص ۱۰۵) و پس از آن هم کمونیست ها در کمون نهایی خود یا فمینیست ها در هدف غایی و آرمان شهر مطلوب خود، یک سانی زن و مرد در جامعه و حذف مسئله جنسیت را دنبال کردند.

اگر هم مانند نظریات روشنفکری، مدعی تفکیک ارزش‌ها از دانش‌ها _ به معنی تفکیک دین و حقوق و قانون از واقعیات طبیعی _ شویم، در نهایت به نسبت‌گرایی فطریات و اخلاق و از جمله تعریف و تعیین مصادیق عدالت خواهیم رسید. امری که بازتاب آن، ابهام در مدینه فاضله و آرمان شهر خواهد شد. (۱)

بدین جهت است که برای اثبات ضرورت ظهور منجی موعود بر وارونگی نقش‌ها، فساد و انحطاط اجتماعی و در یک کلمه، جاهلیت اخلاقی و اجتماعی آخرالزمان تأکید می‌شود تا معلوم گردد که شاخصه دوران ظهور، تعریف درست نقش‌ها و احیای فطریات است.

از این رو در روایات مهدوی ضمن آن‌که بر جنبه مشترک انسان‌ها در تکامل عقل و اخلاق اشاره شده، جایگاه زن و مرد در آن دوران نیز به صورت مجزا توصیف شده است. به عنوان نمونه این که زنان در آن دوران، دانشمند خواهند شد یا امکان سفرهای انفرادی طولانی با امنیت کامل برای آنان فراهم خواهد شد و... .

از همین منظر است که می‌توان ادعا کرد یکی از ضرورت‌ها یا دستاوردهای رجعت مؤمنان خالص، تجربه یک زندگی خانوادگی واقعی است؛ زندگی‌ای که بسترساز تکامل نهایی زن و مرد و فعلیت حداکثری تمام استعدادهای انسانی آن‌ها باشد.

۵.۴. فلسفه تاریخ

تاریخ زمین با هبوط یک زن و مرد شروع شد و چشم‌انداز آن نیز رسیدن به بهشت ظهور است. اما مهم‌ترین مانع تحقق این چشم‌انداز، وسوسه‌های ابلیسی است.

ص: ۱۴۴

ابلیس _ که با اغواگری، آدم و حوا را فریفت و باعث شد که تفاوت های جنسیتی آنان مشخص شود (۱) انسان ها را بیش از هر چیز، از ناحیه غرایز جنسی و سوسه می کند. (۲) بدین جهت است که منشأ اولین نزاع روی زمین، یعنی دعوای هابیل و قابیل، مرتبط با غریزه جنسی بود.

هدف نهایی ابلیس، به عقب انداختن حداکثری ظهور و حداقل سازی جبهه حق تا مرز نابودی در دوره آخرالزمان است و در این مسیر، یکی از مهم ترین ابزارهای او تنزل دادن غریزه جنسی به یک رفتار لحظه ای حیوانی است؛ تا از این راه، هم کمال انسانی را تعطیل کند و غریزه ای که ابزار تعالی زن و مرد است را به ابزار انحطاط آنان تبدیل نماید، و هم با تغییر و جابه جایی نقش های جنسیتی، انسان ها را از هویت وجودی خود دور سازد. به گونه ای که به تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام مردان تنها ظاهری مردانه داشته باشند (۳) و بلکه وارونگی نقش ها کاملاً آشکارا رخ دهد. (۴)

پس یکی از مهم ترین تقابل های حق و باطل در پایان تاریخ، تقابل در مسأله انسان شناسی و نوع تعریف هویت و نقش های جنسیتی است. در این میان، رسالت ما تعریف انتظار و سبک زندگی منتظرانه و نیز تبلیغ جهانی آن است؛ انتظاری که مبتنی بر ارزش ها و دوری از سوسه های شیطانی است. (۵)

ص: ۱۴۵

۱- «فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِمِهِمَا...»؛ اعراف (۷)، ۲۰.

۲- «يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَاتِمَهُمَا إِنَّهُ يَرَكُمْ هُيَوًا وَقَسِيْلُهُ مِمَّنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ...»؛ اعراف (۷)، ۲۷. این آیه شاید بدین معناست که ابلیس و سوسه خود را به گونه ای انجام داد که نهایتاً منجر به آشکار شدن مواضع شرمگاهی حضرت آدم و حوا شود و این امر می توانست دو دستاورد برای او داشته باشد؛ زمینه سازی هبوط آن دو و آن گاه اهتمام بر سوءاستفاده از غریزه جنسی برای گمراه سازی دیگر انسان ها.

۳- «يَا أَشْبَاهَ الرِّجَالِ وَ لَأَ رِجَالٍ». نهج البلاغه، خطبه ۲۷.

۴- «وَ يَشَبَّهُ الرِّجَالُ بِالنِّسَاءِ وَ النِّسَاءُ بِالرِّجَالِ». بحار الانوار، ج ۶، ص ۳۰۷.

۵- در روایات، انتظار چنین معنا شده است: «من سرّه أن يكون من اصحاب القائم فينتظرو ليعمل بالورع و محاسن الاخلاق و هو منتظر». الغيبة، نعمانی، ص ۲۰۱ و اثبات الهداه، ج ۵، ص ۱۵۹.

امروزه شاهد اقبال فزاینده افراد بسیاری از جمله زنان و دختران به سوی اسلام و تشیع هستیم؛ اقبالی که به جهت نوع نگرش اسلام و تشیع به زن و کمال و سعادت اوست. این در حالی است که هنوز دیدگاه های اسلامی در دو زمینه زن پژوهی و سبک زندگی، صورت بندی نهایی خود را نیافته و به جهانیان عرضه نشده است.

این مسأله در بلند مدت می تواند به یک ضعف و آسیب تبدیل شود. در برابر، تبیین فطری جامع و کامل دین می تواند بر اقبال انسان های معاصر، به ویژه بانوان به اسلام و مکتب تشیع بیفزاید.

انسان فطرتاً موجودی کمال طلب است؛ از این رو یکی از دغدغه‌هایی که همواره ذهن انسان‌ها را به خود مشغول داشته، مسئله «سعادت و کمال» می‌باشد. پژوهش‌های انسان‌شناختی نشان می‌دهد که آدمی از ظرفیت‌های علمی و عملی گسترده‌ای برخوردار است؛ یعنی دارای ابعاد، عوالم و سطوح وجودی گوناگونی است که می‌توان همه آن‌ها را هم از جهت کمی و هم از جهت کیفی رشد و توسعه داد. بدین گونه است که مسأله رشد وارد بحث انسان‌شناسی ذاتی می‌شود.

رشد و نمو به تغییرات پی‌درپی و منظمی گفته می‌شود که از زمان تولد تا مرگ بر اساس الگو و نظم خاصی در ابعاد گوناگون جسمانی، عاطفی، شناختی و اجتماعی انسان به وجود می‌آید و آثار بلندمدتی در زندگی فرد می‌گذارد. رشد، یک فرآیند مرحله‌ای اما مداوم و پیوسته است و عموماً به هشت دوره نوباوگی، نوپایی، کودکی، نوجوانی، جوانی، بزرگ‌سالی، میان‌سالی و پیری تقسیم می‌شود.

این مسأله تحت تأثیر زمینه‌ها و شرایط تاریخی و فرهنگی مختلف قرار دارد؛ زیرا هر جامعه مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها، عادات، رسوم و مهارت‌ها دارد که آن‌ها را به نسل‌های بعدی خود

منتقل می کند. این الگوهای اجتماعی و فرهنگی، تأثیر زیادی بر به وجود آمدن صفات و شایستگی ها در فرد دارند. رشد از تغییرات اجتماعی و تاریخی نیز تأثیر می پذیرد. (۱)

اینک در نسبت سنجی مسأله رشد و انسان شناسی پرسش های گوناگونی مطرح می گردد. همانند این که:

— اصولاً حقیقت مسأله رشد نسبت به انسان شناسی چیست؟

— آیا فرایند رشد امری قهری است یا اختیاری؟

— آیا این فرایند شامل همه ابعاد وجودی انسان می شود یا این که منحصر به برخی موارد است؟

— اساساً آیا رشد همه ابعاد انسانی در شکوفایی و کمال انسان نقش دارند؟ اگر چنین نیست کدام یک از استعدادها کمال واقعی و نهایی را به دنبال خواهد داشت؟

— آیا فعلیت جامع کمال در همه ابعاد رشد پذیر آدمی امکان پذیر است؟ در این صورت، آیا طراحی یک هندسه جامع برای کمال در همه ابعاد و سطوح وجودی ممکن است؟

— رشد چه نسبتی با جنسیت دارد؟

— تفاوت های جنسیتی تا چه اندازه بر مسأله رشد تأثیر گذار هستند؟

— مسأله رشد با کامل بودن انسان کامل چگونه قابل جمع است؟ و...

البته در این زمینه پرسش های فراوانی مطرح است که فراتر از این نوشتار و نیازمند مباحث تخصصی و مطالعات بیشتری است. (۲)

ص: ۱۴۹

۱- زمینه روان شناسی، ص ۴۴۸.

۲- همانند این که آیا روح و نفس نیز با وجود مجرد بودن رشد می کنند؟ اگر چنین است، چگونه ممکن است که امری مجرد تغییر و تکامل داشته باشد؟ در فلسفه اسلامی اصل امکان رشد روح اثبات شده، اما در مقام تبیین، نگرش ها متفاوت بوده است. ابن سینا این مشکل را بدین گونه حل می کند که روح، جوهری ثابت دارد و تغییر و تکامل و رشد در اعراض آن است. صدرا این مشکل را با نظریه حرکت و تکامل در جوهر نفس حل می کند. در نگاه دینی نیز حرکت روح و نفس در سطح فطریات مطرح شده که در کیفیت خود روح (روح الایمان) هم اثرگذار است. در نگاه دینی مبنای کمال، حرکت در تمام ابعاد وجودی آدمی است و کمال نفس و روح هم در قالب کمال و رشد فطریات است؛ رشدی که تا زمان بلوغ در جسم و روح قهری و پس از آن، در جسم قهری و در نفس اختیاری است.

در دانش های بشری، مهم ترین دانشی که به مسأله رشد می پردازد، روان شناسی است که یکی از گرایش ها و شاخه های مهم آن، روان شناسی رشد است. البته این دانش، غالباً به اوج دوران رشد یعنی از تولد تا بلوغ می پردازد.^(۱)

مطالعه علمی رشد، نه تنها برای روان شناسی بلکه برای زیست شناسی، جامعه شناسی، آموزش، تاریخ و بهداشت نیز اهمیت دارد. منظور از رشد، تنها جنبه های جسمی و فیزیولوژیکی آن نیست، بلکه جنبه های شناختی و اجتماعی مرتبط با آن نیز حائز اهمیت است. البته از همه مهم تر، کاربردهای عملی مطالعه رشد انسان است. زیرا با درک بهتر این که افراد چرا و چگونه رشد و تغییر می کنند، می توان این دانش را برای کمک به آن ها در زمینه به کارگیری تمام توانایی های بالقوه شان در زندگی به کار بست.

یکی از گرایش های علم انسان شناسی انسان شناسی زیستی (در تلفیق انسان شناسی و زیست شناسی) است. ولی این دانش بیش تر به رشد جسمی آدمی (آن هم تا لحظه تولد و با رویکرد جنین شناسی) پرداخته و با واگذاری بحث رشد شناسی به دانش روان شناسی، چندان توجهی به آن نکرده است.

این در حالی است که دانش روان شناسی هم تحت تأثیر دانش و فرهنگ غربی، موضوع رشد را منحصر به رشد جسمی انسان می داند و حتی روان و عواطف انسانی را هم با رویکرد

ص: ۱۵۰

فیزیکال، و در قالب حس ششم یا حس ناخودآگاه ناشی از فعل و انفعالات شیمیایی (شیمی آلی) بررسی می کند. (۱)

بدین جهت است که یکی از اختلاف های جدی اسلام و غرب، در همین دانش رشد شناسی است؛ چراکه بر مبنای مشاهده حضوری، بداهت فطری، ادله عقلی و علمی و تأکید پیشوایان دینی اثبات شده که انسان موجودی دارای ابعاد جسمی و روحی و با تقسیم بندی مردانه و زنانه است و نمی توان مسأله مهم رشد را تک بُعدی دید یا به دانشی خاص واگذار کرد.

وقتی در روان شناسی رشد مطرح می شود که فعلیت بسیاری از استعداد های جسمی، رفتاری و عاطفی آدمی پس از رسیدن به مرحله معینی از رشد و توانایی های جسمی است و هم چنین مطرح می شود که نباید بین رشد قهری بدنی و پرورش توانایی ها خلط کرد، پرسش های مهمی هم زمان با رشد جسمی و روحی، پیش روی آدمی قرار می گیرد که نتیجه آن ضرورت بحث انسان شناسی رشد با نگرش دینی است.

یک تفاوت مهم بین رشد طبیعی و فعلیت استعدادهای در انسان و حیوان وجود دارد و آن، پرورش است و این امر، نقطه جداسازی انسان از حیوان، حتی در زندگی فیزیکی و مادی است؛ چراکه فرایند رشد حیوان، قهری و تابع غریزه غیر اختیاری است. ولی در انسان، اگرچه رشد جسمی تا حد زیادی قهری و طبیعی است، ولی ناظر به وجود گرایش های عالی، قابلیت رشد و توسعه استعدادهای درونی و بلکه جسمی وجود دارد.

بدین جهت است که در انسان شناسی دینی، این پرسش مهم مطرح می شود که بین رشد قهری و طبیعی و رشد فطرت چه نسبتی برقرار است؟ و اگر آموزش معطوف به پرورش

ص: ۱۵۱

۱- پایه گذاران اولیه روان شناسی (همانند فروید) و برخی از قائلین به گرایش های این علم (همانند رفتار گرایان) تصریح و تأکید کرده اند که آدمی چیزی جز جسم و فیزیک و رفتار نیست.

هماهنگ با مراحل رشد ضرورت دارد، این ضرورت نسبت به ابعاد درونی، روحانی و باطنی انسانی تا چه حد خواهد بود؟

۱. نسبت بحث انسان‌شناسی رشد و مهدویت

مطالعه فرایند رشد در انسان‌شناسی و مطالعات مهدوی از آن جهت ضرورت دارد که پس از شناخت این واقعیت در حالت طبیعی و معصومانه و سنجش نسبت و رابطه آن‌ها با هم دیگر می‌توانیم به شناختی جامع از انسان کامل دست یابیم و در زندگی انسان کمال جو هم به هندسه جامع زندگی دینی و مهدوی برسیم. آن‌گاه در یک مطالعه تخصصی، نسبت فرایند تدریجی رشد با فرایند تدریجی انتظار را در بستر زمان بشناسیم تا بحث از انتظار با واقعیات زندگی و مسائل تدریجی آن پیوند خورده و فارغ از شعار و گفتمان احساسی، وارد متن زندگی شود.

از آن‌جا که حقیقت انتظار، خود برآمده از نوعی رشد و بلوغ است (البته رشد در انسان، مسأله‌ای فردی و در انتظار، مسأله‌ای اجتماعی و تاریخی است) می‌توان گفت بین آن دو نوعی رابطه وجود دارد؛ به ویژه که بر اساس برخی از گزاره‌های مهدوی، یکی از بسترهای اجتماعی ظهور، بلوغ و رشد انسان است.

از نگاهی دیگر، شاید بتوان گفت که بدون در نظر گرفتن انسان‌شناسی رشد، فهم برخی از آموزه‌های مهدوی دشوار خواهد شد؛ زیرا بخش فراوانی از آموزه‌های مهدوی ناظر به امتحان و ابتلا در دوره آخرالزمان با هدف رشد و تکامل منتظران است یا این که مسیر رسیدن به جامعه زمینه‌ساز را تکامل نسل‌های منتظر و تأمین نیازهای امام‌غائب تعریف کرده‌اند.

پس مسأله رشد دو بُعد دارد؛ اول، رشد فردی (که در این بحث بدان پرداخته خواهد شد) و دومی رشد ناظر به زمان و مکان (که در بخش پایانی کتاب بدان خواهیم پرداخت). تحقق رشد دوم وابسته به رشد ذاتی و درونی است. بدین معنا که رشد بیرونی، تابع فعلیت یافتن استعدادهای درونی و ذاتی فردی است؛ و گرنه فرهنگ انتظار و زندگی مهدوی دچار تناقض‌نمایی و دوگانگی گفتار و رفتار می‌شود.

یعنی از یک سو گفتارها فراوان و شعارها روزآمد است، ولی در مقام عمل، اکثر منتظران دچار رکود و انفعال و وادادگی هستند. پس منتظر واقعی کسی است که در یک برنامه ریزی دو مرحله ای، ابتدا به رشد همه جانبه استعدادهای خود پردازد و آن گاه در مسیر نیازهای امام معصوم، برنامه رشد و فعالیت اجتماعی خود را طراحی نماید.

در رابطه با مسأله رشد دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد که در این اثر از میان آن‌ها، به سه دیدگاه خواهیم پرداخت؛ دیدگاه علم و تمدن معاصر، دیدگاه فلسفه اسلامی و دیدگاه انسان شناسی اسلامی.

۲. رشد از منظر علم و تمدن معاصر

اشاره

علم روان شناسی، دانشی مبتنی بر نظریه‌ها و فرضیه‌های متعدد و متنوعی است که نگاهی مادی و سکولار به انسان دارند و هدف آن، رساندن انسان به لذت و خوشی و رفاه دنیوی بیش تر است. البته در این دانش مطالعات فراوان و ارزنده‌ای درباره رشد آدمی و تأثیر آن بر رشد تدریجی استعدادها و مهارت‌ها نیز انجام شده، ولی اکثر قریب به اتفاق این مطالعات، مادی، فیزیکی و بدنی است.

بر مبنای این علم، رشد، امری قهری و تک ساحتی است و در یک نگاه کلی به پنج مرحله تقسیم می شود:

— از تولد تا بلوغ: شکل گیری تدریجی جسم

— بلوغ: تحولات فراگیر و ناگهانی به واسطه فعالیت تمام غدد جسمی و توانمندی های درونی

— جوانی: اوج شکوفایی شخصیت فردی و جستجوی هویت اجتماعی

— میان سالی: اوج نمود و بروز هویت اجتماعی

— کهن سالی: فرسودگی جسم و افت نشاط باطنی

البته روان شناسان در کنار مطالعه تغییرات جسمی و فیزیکی در فرایند رشد، رشد اجتماعی، هیجانی و شناختی افراد را نیز در نظر می گیرند. بدین جهت مراحل تفصیلی تر رشد

در یک نگاه موازی بین مراحل مختلف عمر انسانی از نگاه علمی و با لحاظ برخی واقعیات طبیعی (۱) چنین است: (۲)

تصویر

رشد جسمی	مراحل زندگی
رشد سریع جهت گذار از دوران جنینی به زندگی دنیوی	نوزادی
رشد تدریجی اعضا و جوارح	خردسالی
گذار از دوران اولیه زندگی و تثبیت ساختار جسمی (همانند دندان‌های ثابت)	کودکی
رشد سریع اعضا و فعال شدن غدد جنسی	نوجوانی
اوج شکوفایی و توانمندی جسمی و کند شدن رشد جسم	جوانی
حفظ وضعیت موجود	میان‌سالی
شروع روند معکوس جسم	بزرگ‌سالی
فرسودگی جسمی و تعطیلی تدریجی برخی از سیستم‌های بدن	کهن‌سالی

رشد ذهنی	مراحل زندگی
دوران تفکر حسی / حرکتی	نوزادی
درک مفاهیم اولیه، مثل زمان	خردسالی
درک اولیه امور فرضی و انتزاعی	کودکی
درک امور منطقی و استدلالی	نوجوانی
اوج‌گیری تجربه عقل‌ورزی	جوانی
تقویت عقل‌ورزی با آموزش و تجربه اجتماعی	میان‌سالی
کمال عقلی	بزرگ‌سالی

ص: ۱۵۴

۱- به عنوان نمونه در اغلب کتاب‌ها، این مراحل بر اساس سن رده بندی شده‌اند، ولی چون از جهات انسان‌شناسی جنسیتی، مسئله رشد در دختران بین ۳ تا ۶ سال جلوتر از پسران است (ناظر به این که بلوغ دختران بین ۹ تا ۱۳ سالگی است) این مرحله بندی بین دختران و پسران از جهت کمی و کیفی و زمانی تفاوت فراوان خواهد داشت.

۲- برای مطالعه بیش‌تر در این زمینه، رک: روان‌شناسی رشد.

مراحل زندگی	رشد عاطفی - اخلاقی
نوزادی	انحصار عواطف به مادر
خردسالی	رشد و شکوفایی ناهماهنگ و تدریجی عواطف
کودکی	تلاش برای هماهنگی عواطف با اطرافیان
نوجوانی	جوشش عواطف و سردرگمی بین آنها
جوانی	دوران تجربه عشق و تلاش برای انتخاب و تصمیم گیری های بزرگ
میان سالی	تعریف نقش های اخلاقی بر اساس نوع جایگاه و تعاملات اجتماعی

مراحل زندگی	رشد اجتماعی
نوزادی	وابستگی
خردسالی	اعتماد به نفس
کودکی	درگیری اجتماعی اولیه
نوجوانی	هویت جویی
جوانی	تعریف شخصیت و پی ریزی نقش های اجتماعی، خانوادگی و شغلی
میان سالی	نقش آفرینی و تلاش برای تثبیت جایگاه و کسب محبوبیت
بزرگ سالی	اوج تأثیرگذاری و بازدهی
کهن سالی	رضایت از گذشته و حفظ سرمایه ها

با دقت در این جداول مشخص می شود که با نفی یا عدم توجه به بُعد روحانی، ارزش های فطری هم تفسیر و تعریفی دنیوی پیدا می کنند. اینک باید دید که نگرش مادی به فرایند رشد چه نتایجی را به دنبال خواهد داشت.

در تمدن معاصر و با وجود تغییر و تحول در مکاتب روان شناسی، به علت ابتدای همگی این نظریات بر فیزیکال بودن انسان، فرایند رشد در جهت تربیت انسانی فردگرا و ایجاد تمدن سکولار با بیش ترین منافع و لذات تعریف شده است. مطابق این رویکرد برای مراحل مذکور چنین برنامه ریزی کرده اند:

— نوزادی و خردسالی: عدم ضرورت وجود یک خانواده کامل و ایجاد مهد کودک ها

— کودکی و نوجوانی: بیشترین اهتمام به اجتماعی شدن به معنی استقلال سریع از خانواده، و تربیت علمی برای تعریف آینده ای تخصصی

— جوانی: عدم ضرورت و اولویت ازدواج و فرصت سازی برای تأمین تنوع طلبی و لذت جویی

— میان سالی: اشتغال تخصصی و رفاه دنیوی

— کهن سالی: استراحت و رضایت دنیوی

در این دیدگاه، خانواده، تعریفی حداقلی و کوتاه مدت می یابد و در برابر، دولت و نظام اجتماعی، در مقام تأمین نیازهای افراد قرار می گیرد. هم چنین از منظر علم و تمدن معاصر، هدف از زندگی، رسیدن به نهایت قوت جسمی و التذاذ جنسی است و در این مسیر، کلیت رشد بشر این گونه هدف گذاری می شود:

— رشد حداکثری توانایی جسمی؛ با کمک دانش هایی چون بهداشت، آموزش و پرورش، پزشکی، روان شناسی و...

— تحصیل بهترین و بیشترین ابزار و وسایل مادی برای زندگی بهتر؛ از طریق تبلیغ مصرف گرایی و تأمین آزادی و لذت طلبی های فردی

— تحقق بالاترین رضایت از زندگی دنیوی؛ با ایجاد فرصت های بیش تر برای سرگرمی و لذت جویی، تولید داروها و آرامش بخش های شیمیایی و...

پس در روان شناسی رشد یا دانش های ناظر و مکمل آن، از میان ابعاد وجودی آدمی تنها به رشد عقل ابزاری و مهارت آموزی توجه، و رشد ابعاد فطری به حاشیه رانده می شود. بلکه فراتر از آن، هر گاه فطرت به موازات رشد جسمی به شکوفایی قهری می رسد و به جوشش درمی آید، از

آن شکوفایی و نمود با واژه «بحران» یاد می شود! (۱) از نگاه روان شناسی معاصر، مقاطع بحرانی زندگی آدمی چنین است:

— بحران بلوغ: به علت رشد ناگهانی و هم زمان جسمی، عاطفی و عقلانی، نوجوان و اطرافیان او دچار سرگردانی می شوند. نشاط و سرزندگی نوجوان او را علاقه مند به حضور در اجتماع می کند، ولی در تناقض رعایت سنت‌های اجتماعی و تجددگرایی، پیچیدگی‌های روابط اجتماعی و... به سرگردانی و تحیر می رسد.

— بحران انتخاب همسر: این بحران از در هم آمیختن فلسفه رابطه جنسی و عشق و فلسفه و معنای زندگی مشترک ایجاد می شود. زیرا ناظر به گسترش فضای مجازی اینترنتی، تبدیل شدن جهان به دهکده جهانی، گسترش روابط و جذابیت‌ها و نظریات عجیب و غریب روان شناسی، جامعه شناسی و ژنتیکی، مسأله انتخاب همسر و آن‌گاه همراهی طولانی مدت با او و آرامش طلبی در فرایند رابطه جنسی، به امری سخت و بعضاً غیر موجه تبدیل شده است.

— بحران میان سالی: نقطه اوج این بحران، سن ۴۰ سالگی است و تا سن ۶۰ سالگی یا لحظه مرگ با شدت و ضعف ادامه می یابد. این بحران وقتی رخ می دهد که نیمی از عمر آدمی گذشته است و او ناگهان خود را با آغاز شمارش معکوس زندگی مواجه می بیند. در این شرایط ناخواسته به حساب و کتاب گذشته خود پرداخته و احساس غبن و نارضایتی و ناکامی — که ناشی از سستی‌ها، سهل انگاری‌ها، وقت کشی‌ها و عدم موفقیت‌هاست — او را فرا می گیرد. این احساس، بیش تر در نارضایتی از شغل، درآمد، زندگی جاری یا همسر، خود را نشان می دهد.

ص: ۱۵۷

۱- بحران، پیشامدی است که به صورت ناگهانی و گاهی فزاینده رخ می دهد و به وضعیتی خطرناک و ناپایدار برای فرد، گروه یا جامعه می انجامد. بحران باعث به وجود آمدن شرایطی می شود که برای برطرف کردن آن نیاز به اقدامات اساسی و فوق العاده است. بحران‌ها بر حسب نوع و شدت متفاوت‌اند. بحران یک فشارزایی بزرگ و ویژه است که باعث در هم شکسته شدن انگاره‌های متعارف و واکنش‌های گسترده می شود و آسیب‌ها، تهدیدها، خطرها و نیازهای تازه‌ای به وجود می آورد.

بحران پیری: هر چه انسان به کهن سالی نزدیک تر می شود، از یک سو ترس از مواجهه با مرگ فزونی می یابد و از سوی دیگر به علت فرسودگی ها و بیماری ها امید و اصرار او به زندگی ضعیف و کم رنگ تر می شود. در نتیجه، آدمی در برزخ پذیرش یا فرار از مرگ به لحظه شماری و انتظار برای فرارسیدن مرگ (یا حتی اقدام به خودکشی) می افتد.

۲.۱. نقد دیدگاه علمی رشد

آرزوی فطری بشر، رسیدن به مدینه فاضله جمعی و جهانی است؛ چراکه او فطراً موجودی اجتماعی است. پس آرمان شهر فطری انسان ها وقتی تحقق می یابد که رشد تک تک انسان ها به اقتضای سطوح مختلف و پیچیدگی های آن در شرایط اجتماعی مناسب رخ دهد. ولی امروزه باور فلسفی و علمی انسان های مدرن بر این است که مدینه فاضله جز در حوزه زندگی فردی معنا نمی یابد و هر کس باید از بهشت زمینی، تفسیری فردی داشته باشد. این در حالی است که بشر فردگرای امروزی، تحت تأثیر تکنولوژی، راه کار رسیدن به آرمان شهر را در متوجه سازی انسان ها به عالم مجازی می بیند.

از این رو، انسان معاصر به جای روابط انسانی، به رابطه با تکنولوژی و زندگی در فضای خیالی و مصنوعی مجازی رو آورده تا هم هزینه و تبعات ارتباطاتش کم تر شود و هم به گمان خود، به تنوع و سرگرمی بیش تری دست یابد.

پس در زندگی معاصر، مجموعه عواملی هم چون نگرش تک بُعدی به رشد، فردی شدن فرایند رشد، مجازی شدن پاسخ گویی به نیازها، تعریف وارونه فطریات در فرایند رشد و... چنان باعث استحاله انسان شده است که اگر این وضعیت ادامه یابد، شاید کم تر نشانی از هویت آدمی در وجود انسان بماند و این وضعیت، همان است که تمام ادیان آسمانی از آن با عنوان دوران آخرالزمان یاد کرده اند.

در نگرش قرآن، این روش از زندگی تعریفی سراسر دنیوی می یابد. قرآن در این باره می فرماید: «اعْلَمُوا أَنَّمَا الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ...» (۱)

تصویر

مراحل زندگی	تعبیر قرآن از مراحل زندگی در صورت نگرش دنیوی
کودکی	لعب (بازی)
نوجوانی	لهو (سرگرمی)
جوانی	زینت (آرایش و خودنمایی)
میان سالی	تفاخر بینکم (فخر فروشی به هم دیگر)
کهن سالی	تکاثر فی الاموال و الاولاد (افزون طلبی در مال و فرزند)

البته از منظر دیگری نیز می توان به آسیب شناسی قرآنی رشد تک بعدی پرداخت و آن نسبت سنجی فرایند رشد و مسأله حق و باطل و موضوع کمال جویی در فرایند رشد، و تأثیر آن دو در صعود یا سقوط آدمی است. مطابق این تفسیر و ناظر به حقیقت وجودی آدمی _ که دو ساحتی است _ جسم به صورت طبیعی و قهری در چرخه رشد و حیات خود قرار دارد. ولی فطرت آدمی در صورت رشد تک بعدی انسان، روندی سقوطی می یابد و شروع این سقوط در دوران بلوغ است؛ چراکه نقطه جوشش و فعال شدن فطرت این مرحله است. اما در صورت نهادینه شدن و وراثتی شدن این سقوط در نسل های پیاپی، این سقوط از همان لحظه تولد و بلکه پیش از تولد خود را نشان خواهد داد.

ص: ۱۵۹

بیان قرآن	ویژگی روح رشد نیافته
<p>- ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾^۱</p> <p>- ﴿صُمُّ بِكُمْ عَمًى﴾^۲</p>	تعطیلی ادراکات حسی
<p>﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^۳</p>	تعطیلی ادراک عقلی
<p>﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾^۴</p>	قلب غافل
<p>﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾^۵</p>	فاصله قلب از نفس
<p>﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾^۶</p>	نسیان نفس (خود فراموشی)
<p>﴿لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾^۷</p>	قلب مریض
<p>﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾^۸</p>	قلب قسی و سخت
<p>﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾^۹</p>	تعطیلی قوای انسانی و سقوط به مرتبه پایین تر از حیوانات

<p>﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾^۲</p> <p>﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا﴾^۳</p> <p>﴿فَذَرَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا﴾^۴</p>	<p>توقف رشد شخصیتی یا بازگشت به شخصیت نوجوانی</p>
<p>﴿وَمَا أُبْرِي نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^۵</p>	<p>نفس معطوف به غرائز</p>
<p>﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾^۶</p>	<p>گسترده‌گی و توسعه در زندگی بیرونی</p>
<p>﴿وَلَا ضَلَّانَهُمْ وَلَا مُمْسِكِينَ وَلَا مَمْنُونِينَ وَلَا مَمْنُونِينَ وَلَا مَمْنُونِينَ﴾^۷</p> <p>﴿لَا مَرْئِيَّةٌ لَهُمْ وَلَا مَرْئِيَّةٌ لَهُمْ وَلَا مَرْئِيَّةٌ لَهُمْ﴾^۸</p>	<p>تصرف در خلقت و هویت انسانی^۷</p>
<p>﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فِاجِرًا كَفَّارًا﴾^۹</p>	<p>ایجاد نسل فاسد</p>

مطابق این آیات، بشر در اثر سقوط روحی به جایی می‌رسد که تنها غرایز او رشد می‌کند و فطریاتش از شکوفایی باز می‌ماند. پس این انسان نه تنها هم‌چون حیوانات، تک‌ساحتی خواهد بود، بلکه از آنان نیز پست‌تر خواهد شد؛ از این جهت که تمام فطریات متعالی خود را استحاله و مسخ کرده است.

اشاره

دوره آخرالزمان دوره فراگیری رشد تک بعدی به موازات رشد وارونه فطریات است. بدین جهت است که انسان آخرالزمانی بیشترین مسخ شدگی هویت انسانی را خواهد داشت و اگر ظهور اتفاق نیفتد، ممکن است انسان‌ها برای همیشه از کمال دور بمانند و شیطان به هدف نهایی خود برسد.

۲.۲.۱. کمال و نجات

در این دیدگاه، به جای تعریف یک کمال واحد و نهایی و هدف گذاری مشخص، کمال جسمی و دنیوی متناسب با هر مرحله از رشد در نظر گرفته می‌شود. هم‌چنین در این دیدگاه، اصالت با فرد و لذت و سود اوست. ولی برای تحقق این اهداف برنامه واحدی ارائه نمی‌شود؛ زیرا کمال در این دیدگاه، تابعی از فرایند رشد و امری متغیر است که هیچ نقطه ثابت و هدف نهایی را نمی‌توان برای آن فرض کرد.

البته در این دیدگاه چون جسمانیت آدمی در امتداد عالم طبیعت و از تبار حیوانات است، پس هدف واحد زندگی، تکثیربخشی به امکانات و بهره‌مندی هاست و بر این مبنای انسان کمال یافته کسی است که بیشترین بهره‌مندی را از امکانات مادی و تکنولوژی دنیوی داشته باشد.

هم‌چنین در این زندگی، چون دنیاطلبی اصل است، هر گاه به واسطه کهن سالی یا بیماری امکان این بهره‌مندی نباشد، زندگی معنا و فلسفه خود را از دست می‌دهد و بشری که به تعبیر قرآن به شدت مرگ‌گریز است،^(۱) رو به خودکشی می‌آورد.

ص: ۱۶۲

۱- برای مثال: « قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ... »؛ احزاب (۳۳)، ۱۶ و « قُلْ إِنْ الْمَوْتِ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ... »؛ جمعه (۶۲)، ۸.

۲.۲.۲. انسان کامل

اصولاً در این دیدگاه، ماورای دنیا حقیقتی وجود ندارد. از این رو انسان کامل متصل به غیب نیز معنا ندارد. بلکه هر انسانی که دارای بیشترین بهره از نعمت های دنیوی (همانند زیبایی، هوش، توان جسمی ویژه و...) باشد، انسان الگو و معیار شناخته می شود.

البته در نظام تمدنی معاصر، دین به طور کلی حذف نمی شود؛ اما انحصار آن به زندگی فردی _ آن هم در سطح آرامش بخشی _ باعث شده است که شخصیت های دینی هیچ گاه کارکرد الگویی نداشته باشند و حتی شهرت و محبوبیت آن ها هم مجازی باشد.

۲.۲.۳. آرمان شهر

آرمان شهر در این نگاه، همانند بحث کمال، به رشد و تکامل جهان بیرونی آدمی منحصر می شود. بر این اساس، آرمان شهر، جامعه ای است که مبتنی بر دانش و تکنولوژی مادی، بیشترین توسعه را داشته باشد و قدرت تصرف و مالکیت بیشترین بر طبیعت را به بشر بدهد.

در این دیدگاه، آرمان شهر نهایی معنا ندارد؛ بلکه تا آن جا که بشر بتواند به تسخیر طبیعت پردازد و زندگانی خود را توسعه دهد، امکان پیش روی در ساختن آرمان شهر وجود خواهد داشت.

۲.۲.۴. فلسفه تاریخ

مطابق با این دیدگاه، بشر در حد فاصل ترس از طبیعت (در آغاز) تا تلاش برای تسخیر آن (در پایان) خواهد بود و در میانه این دو است که تاریخ باستان و عصر رنسانس و... شکل می گیرند. این ادوار تاریخی همگی زمینی و سکولار هستند و نقطه اشتراک تلاش برای تسخیر طبیعت و تمدن سازی پیشرفته تر است. (۱)

ص: ۱۶۳

۱- الگوی این نگرش به تاریخ، کتاب تاریخ تمدن ویل دورانت است.

بنابراین دیدگاه رشد جسمیِ دنیانگر با تهی سازی آدمی از تمامی ارزش های ماورائی و فطری و غافل ساختن از گذشته و آینده،(۱) او را به بهره وری حداکثری در زمان حال مشغول می کند. البته از نگاه مطالعات انسان شناسی فطری و دینی، این وضعیت نمی تواند تا بی نهایت ادامه یابد؛ چرا که تعطیلی و بلکه وارونگی استعدادها و قابلیت های انسانی، در نهایت به مسخ شدگی آدمی و تغییر هویت و شخصیت او منجر خواهد شد و فراگیر شدن این روند در سراسر جهان، آخرالزمان را محقق خواهد ساخت.

در مقابل این دیدگاه، دو دیدگاه دیگر وجود دارد که نسبت به مسأله رشد، نگاه متفاوتی دارند. در ادامه به بررسی این دو دی و در حوزه دین در ادامهرای باز شناسی نگرش دین به انسان شناسی رشد، از دو طریق می توان اقدام کرد؛ یکی از منظر فلسفه صدرایی _ که امروزه فلسفه غالب جهان تشیع است _ و دیگری، با نگاه ترکیبی فطرت و ادله درون دینی. بدین جهت صورت بندی مباحث این مرحله چنین است:

_ نگاه فلسفه اسلامی به مسأله رشد

_ نگاه انسان شناسی فطری به مسأله رشد

۳. رشد از منظر فلسفه اسلامی

اشاره

بر اساس این دیدگاه، رشد آدمی (یا همان حرکت در کمیات و کیفیات انسانی) امری عرضی است که نیازمند موضوع می باشد و تنها موضوع برای این عرض، جوهر وجودی آدمی (روح) است. پس رشد در حقیقت، حرکتی است که در روح آدمی رخ می دهد که از آن با نام حرکت جوهری نام برده می شود. اصل در رشد آدمی، رشد روحی و روحانی است و مرگ به معنی نقطه کمال روح و آمادگی انتقال آن به عوالم برتر است.

ص: ۱۶۴

۱- به معنای وسیع کلمه آن یعنی مبدأ و معاد شناسی یا حتی آغاز و انجام شناسی متعالی در فرایند زندگی طبیعی انسان ها بر روی زمین.

در حقیقت، در این دیدگاه، با جمع فلسفه و عرفان و برخی ادله دینی، فلسفه ای پی ریزی شده که چکیده دیدگاه انسان‌شناسی آن (ناظر به بحث رشد) چنین است: (۱)

وجود اولیه آدمی از جسم بی جان است، اما وقتی این جسم در فرایند انسانی شدن قرار گرفت (آغاز شکل‌گیری نطفه) مرکب از ماده اولیه و صورت جسمی است. آن‌گاه تغییر و تحولی در آن ماده جسمانی صورت می‌گیرد. این حرکت و تغییر تنها در عوارض و حالات نیست، بلکه ذات و حقیقت آن ماده – که همان صورت جسمانی است – نیز تغییر و تبدیل می‌یابد. یعنی حرکت فقط در عوارض نیست، بلکه در جوهر عوارض هم حرکت رخ می‌دهد. و از آن‌جا که جوهر ماده جسمانی، صورت جسمانی اوست، هماهنگ با رشد عوارض جسمانی و تحول آن‌ها، ماده و صورت هم دارای حرکت خواهند شد. این حرکت در فرایند تبدیل جسم بی جان به وجود آدمی، مراحل زیر را طی می‌کند:

تصویر

صورت انسانی	صورت حیوانی	صورت نباتی	صورت جسمانی	مراحل
از زمان بلوغ و تکلیف (در صورت ایمان آوردن) ^۲	از زمان دمیده شدن روح تا زمان بلوغ	از زمان تشکیل نطفه تا مرحله دمیده شدن روح	تا پیش از شکل‌گیری نطفه	زمان

پس در این نظریه، حرکت هم در جسم آدمی است (حرکت در اعراض) و هم در جوهر آدمی (حرکت در صورت‌ها یا روح). تفاوت حرکت جسم و روح در این دیدگاه چنین است که حرکت در عرض چون تابع قوانین طبیعت است، ممکن است قوت و ضعف داشته باشد، ولی

ص: ۱۶۵

۱- برای مطالعه بیش تر رک: اسفار، ملاصدرا، ج ۳ و مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۶۹.

حرکت در جوهر، همواره حرکتی رو به جلوست. یعنی در فرایند زندگی انسانی، روح از صورت جسمانی به صورت انسانی تبدیل خواهد شد و چون چنین شد، آمادگی ورود به عوالم روحانی بعدی را خواهد یافت.

مطابق این دیدگاه، روح «جسمانیه الحدوث» است؛ یعنی منشأ آن جسمانی است. ولی در فرایند حرکت جوهری خود تبدیل به روحانیت محض می شود. بدین جهت در ترکیب ماده و صورت، اصالت با صورت است.

اگر چه روح در مرحله جنینی و مراحل بعد از آن تا بلوغ، وابستگی شدیدی به جسم دارد، ولی پس از آن استعداد تدریجی استقلال از جسم را می یابد؛ تا بدان حد که در اواخر عمر طبیعی، تعلق روح به بدن و جسم مادی به پایین ترین مرتبه می رسد و پس از آن، با مرگ، جدایی همیشگی روح از بدن رخ خواهد داد.

در این دیدگاه، هدف از رشد، آماده شدن روح برای پرواز به عوالم بعد، و غایت نهایی رشد هم رسیدن روح به مراتب عقلی در عوالم عقلی (قیامت فلسفی) است. (۱)

۳.۱. نقد دیدگاه فلسفی رشد

این نظریه برآمده از نگاه تطبیقی بین فلسفه و عرفان (به ویژه مکتب عرفانی ابن عربی) است و در آخر تلاش می کند که برخی از آیات و روایات را هم شاهد مدعای خود بیاورد. ولی امروزه این نظریه حداقل با دو چالش عمده روبروست.

ص: ۱۶۶

۱- «فإذا انقطعت العلاقه بين النفس و البدن و زال هذا الشوب صارت المعقولات مشاهدوه الشعور بها حضورا و العلم عینا و الإدراک رؤیه عقلیه فکان الالتذاذ بحیاتنا العقلیه أتم و أفضل من کل خیر و سعاده و قد عرفت أن اللذیذ بالحقیقه هو الوجود و خصوصا الوجود العقلی لخلوصه عن شوب العدم...». الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۹، ص ۱۲۵.

دسته اول چالش های این نظریه از جهت فلسفی است. بدین معنا که هم بر مبانی و ادله و هم بر نتایج آن ایراد های متعددی وارد است (۱) و تلاش نزدیک به چهار قرن فلاسفه صدرایی و نوصدرایی برای حل آن ها _ با وجود برخی توفیقات _ هنوز به دفع کامل اشکالات منجر نشده است.

دسته دوم از چالش های این نظریه نیز چالش های دینی است؛ چراکه این نظریه اثبات گر حرکت اشتدادی جوهری تا لحظه مرگ، و پس از آن، حیات روحانی آدمی است و این سخن، نتایج یا لوازمی دارد که با مبانی دینی سازگاری ندارد. برخی از تناقضات این دیدگاه با نظر دین در جدول زیر آمده است:

تصویر

دیدگاه دینی	حرکت جوهری
روح حقیقتی آسمانی است که بر بدن افاضه می شود.	روح صورت جسمانی بدن است.
روح منشأ آسمانی و روحانی دارد.	روح منشأ جسمانی دارد.
رشد در جسم، یک چرخه ثابت از شدت به قوت و سپس به ضعف دارد. روح تا زمان بلوغ، رشدی قهری و از آن پس، سیری اختیاری دارد که الزاماً اشتدادی نیست. ^۲	حرکت جوهری اشتدادی است

ص: ۱۶۷

۱- مواردی همانند عدم تمامیت ادله، اخص بودن مدعای نظریه (حرکت اشتدادی) از واقعیت حرکت در عالم طبیعت و... برای مطالعه بیش تر، رک: دروس فلسفه، ج ۲، ص ۲۳۴ و مقاله بررسی انتقادی نظریه حرکت جوهری ملاصدرا، نشریه حکمت صدرایی، دوره اول، ش ۱.

انسان کامل از جهت طینت و از جهت فعلیت تام فطریات با انسان کمال جو تفاوت دارد.	حرکت جوهری بین انسان کامل و کمال جو تفاوتی ندارد.
معاد هم جسمانی و هم روحانی است و مرگ به معنی نابودی کامل جسم مادی نیست. ^۱	لازمه حرکت جوهری روح، عدم بازگشت دوباره روح به جسم دنیوی است. پس معاد جسمانی محال است و معاد، روحانی یا لااقل روحانی - جسمانی است.
رجعت از آموزه‌های اعتقادی اختصاصی و قطعی شیعی است و بر اساس آن، برخی از انسان‌های پیشین به زندگی بازمی‌گردند.	لازمه حرکت جوهری، عدم امکان رجعت یا ابهام در حقیقت آن است. ^۲

با دقت در این موارد مشخص می‌شود که نظریه حرکت جوهری نظریه‌ای برآمده از عرفان اسلامی است که هدفش تبیین سیر پیدایش انسان کامل غیرمعصوم است. البته این دیدگاه بعداً در فلسفه صدرایی برای فهم حقیقت وجودی انسان‌ها تعمیم یافت و خلط بین این دو مقام باعث شد که فلسفه‌ای پدیدار شود که چالش اساسی با دیدگاه‌های دینی دارد و باعث رکود فکری - فلسفی در جهان شیعه می‌شود.

۳.۲. بازخوانی مهدویت بر مبنای دیدگاه فلسفی رشد

طبق نظریه حرکت جوهری، نفس آدمی در عین اینکه مبدأ تمام افعال آدمی است، خود متأثر از حرکت اعراض و جسم دارای حرکت جوهری است (۱) و این حرکت، امری مشترک در

ص: ۱۶۸

۱- در نظریه حرکت جوهری، جسم موضوع حرکت نیست؛ بلکه صورت جسمی، موضوع حرکت است.

عالم انسانی است. بدین جهت مسأله انسان کامل در این دیدگاه با ابهام روبرو می شود؛ چراکه اگر مسأله افاضه روح آسمانی بر جسم نباشد، دیگر تفاوت فطریات انسان کمال جو و انسان کامل معنا نخواهد داشت و صرف طینت پاک معصومانه هم نمی تواند خود به خود سازنده روح بالفعل در انسان کامل باشد. (۱)

البته در فلسفه صدرایی بر انسان کامل بودن معصوم و جایگاه آسمانی او به عنوان مظهر اسما و صفات حق تأکید ویژه ای شده؛ ولی این موضوع از مبانی عرفانی قابل استخراج نیست و صورتی مستقل دارد و در حقیقت، از سوی مبانی دینی بر آن تحمیل شده است.

هم چنین در این دیدگاه چون تمرکز بر نجات نفس آدمی از قید جسم مادی است، غایت و کمال نهایی انسان در مرگ معرفی می شود؛ مرگی که باعث رهایی نفس از بدن می شود. پس اصولاً برای انسان در زندگی دنیوی کمالی نیست و کمال در رسیدن به مجرد محض و کمال عقلی و فنا در بالاترین مرتبه عقلی (به اقتضای اشتداد وجودی) است.

بدین جهت است که مباحث مهدویت در این فلسفه یا جایگاهی ندارد یا همانند بحث معاد به اجمال و ابهام و از سر تعبد پذیرفته شده است. اصولاً چون تمرکز این فلسفه بر قیامت است، اکثر پرچم داران آن، فلاسفه عارفان متدینی بوده اند که بر سیر و سلوک فردی و تهذیب نفسی تأکید داشته اند.

ص: ۱۶۹

۱- چراکه نهایت کارکرد طینت خالص و پاک، شکوفایی اولیه فطریات در همان حدی است که در انسان های کمال جو در آستانه بلوغ محقق می شود و اگر هم عصمت روح را اثبات کند، علم غیب و مظهریت اسما بودن و فعلیت جنود عقل در انسان کامل را اثبات نمی کند. چراکه بر این اساس، طینت خود فاقد این کمالات است و روح هم همان صورت جسمیه است، پس چگونه فاقد شی می تواند معطی آن گردد؟!؟

اشاره

از نگاه دینی، فرایند رشد هم شامل جسم می‌شود و هم روح، و از آن جا که انسان‌ها به دو دسته کامل و کمال جو تقسیم می‌شوند، رشد نیز تحت تأثیر این تقسیم‌بندی قرار خواهد گرفت. بدین جهت مسأله رشد را باید نسبت به هر یک از این دو دسته بررسی کرد.

۴.۱. رشد انسان‌های کمال‌جو

اشاره

از نگاه دینی، حقیقت رشد، تأثیر و تأثر دو سویه جسم و بدن است و از این منظر، رشد‌شناسی مطالعه‌ای پیچیده و دقیق می‌طلبد تا تغییر و تحولات و هم‌چنین تأثیر رشد یا انحطاط هر یک بر دیگری بررسی شود.

علت پیچیدگی این مطالعه آن است که رشد جسمی، فرایندی ثابت و قهری و طبیعی (حتی در انسان کامل) دارد، ولی رشد فطری پس از بلوغ می‌تواند یکی از حالت‌های سه‌گانه اشتدادی، درجایی و قهقرایی را داشته باشد. در نگاه اول شاید به نظر برسد که حالات سه‌گانه فطری تأثیری در جسم و رشد آن ندارد، ولی هم در مطالعات پزشکی و روان‌شناسی و هم از لحاظ دینی اثبات شده است که دین‌داری یا دین‌گریزی، بازتاب فراوانی بر شخصیت و هویت آدمی و تعالی یا انحطاط او دارد.

بدین جهت است که رشد‌شناسی فطری یکی از مهم‌ترین مراحل و مباحث انسان‌شناسی است و برای شناخت بهتر آن می‌بایست به بررسی موازی این فرایند دوگانه بپردازیم.

۴.۱.۱. نسبت رشد جسم و رشد فطرت

آدمی در شش ماهه اول زندگی و سپس به هنگام بلوغ دارای بیش‌ترین سرعت رشد جسمی است. پس از بلوغ و در دوران جوانی، سرعت رشد دوباره کم می‌شود، اما هم‌چنان ادامه می‌یابد تا بدن آدمی به نقطه اوج برسد. از آن پس رشد جسمی (مگر در ناحیه مغز) تقریباً متوقف

می شود. پس فرایند جسمی رشد از ضعف به قوت است و آن گاه مرحله قوت برای سالیانی برقرار می ماند، تا جایی که تدریجاً مرحله ضعف شروع شود. (۱)

اینک باید دید که نسبت رشد روح و فطریات با رشد جسم چیست. البته ذکر این نکته ضروری است که روح، امری مجرد و لطیف و دارای حقیقت وجودی تغییرناپذیر می باشد؛ پس منظور از رشد روح، رشد در ناحیه فطرت و فطریات است.

توضیح آن که با ورود روح به بدن، یک فطرت حداقلی هم وارد آن می شود. کارکرد این فطرت، ایجاد ادراکات و تعلقات برای آدمی است. ولی مسأله مهم این است که این ادراکات و تعلقات، به صورت تدریجی و پلکانی فعلیت می یابند و این امر ناشی از پیوند جسم و روح و تدریجی بودن تحولات در عالم ماده و زندگی دنیوی است.

فطرت در ابتدا از سنخ حضوریات است و فعلیت آن منوط به ادراکات حسی و علم حصولی است. پس نوزادی که متولد می شود، در آغاز به وجود خود علم حضوری دارد، ولی این علم بسیط و ابتدایی است. آن گاه به موازات رشد بدنی اعضا و جوارح، آن علم حضوری هم توسعه می یابد.

در روان شناسی رشد، مراحل رشد ادراکی آدمی چنین تقسیم بندی شده است: (۲)

تصویر

دوره حسی و حرکتی، رشد فیزیکی و استقلال جویی، آغاز تکلم	تولد تا دوسالگی
دوره درک مفاهیم اولیه، آغاز رشد اخلاقی، رشد زبان	۲ تا ۷ سالگی
دوره عمل کردهای عینی (انجام کارهای ذهنی با کمک داده های حسی)، یادگیری فنون و مهارت ها، اجتماعی شدن، تمایل به رسانه ها و مدرسه	۷ تا ۱۲ سالگی
دوره منطق صوری، اوج دوران بلوغ و رشد جسمی، جنسی، عاطفی و فکری	۱۱ تا ۱۶ سالگی

ص: ۱۷۱

۱- قرآن کریم در این باره می فرماید: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَ شَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ»؛ روم (۳۰)، ۵۴.

۲- روان شناسی رشد، ص ۱۵۲. این تقسیم بندی تا حد زیادی متأثر از نظریه رشد پیازنه است.

مطابق این جدول تا اعضا و جوارح آدمی رشد نکند، نه از ادراکات ذهنی و نه از ادراکات عاطفی خبری نخواهد بود. بدین جهت اگر نوزادی مثلاً دچار سندرم دان یا منگولیسیم باشد، چون در رشد مغز و اعضا و جوارح او خلل وجود دارد، فطریات درونی او هم به رشد تدریجی نمی رسد.

در یک مطالعه تطبیقی بین رشد حسی و رشد فطری، نسبت ها و روابط را این گونه می توان بیان کرد:

— رشد تدریجی اعضای بدن، موجب رشد تدریجی ادراکات حسی (حواس پنج گانه) می شود.

— در میان حواس، دو حس شنوایی و بینایی مهم ترین حواس هستند؛ چرا که به واسطه توسعه ادراکات این دو حس است که آدمی بسیاری از معلومات تجربی را فرا می گیرد.

— در نگاه علمی، ادراک بصری مهم ترین کارکرد را دارد، ولی در نگاه دینی ادراک سمعی جایگاه مهم تری در رشد فطریات دارد.

— به موازات رشد جسم، ابتدا گرایش های عاطفی و زیباشناختی آدمی رشد می کند و آن گاه با آغاز اجتماعی شدن او و فهم روابط و شرایط محیطی، گرایش های اخلاقی در آدمی زمینه بروز و نمود پیدا می کند.

— در مرحله بعد، مغز آدمی به عنوان پیچیده ترین عضو بدن رشد می یابد و در نتیجه، در ترکیب ادراک های حسی و رشد قوای مغزی، به تدریج رشد عقلی (به معنی ادراکات مفهومی و انتزاعی و تفکر منطقی) صورت می گیرد.

— آخرین ادراکی که در آستانه نوجوانی رخ می دهد، ادراک امور ماورایی و غیبی است؛ ادراکی که آدمی را آماده فهم و پذیرش امور معنوی می کند.

با این نگاه، نسبت مراحل رشد جسمی و فطری در یک روند تدریجی چنین است:

تصویر

مراحل	نوزادی	خردسالی	کودکی	نوجوانی
رویداد حسی	رشد حسی حرکتی	روابط اجتماعی	رشد مغزی	بلوغ
رویداد فطری	رشد عاطفی و زیباشناختی	رشد اخلاقی	رشد فکری	رشد و شکوفایی گرایش معنوی و حس دینی

هر انسانی در تجربه گذار از کودکی به بلوغ و از بلوغ به جوانی درک می کند که در کنار رشد جسمی و توسعه ادراکات حسی، ادراکات و نیازهای متعالی هم در درون او به تدریج رشد می کنند. بدین جهت در سن بلوغ، ناخودآگاه با انبوهی از هیجانات درونی، آن هم در شکل متعالی و مقدس روبه رو می شود؛ مواردی همانند گرایش های معنوی و معناخواهی، گرایش به اندیشه و تفکر، هیجان ها و گرایش های اخلاقی، زیبایی جویی، کمال طلبی و... این هیجان ها هیچ کدام ناگهانی و یک باره پدید نمی آیند، اما از آغاز هم به این شکل رشد یافته نبوده اند.

بنابراین پس از بلوغ، مسأله تکلیف و دین پذیری پیش می آید. نکته جالب در این مرحله آن است که انسان کمال جو _ چه در مسیر رشد و کمال و هدایت باشد و چه در مسیر سقوط و انحطاط _ رشد جسمی قهری خود را ادامه خواهد داد؛ محدودیت هایی که بر روح و فطریات هم بازتاب مستقیم خواهد داشت و به تعبیر دینی، این موارد جزو سنن آسمانی است تا آدمی بداند که حتی ترکیب جسم و روح هم به تنهایی برای سعادت او کافی نیست؛ زیرا محدودیت جسم بر روح نیز اثر دارد. اما نباید همانند نظریه حرکت جوهری این محدودیت را عارضی دانست، بلکه کارکرد این محدودیت در زمان طغیان گری انسان، کنترل و کاهش آسیب ها و در زمان سعادت، دور ساختن او از خوداتکایی و جایگزین کردن آن با توکل و اخلاص عمل است.

هم چنین باید توجه داشت که عدم تکلیف انسان قبل از بلوغ به معنی رهاشدگی او نمی باشد، بلکه انبوه معارف دینی و برنامه های روان شناسی در موضوع تعلیم و تربیت برای این است که

کودک و نوجوان را برای سن تکلیف و بلوغ آماده سازند و نوجوان را با مفاهیم متعالی دین به تدریج آشنا کنند.

طرح اسلام برای تربیت کودکان به دو دوره هفت ساله معطوف است. (۱) اسلام در هفت سال اول عمر کودک _ که مرحله رشد حواس و ادراکات حسی است _ به او آزادی تعریف شده ای می دهد تا رشد بدنی و حسی او کامل شود، ولی وقتی از این دوران گذار کرد و آماده رشد اخلاقی و معرفتی شد، تربیت و مراقبت ویژه ای را برای او لحاظ می کند تا مبانی فطری او به صورت صحیح و جامع و در مسیر شکوفایی حداکثری ایجاد شود. بدین جهت نظام تعلیم و تربیت اسلامی تفاوت ماهوی با تمامی نظام های دیگر تعلیم و تربیت دارد.

پس از بلوغ نیز مسأله اختیار پیش می آید؛ امری که ناشی از شکوفایی فطرت است و مدیریت مسائل زندگی را به خواست آدمی واگذار می کند. از این پس، مسأله ایمان و کفر یا سرگردانی بین آن دو، صرفاً امری زبانی نیست، بلکه در سه سطح معرفت، باور و رفتار آدمی اثر خواهد گذاشت.

از آن چه بیان شد معلوم گشت که پیوند عمیق جسم و روح تا آخرین لحظه حیات ادامه خواهد داشت و مرگ، جدایی موقت روح از جسم (و نه رهایی همیشگی از قید جسم) است و

ص: ۱۷۴

۱- به عنوان نمونه به روایات زیر توجه کنید: _ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَسَلَّمَ: «الْوَلَدُ سَيِّدٌ سَبْعَ سِنِينَ وَ عَبْدٌ سَبْعَ سِنِينَ وَ وَزِيرٌ سَبْعَ سِنِينَ»؛ بحارالانوار، ج ۱۰۱، ص ۹۵. _ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «إِنَّا نَأْمُرُ صِبْيَانَنَا بِالصِّيَامِ إِذَا كَانُوا بَيْنَ سَبْعِ سِنِينَ بِمَا أَطَاقُوا مِنْ صِيَامِ الْيَوْمِ فَإِنْ كَانَ إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ وَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ أَوْ أَقَلَّ»؛ کافی، ج ۴، ص ۱۲۴. _ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «دَعِ ابْنَكَ يَلْعَبُ سَبْعَ سِنِينَ وَ أَلْزِمَهُ نَفْسَكَ سَبْعًا فَإِنْ أَفْلَحَ وَ إِلَّا فَإِنَّهُ مِمَّنْ لَا خَيْرَ فِيهِ»؛ کافی، ج ۶، ص ۴۶. _ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «الْغُلَامُ يَلْعَبُ سَبْعَ سِنِينَ وَ يَتَعَلَّمُ الْكِتَابَ سَبْعَ سِنِينَ وَ يَتَعَلَّمُ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ سَبْعَ سِنِينَ»؛ همان.

در حیات جسمانیِ آخرت با هم پیوند خواهند یافت. بدین جهت است که تکلیف در قوانین دینی، متناسب با قدرت جسمی تعریف می شود، نه میزان سلوک و مکاشفات احتمالی روحانی.

در این دیدگاه، انسانی که یک عمر مؤمنانه زیسته است، می تواند ضعف جسمانی و کاهش کمی عبادتش را با قوت روحانی و کیفیت معنوی آن جبران کند. اصولاً جسم اگر در فرایند زندگی دینی به کهنسالی برسد، خلوص طینت پیدا خواهد کرد و نور پاکی و کمال طینت جایگزین توانایی های جسم در جوانی خواهد شد. بنابراین معنای زندگی دینی این است که نشاط و تلاش جوانی و ثبات میان سالی به طهارت طینت و کمال فطرت در کهنسالی ختم شود.

۴.۱.۲. جایگاه حواس در شکوفایی فطرت

همان گونه که اشاره شد بین بینش قرآنی و علم سکولار معاصر در مورد ارزش گذاری ادراکات حسی اختلاف نظر وجود دارد. در نگاه علمی، چون اکثر ادراکات روزمره انسان ها به کمک چشم است، دیدار مقدم بر شنیدار محسوب می شود.

ولی با یک جستجوی قرآنی درباره واژه های «سمع» و «بصر» (با تمامی اشتقاقات آن ها) مشخص می شود که همواره واژه سمع بر بصر مقدم است (۱) و گویا ادراک شنیداری در قرآن و ادیان آسمانی جایگاهی بالاتر دارد.

ص: ۱۷۵

۱- به عنوان نمونه در تمامی موارد همراهی سمع و بصر در قرآن، همواره سمع بر بصر مقدم است و تنها در آیه ۲۴ سوره هود این ترتیب رعایت نشده است: «مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصْمَىٰ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ...». البته در آیه ۲۰ همین سوره که مقدمه این آیه است، سمع بر بصر مقدم شده و شاید علت این استثنا این باشد که این آیه در مقام نقد و بررسی علت گمراهی اهل جهنم است و اعلام می کند که آن ها نه تنها ادراک سمعی خود را تعطیل کردند، بلکه پس از تعطیلی ادراک سمعی، ادراک بصری آن ها هم تعطیل شد. یعنی تمامی منابع ادراکی آن ها به صورت پلکانی تعطیل گشت و بدین جهت سر از جهنم در آوردند.

البته در مقایسه سمع و بصر، نباید و نمی توان منکر جایگاه ادراک بصری شد؛ چراکه ناظر به اهمیت این حس، قرآن مهم ترین برهان خداشناسی را برهان نظم معرفی می کند و در این برهان، اولین مقدمه (صغرای قضیه) مقدمه ای بصری است.

با این وجود شاید دلیل برتری سمع بر بصر این است که در فرایند ادراک بصری، مُدْرَک به صورت مستقیم به ذهن آدمی منعکس می شود. بدین معنا که در فرایند دیدار، مغز با کمک چشم تصویر اشیا را برداشته و با همان خصوصیات و اجزا در حافظه خود ذخیره می کند. این کپی برداری عینی باعث می شود که قدرت تجزیه و تحلیل و محاسبه و پردازش عقل نسبت به آن صورت ذهنی محدود شود. ولی در ادراک سمعی چون صورت و تصویر وجود ندارد، مغز و عقل در مقام تجزیه و تحلیل از ادراک سمعی به راحتی به مفهوم کلی و انتزاعی می رسد.

ناظر به این تفاوت است که اگر به جمعی یک عکس یا یک شی نشان دهیم، همه آن ها تقریباً درکی واحد و ثابت از آن خواهند داشت، ولی وقتی یک سخنران برای جمعی سخنرانی می کند، برداشت و پردازش ذهنی هر فرد با دیگری متفاوت خواهد بود و گاه به تعداد افراد شنونده، مفاهیم ذهنی ایجاد خواهد شد.

یکی دیگر از دلایل برتری سمع بر بصر این است که ادراکات سمعی به امور انتزاعی نزدیک تر هستند و در حقیقت، سمع به جای تصاویر با مفاهیم سرو کار دارد. بدین جهت سمع حد وسط حس و عقل است؛ یعنی ابزاری حسی است که بیش ترین نزدیکی و سنخیت را با قوای عقلانی دارد. بدین جهت روند رشد سمع و زبان همانند رشد مغزی و عقل کند است. هم چنین سمع به عالم غیب نزدیک تر است؛ یعنی هرچه قدرت شنیداری آدمی فعال تر باشد، زمینه غیب باوری و ایمان او بیش تر خواهد بود. اصولاً دین باوری از نگاه قرآن به معنی ایمان به غیب است و این غیب باوری وابسته به رشد هماهنگ ادراک سمعی، زبان و نطق، قوای مغزی و ادراکات انتزاعی آدمی است.

در این مرحله است که بشر می فهمد ماورای حس و عالم ماده، موجودات و عوالم غیبی هم وجود دارند و می تواند برای عالم غیب، مراتب و موجوداتی را تصور و تصدیق کند. در نهایت، پرورش عقلانی انسان در امر غیب به شناخت غیب الغیوب یعنی غیب مطلق _ که کاملاً بی نیاز و دارای دانایی و توانایی بی حد و قدرت بر تأمین نیاز های آدم و عالم است _ می رسد.

در این صورت، اگر سلامت معرفت و فاصله گرفتن از تعلقات زمینی حاصل شود، ایمان و باور ایجاد خواهد شد و آدمی حس عبودیت و دل بستگی و وابستگی خود را در متعالی ترین وجه، متوجه آن منبع غیبی بی نیاز خواهد نمود. با این نگاه فرایند انتقال از حس به غیب در مسیر رشد چنین است:

_ آدمی در کودکی با حس بصری اشیا را ادراک می کند.

_ در اواخر دوران کودکی با حس شنوایی از اشیا مفهوم سازی می کند.

_ در مرحله گذار از کودکی به نوجوانی به تدریج و هم زمان با رشد مغز، به کمک تجزیه و ترکیب مفاهیم، به انتزاع سازی رو می آورد.

_ در اواخر نوجوانی و در اوج بلوغ، دیگر با مفاهیم ماورای حس، مجردات و جهان غیب آشنایی اولیه دارد.

_ در سن بلوغ، اگر به ارتقا، تعمیم و تعمیق مفاهیم و دانسته های خود درباره غیب بپردازد، می تواند به معرفت و ایمان به غیب الغیوب دست یابد.

_ در آن صورت، تمامی وابستگی و دل بستگی های خود را به خدا معطوف خواهد کرد و یک برنامه جامع دین پژوهی، دین باوری و دین زیستی برای خود طراحی خواهد کرد.

نکته جالب در زندگی انسان ها این است که حرکت از حس به غیب، از زمان تولد تا بلوغ روندی قهری است. بدین جهت هر انسانی اگر در آغاز بلوغ تعقل خود را به کار بیندازد، می تواند به درکی اجمالی از غیب و تعریفی اولیه از ایمان به آن دست پیدا کند و ادراکات و

گرایش های فطری مهم خود _ هم چون معنویت خواهی و عشق و دلبستگی، و عبادت و عبودیت _ را به این غیب متوجه نماید تا مؤمن نامیده شود.

اساساً از نگاه قرآن، مشکل اکثر انسان ها این است که با وجود شکوفا شدن فطرت، هم چنان اصرار دارند که متعلق های مادی را برای گرایش های فطری خود انتخاب کنند.(۱)

قرآن در مقام تحلیل تاریخی این آسیب، اوج حس گرایی را در قوم بنی اسرائیل معرفی می کند. آن ها با این که حداقل ۴۰ سال شاهد معجزات غیبی حضرت موسی علیه السلام در برابر فرعون بودند و معجزه عظیم عبور از دریا را به چشم خود دیدند و از غذاهای آسمانی اطعام شدند، ولی وقتی با بت پرستان مواجه گشتند، تحت تأثیر معبودهای حسی آن ها از حضرت موسی علیه السلام مطالبه معبودی حسی کردند:

«وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ»؛(۲)

«و بنی اسرائیل را از دریا عبور دادیم و [در راه خود] به گروهی رسیدند که مجاور بت هایشان [در حال پرستش] بودند. [در این هنگام بنی اسرائیل] به موسی گفتند: [تو هم] برای ما معبودی قرار ده، همان گونه که برای آنان معبودانی است. [موسی] گفت: در واقع شما گروهی هستید که نادانی می کنید!»

آن ها هم چنین در غیبت حضرت موسی علیه السلام به گوساله پرستی روی آوردند و حتی خواص آنان از آن حضرت، رؤیت خدا را تقاضا کردند.

ص: ۱۷۸

۱- «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ»؛ روم (۳۰)، ۷. مطابق این آیه، مشکل کافران جهل به آخرت نیست، بلکه غفلت و اعراض عمدی از ایمان به آخرت است.

۲- اعراف (۷)، ۱۳۸.

بنابراین از نگاه اسلام، برای رسیدن به غیب از معبر حواس، باید گرایش های فطری را شکوفا و متعالی کرد تا آدمی را از حس به غیب رهنمون کنند و آن گاه در سایه تعریف معبود غیبی، کنش های آدمی بر اساس غیب زیستی انجام شود و در نهایت انسان به توحید در رفتار برسد؛ (۱) توحیدی فراگیر که در نهایت، تعریف جامعی از هویت انسانی و رشد کامل او را به دنبال خواهد داشت.

۴.۲. رشد انسان های کامل

در انسان شناسی های فلسفی و عرفانی غیردینی، رسیدن به مرتبه انسان کامل، فرایندی اکتسابی و دست یافتنی است؛ اگرچه ممکن است اکثر انسان ها به این مقام دست نیابند، اما در انسان شناسی شیعی، مرتبه انسان کامل، مرتبه ای تکوینی است که رسیدن به آن در اختیار و توان انسان های کامل جو نیست. (۲)

انسان کامل، هدایت گر دیگر انسان هاست و چون این نقش می طلبد که هدایت گر و الگوی هدایت همانند دیگران باشد _ چرا که لازمه هدایت گری این است که بین هدایت گر و

ص: ۱۷۹

۱- «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»؛ حمد (۱)، ۵.

۲- نهایت مرتبه انسان در دیدگاه های غیرشیعی، رسیدن به مقام خداگونگی است. در عرفان اسلامی، انسان کامل، انسانی است که در فرایند رشد، در نهایت به مرتبه جامع اسما و صفات خداوندی برسد و روح و جان او چنان صیقل بیابد که وجه خدا را به تمام و کمال منعکس کند. در مکاتب و ادیان پیش از اسلام نیز خداگونگی انسان کامل مطرح بوده است. در متون اصلی یهودیت، اندیشه آفرینش انسان به صورت خدا، قابلیت خداگونه شدن انسان و نیل به کمال را القا می کند. با این حال، یهودیان حتی حضرت موسی علیه السلام را انسان کامل نمی دانند. در مسیحیت به رغم آن که عیسی علیه السلام به پیروانش گفت که مانند پدر آسمانی شان کامل شوند، اندیشه گناه اولیه انسان، سد راه کمال پذیری انسان تلقی می شود. درباره خود حضرت عیسی علیه السلام این خداگونگی نه در قالب تمثیل، بلکه تجسد معنا پیدا می کند.

هدایت شونده سنخیت وجود داشته باشد(۱)۔ پیامبران همواره به مخاطبین خود اعلام می کردند که از جهت حقیقت وجودی همانند آن ها هستند: «قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ»(۲)۔

البته این همانندی، تنها در بُعد جسمی و بدنی بوده و از جهت روح و فطریات با انسان های عادی تفاوت داشتند:

«وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ»(۳)۔

«قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ»(۴)۔

بنابراین انسان های کامل از جهت جسم، فرایند رشد مشابهی با دیگر انسان ها دارند، ولی از جهت روحی متمایز از دیگر انسان ها هستند. همین پیچیدگی در تفاوت رشد باعث می شد که برخی از انسان ها از پذیرش مقام آن ها سر باز زنند:

«فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولَىٰ»(۵)۔

علت تمایز انسان کامل از دیگر انسان ها این است که از یک سو دارای طینت خالص و از سوی دیگر دارای فطرتی بالفعل است. البته معنی خلوص و کمال جسم و روح او به معنی رهاشدگی از قانون و سنت های زندگی دنیوی نیست، بلکه به معنی آماده سازی تمام شرایط برای الگو و رهبر شدن اوست. انسان کامل هم چون دیگر انسان ها فرایند طبیعی زندگی در دنیا ـ یعنی تولد تا مرگ ـ را طی می کند، اما کیفیت رشد و اهداف زندگی او متعالی و متفاوت است.

ص: ۱۸۰

۱- بدین جهت قرآن به شدت با رهبر غیرانسان برای هدایت انسان ها مخالفت می کند. رک: هود(۱۱)، ۳۱؛ انعام(۶)، ۸، و فرقان(۲۵)، ۷.

۲- ابراهیم(۱۴)، ۱۱.

۳- ابراهیم(۱۴)، ۱۱.

۴- کهف(۱۸)، ۱۱۰.

۵- مؤمنون(۲۳)، ۲۴.

رشد جسمی او در سلامت، طهارت و درستی کامل (عصمت) صورت می گیرد؛ لذا به اقتضای این سلامت و طهارت، فرایند رشد او سریع تر است. بدین معنی که اگرچه جسم معصوم همانند جسم دیگر انسان هاست، ولی ادراکات حسی او دارای رشد و کارکرد بیش تری هستند. هم چنین معصوم در کهنسالی با وجود بروز برخی ضعف ها و بیماری های جسمانی، هرگز به مرحله تعطیلی ادراکات حسی و مغزی نخواهد رسید. (۱)

روح معصوم در مرتبه فعلیت است. کارکرد این فعلیت فطریات، الگو بودن او در تمام حالات و نیز قابلیت پذیرش مسئولیت ولایت و رهبری در هر سنی است.

معصوم تا پیش از دریافت مقام ولایت دارای مرتبه ای عام از علوم غیبی است که در محضر معصوم پیشین فرا گرفته است، اما پس از دریافت مقام ولایت، ناگهان تحولی عظیم در درون او رخ می دهد و روح القدس با او همراه می گردد. (۲)

روح الایمان که در انسان های عادی در زمان بلوغ و در صورت پذیرش دین حقیقی با انسان همراه خواهد شد، در معصوم از لحظه افاضه روح وجود دارد و این همراهی باعث می شود که او همیشه مؤمن باشد و سلوک عبادی پیوسته ای داشته باشد. اما این همراهی و داشتن مقام ولایت، هیچ گاه به معنی سکون و یک نواختی خصوصاً در ناحیه علم امام نیست؛ چراکه امام در کنار دریافت های غیبی و معرفتی ملکوتی _ که در روایات شیعی به آن اشاره شده است _ همواره از دو علم زمینی خاص نیز بهره مند می شود. یکی علم به احوال انسان ها که از طریق عرضه اعمال دو روز در هر هفته به او تقدیم می گردد و دیگری، علم تقدیر سالیانه مُلک و ملکوت که برنامه

ص: ۱۸۱

۱- برای مطالعه بیش تر، رک: کافی، ج ۵ و بحارالانوار، ج ۲۵، ۲۶ و ۲۷.

۲- برای مطالعه بیش تر، رک: کافی، ج ۳۸۱؛ بصائرالدرجات، ص ۴۶۶ و بحارالانوار، ج ۲۷، ص ۲۹۱.

پیش روی انسان ها را تعریف می کند. بدین گونه است که علم زمینی امام هم همواره روزآمد و در حال تجدید است.^(۱)

پس امام معصوم هیچ گاه از فرایند رشد فارغ نیست، ولی این فرایند به اقتضای کامل بودن فطریاتش، تفاوت ماهوی با رشد فطریات حتی در انسان مؤمن دارد.

۴.۳. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسان‌شناسی رشد

اشاره

گفته شد که یکی از مباحث مهم در انسان‌شناسی شیعی، تطبیق آموزه های مهدوی با مراحل رشد آدمی است تا تعریف زندگی مهدوی نه در فضایی انتزاعی، بلکه در بستر واقعیات زندگی آدمی صورت بگیرد.

با این پیش درآمد، بررسی تطبیقی رشد و کلید واژه های مهدوی در ادامه خواهد آمد.

۴.۳.۱. کمال و نجات

در غالب نظریات موجود _ حتی برخی از نظریات فلسفی و عرفانی اسلامی _ کمال در ساحت فردی مطرح است و هدف از رسیدن به آن، نائل شدن به جایگاه والای دنیوی یا اخروی است. از این رو، بحث از کمال جمعی در این نظریات معنا ندارد.

اما در دیدگاه شیعی کارکرد رشد، فعلیت بخشی به استعدادهای فراگیر جسمی و روحی است. بدین جهت، کمال و نجات در این دیدگاه، امری پیچیده و تودرتو و ناظر به تمامی ابعاد وجود آدمی است که محقق نخواهد شد، مگر در بستر رشدی که جامع همه اطراف باشد.

پس هدف از رشدشناسی، یافتن راه کمال است و چون راه رسیدن به آن تدریجی است، باید برای آن نقشه راه طراحی کرد. از این رو در زندگی دینی، فرایند کمال از حوزه مسائل

ص: ۱۸۲

۱- درباره علم معصوم و کیفیت و کمیت آن و نسبت سنجی آن با برخی از موارد رشد، رک: بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۳۶۳، ابواب علوم الائمه علیه السلام.

فردی آغاز می‌گردد، ولی در میانه راه به حوزه‌های اجتماعی کشیده می‌شود تا معلوم گردد که رسیدن به کمال نهایی در بستر رشد و تعالی اجتماعی محقق خواهد شد. محور این جمع‌گرایی هم ولی هر زمان است. پس انسان منتظر کسی است که برای رسیدن به کمال، الگوی خود را انسان کامل قرار دهد تا با تعریف رشد فردی خود بر معیار شخصیت او و آنگاه تلاش برای هم‌گرایی ایمانی به سوی کمال نهایی خود و بشریت گام بردارد.

۴.۳.۲. انسان کامل

رشدشناسی تطبیقی انسان کمال‌جو و انسان کامل، برطرف‌کننده بسیاری از مشکلات و شبهات در مسأله امامت است؛ اما متأسفانه تاکنون این مسأله مورد مطالعه قرار نگرفته است. این در حالی است که این روش، نه تنها ضرورت وجود انسان کامل، بلکه ضرورت پیوستگی او و همانندی ظاهری او با دیگر انسان‌ها را اثبات می‌کند.

در زمینه انسان کامل، مسأله‌ای که کم‌تر مورد توجه قرار گرفته، آشکار شدن شخصیت اجتماعی معصوم، آن هم در گستره مدیریت جهانی است. بدین جهت یکی از امتیازات امام مهدی عجل‌الله تعالی فرجه الشریف در قیاس با دیگر معصومین علیهم السلام دارا بودن شرایطی است که منجر به نمود سیرت و شخصیت ایشان خواهد شد. این شرایط مطابق با مراحل تدریجی ظهور در حد فاصل نفی و ابطال باطل تا احقاق حق، به صورت تدریجی تحقق عینی پیدا خواهد کرد (۱) و این از اختصاصات امام موعود است.

ص: ۱۸۳

۱- شبهه‌ای که در این زمینه وجود دارد آن است که شاید علت غیبت طولانی، کسب آمادگی‌های لازم از سوی امام برای دریافت مدیریت جهانی باشد! ولی این سخن نادرست است؛ چرا که ترکیب عصمت و علم غیب، باعث ایجاد تمام توانمندی‌های مدیریتی در امام می‌شود. خصوصاً که امام در شب قدر هر سال، تقدیر سال آینده در اختیارش قرار می‌گیرد. پس در این سخن بین عدم آمادگی بشر و بین ظرفیت‌ها و استعدادهای فطری امام خلط شده است.

از نکات شایسته توجه در مورد رشد امام غائب، ثبات رشد آن حضرت در سن چهل سالگی است. این بدان معناست که وقتی عبودیت و عدالت جهانی در بهشت زمینی ظهور محقق شد، بازتاب مُلکی آن بر رشد آدمی این است که تا چهل سالگی روندی صعودی دارد و پس از آن، در مرحله ثبات باقی می ماند.

بدین جهت الگوی رشد امام غائب و کمال ثابت ایشان در سن چهل سالگی، الگوی کمال برای انسان های کمال جو خواهد بود.

۴.۳.۳. آرمان شهر

رشد انسانی به جهت پیچیدگی ها و گستره های وجودی اش نیازمند سطوح مختلفی از روابط اجتماعی است. از این رو رشد جامع انسان با سیر و سلوک فردی محقق نمی شود.

از آن جا که کیفیت رشد به وراثت، محیط اجتماعی و چگونگی تربیت وابسته است، بدیهی است که لازمه زندگی منتظرانه تلاش برای ایجاد محیط تربیتی مناسب است تا در این محیط بسترهای اجتماعی برای رشد فردی و اجتماعی فراهم گردد. پس آرمان شهر انتظار و آرمان شهر ظهور، محیطی است که در آن تمامی شرایط برای رشد جامع تک تک افراد بر مبنای عدالت محقق می شود. بدین معنا که هر کس به فراخور استعدادهای عمومی و تخصصی اش امکان و فرصت کافی پیدا می کند تا در مسیر رشد تدریجی خود از آن استفاده کند.

بدین جهت در آرمان شهر مهدوی به جای فردگرایی و خودبینی و خودخواهی آخرالزمانی، روحیه ایثار و از خودگذشتگی موج می زند؛ چراکه ایثار به معنی اهتمام به رشد عمومی و اجتماعی مؤمنان در مسیر کمال است و از یک سو به رشد اخلاقی ایثارگر منجر می شود و از سوی دیگر به ارتقای ارزش های اجتماعی یاری می رساند.

از جهت مطالعات تاریخی، جوامع بشری همواره به دو دسته حق و باطل تقسیم شده اند. جوامع حق جوامعی هستند که افراد آن، بر مبنای روح الایمان حرکت می کنند و در مسیر رشد ایمانی گام برمی دارند. در مقابل جوامع باطل جوامعی هستند که در آن ها نشانی از روح الایمان نیست و هدف افراد آن، رسیدن به منافع شخصی و تکاثر دنیوی است.

مسیر این تقابل سرانجام به سوی جامعه آخرالزمانی است. جامعه آخرالزمانی جامعه ای است که در آن، نهایت وارونگی در رشد رخ می دهد و به دنبال آن، تمامی گرایش های فطری به تعطیلی می رسد و سیاه ترین دوران تاریخ بشر در فراگیرترین گستره جغرافیایی محقق می شود. نتیجه این وارونگی، نابودی تدریجی بشر به دست خودش خواهد بود.

در این دوران، جوامع حق جوامعی هستند که علی رغم قرار گرفتن در اقلیت، با استقامت بر حق به بالاترین مرتبه رشد کیفی می رسند.

بنابراین دوره پیش از ظهور دوران اوج تقابل انسان های رشد یافته با انسان های مسخ شده است و در این کشمکش، ضرورت ظهور توجیه و تبیین می شود. بدین معنا که ظهور تنها وقتی رخ می دهد که هجوم انسان نماهای استحاله شده بر اندک مؤمنان رشد یافته صورت بگیرد.

بدین جهت یکی از ضرورت های مهم انتظارزیستی، طراحی نظام تربیتی جامع و روزآمد در جبهه حق است تا در اوج هجوم و طوفان های آخرالزمانی، با تربیت جامع استعداد های گوناگون انسانی، ریزش جبهه حق به حداقل مرتبه خود برسد و در برابر، رشد یافتگی صحیح منتظران، آن ها را آماده ورود به مرحله زمینه سازی بنماید.

یکی از مباحث مهم در انسان‌شناسی، تبیین و تعیین فاعل و آفریننده افعال و کردار آدمی است. پرسش این است که آیا کارهایی که از انسان سر می‌زند، فعل و کار خودش است یا نه؟ آیا حساب رسی به اعمال انسان‌ها و اختصاص ثواب و عقاب به آن‌ها معنا دارد یا نه؟

مشکل از آن‌جا ناشی می‌شود که آدمی از یک سو می‌بیند که منشأ و فاعل افعال، خودش است و در نگاه اول این خود اوست که کاری را انجام می‌دهد. ولی وقتی کمی بیش‌تر دقت می‌کند و پای علم و عقل و دین و ماورا را به این زمینه می‌گشاید، احساس می‌کند که در مجموعه‌ای از جبرها و اسارت‌ها قرار دارد. قوانین ژنتیک، جبر اجتماعی، علیت فلسفی، و در نهایت، مباحث دینی و کلامی (بحث اراده و علم پیشین‌خداوندی) همگی می‌توانند اختیار و اراده و آزادی انسان را در هاله‌ای از ابهام قرار دهند.

بدین‌گونه است که یکی از مهم‌ترین نزاع‌های فلسفی و کلامی شکل می‌گیرد. بدون بررسی آن، بحث انسان‌شناسی فطری و دینی ابتر خواهد ماند.

در مباحث پیشین (طینت‌شناسی و فطرت‌شناسی) تبیین شد که هدف از زندگی، به فعلیت رساندن استعدادهای جسم و روح است. لازمه این سخن آن است که آدمی بتواند با مسئولیت‌پذیری به مدیریت مسیر حرکت و زندگی خود پردازد و این، منوط به داشتن اختیار

است. همچنین تمامی مباحث تربیتی و سبک زندگی هم منوط به فهم میزان اختیار و آزادی انسان است تا با توجه به آن طراحی و برنامه ریزی کرد.

یکی دیگر از ضرورت های این بحث یافتن نظر دین درباره جبر و اختیار آدمی است؛ زیرا در میان تمام نظریه ها، تنها انسان شناسی شیعی است که به نظریه «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» رسیده و باقی دیدگاه ها یا جبر گرا شده اند یا اختیار گرا. (۱)

۱. نسبت مبحث اراده و اختیار با موضوع مهدویت

قرائت های مختلف موجود درباره جبر یا اختیار آدمی بر نحوه تبیین مبحث مهدویت اثرگذار است. به عنوان نمونه، از منظر اخباریون اهل سنت _ که معتقد به جبر هستند _ سخن گفتن از انتظار

ص: ۱۸۹

۱- اشاعره، مهم ترین شاخه کلامی اهل سنت، نظریه کسب را مطرح کردند تا به جمع بین اراده خداوندی و اراده انسانی برسند. ولی نتیجه این نظریه به جبر گرایی منجر شد. در فلسفه غرب هم «دکارت» پدر فلسفه جدید غرب، نظریه دوگانگی روح و جسم و تفاوت جوهری آن ها را مطرح کرد و از آن جا که منشأ اراده را روح می دانست و روح را هم مستقل از جسم بیان می کرد، نتوانست اختیار را برای آدمی اثبات کند. البته بعدها «مالبرانش» مبتنی بر همین دیدگاه، به نظری شبیه نظریه کسب اشعری رسید. بدین گونه که «اصالت علت موقعی» را ابداع کرد. اصالت علت موقعی یا مداخله گرایی (Occasionalism) یک نظریه فلسفی درباره علیت است. مطابق این دیدگاه، ماده (و ذهن) علل واقعی رویدادها نیستند؛ بلکه همه رویدادها به وسیله قدرت برتر (خدا) پدید آمده اند. تعاقب دائمی علت و معلول از این رو است که هر گاه علت واقع می شود، زمینه ساز معلول است و معلول در آن ظرف به وسیله قدرت برتر ایجاد می شود. با ارائه این نظریه تلاش کرد تا بر مشکل نظریه دکارت فائق آید. مشکل آن نظریه این بود که چگونگی تأثیر روح و کالبد بر یکدیگر با وجود جوهر کاملاً متمایز هر یک مشخص نبود. مداخله خدا امکان چنین تأثیر متقابلی را میان روح و کالبد رد می کند. مالبرانش می نویسد: «ما علل طبیعی حرکت بازوی خود هستیم، اما علل طبیعی به هیچ وجه علل حقیقی نیستند. آن ها فقط علل به موقع اند و فقط از طریق قدرت و اثر اراده خداوند عمل می کنند.» فلسفه روشن گری، صص ۱۱۲ و انسان شناسی فلسفی معتزله و اشعری، بخش دوازدهم.

یا زمینه سازی، امری بیهوده است؛ چراکه از منظر آنان تحقق ظهور از حوزه فعل انسان بیرون بوده و به دست خداوند است. بدین جهت مهدویت هم مسأله ای فرعی و کم اهمیت و مبهم خواهد بود.

در برابر اگر اندیشه ای قائل به اختیارگرایی محض باشد، نمی تواند به موعودگرایی و کمال جویی معتقد شود؛ چراکه در این صورت، شرع و ملکوت به تعطیلی می گراید.

از سوی دیگر وقتی به آموزه ها و مجموعه معارف مهدویت شیعی می نگریم، اراده های سه گانه «خداوند، امام غائب و انسان های حق و باطل» را یکی از کلیدی ترین آموزه ها می یابیم؛ بنابراین لازم است که نسبت این اراده ها را با هم دیگر بسنجیم و در هر یک از مباحث انتظار، زمینه سازی و ظهور، جایگاه جبر و اختیار انسان را معلوم کنیم تا در مباحث تعلیم و تربیت و هم چنین سبک زندگی دینی از افراط و تفریط در تبیین رسالت ها و مسئولیت ها در امان باشیم.

۲. بدیهی بودن قدرت اراده و اختیار در انسان

یکی از ادراک های فطری آدمی، درک آزادی و اختیار است. بدین گونه که نوزاد انسان این ادراک را برای اولین مرتبه در حرکت سر خود تجربه می کند و کمی که بزرگ تر می شود، می فهمد که می تواند دست و پاهایش را هم به اراده خود حرکت دهد. (۱) کودک پس از گذشت یک سال از عمرش و کسب تسلط بر اعضا و جوارحش، ابتدا به استقلال طلبی در غذا خوردن روی می آورد و وقتی در حد فاصل یک و نیم تا دو سالگی به راه می افتد، دیگر کاملاً با مفهوم آزادی، اراده و اختیار آشنا می شود. او در این سن مایل است که آزاد باشد و کارهای شخصی خود، همانند غذا خوردن، بازی کردن، راه افتادن و ... را آزادانه انجام دهد و از محدود شدن در یک جا به شدت گریزان است. (۲)

ص: ۱۹۰

۱- روانشناسی رشد، ص ۷۰.

۲- روانشناسی رشد، ص ۱۴۴.

در روان‌شناسی رشد اثبات شده است که اگر کودک رشد طبیعی داشته باشد در سن دو تا سه سالگی به دوران خودمختاری (در برابر دوران شک و تردید در صورت رشد و تربیت نامناسب) وارد می‌شود. (۱) در آن زمان است که مؤلفه‌هایی ناظر به واقعیات درونی و بیرونی زندگی برای او شکل می‌گیرند؛ مؤلفه‌هایی که ترکیب آن‌ها با هم دیگر، هر انسانی را فطرتاً به پذیرش اختیار و می‌دارد. این واژگان عبارتند از:

— دانایی؛ یعنی درک (۲) وجود احتمالات متعدد در یک موقعیت یا کردار یا گفتار

— علیت؛ یعنی می‌توان با ترکیب میل درونی و کنش بیرونی، عامل تحقق افعال بیرونی شد

— قدرت؛ یعنی توانایی داشتن بر انجام موارد متعددی که پیش روی انسان است، برای دست‌یابی به هدف‌ها یا پیش‌برد منافع

— آزادی؛ یعنی داشتن حق انتخاب در برابر احتمالات متعدد (۳)

— اختیار؛ یعنی برگزیدن چیزی که خیر است در بین احتمالات پیش‌رو (۴)

— میل و شوق اکید؛ یعنی گرایش درونی و کشش شدید نسبت به آن‌چه خیر است و تمایل به تحصیل آن به حدی که تمام قوا را معطوف به هدف نماید

ص: ۱۹۱

۱- روانشناسی رشد، ص ۱۱۴.

۲- درک یا فهم فرایندی است که طی آن فرد می‌تواند درباره یک موضوع فیزیکی یا انتزاعی فکر کند و مفهومی را برای پرداختن به آن به کار برد. ادراک نیز عبارت است از فرایند پیچیده آگاهی یافتن از اطلاعات حسی و فهم آن‌ها. افراد به وسیله ادراک، پنداشت‌ها و برداشت‌هایی را که از محیط خود دارند، تنظیم و تفسیر می‌کنند و بدین وسیله به آن‌ها معنی می‌دهند.

۳- استقلال به معنی توانایی کلی در انجام کارها، داشتن انتخاب‌های مختلف و توانایی کسب هدف می‌باشد. داشتن انتخاب‌های مختلف در مورد انجام یک کار به این معنی است که اگر شخص بخواهد آن را انجام دهد، هیچ چیز نباید او را از انجام آن باز دارد و اگر نخواهد آن را انجام دهد، هیچ چیز نباید او را مجبور به انجام آن کند.

۴- اختیار یا اراده آزاد در انسان‌ها، قدرت یا ظرفیت انتخاب بین گزینه‌ها یا عمل در موقعیت‌های خاص است.

— اراده: یعنی حالتی درونی (قصودی نفسانی و باطنی) در آدمی که او را به انتخاب و انجام فعل می کشاند(۱)

با این نگاه، اراده، فعلی نفسانی است که تحقق آن به علم و قدرت و آزادی و اختیار نیاز دارد و هر جا که پای علم به وسط می آید، بالطبع پای عقل و درک عقلانی هم به میان می آید. از این منظر است که انسان از حیوان امتیاز می یابد؛ چراکه در حیوانات هم مسأله حرکت و تحرک وجود دارد و این خصومت ظاهراً مهم ترین نشانه اختیار و اراده آن هاست. ولی با تأمل مشخص می شود که قدرت تحرک آن ها از غریزه نشأت می گیرد، نه تعقل و دانایی. بدین جهت اگر هزاران و بلکه میلیون ها سال بر یک نژاد از حیوانات بگذرد، در نوع حرکت و خط سیر آن ها تغییر خاصی حاصل نمی شود؛ همانند حرکت سالیانه و ثابت پرندگان مهاجر.

این ثبات رفتاری را در جهان فرشتگان هم می توان دید؛ چراکه اگرچه در جهان آن ها نیز حرکت و تحرک وجود دارد — و اتفاقاً حرکت آن ها مستند به عقل محض است — ولی در انجام کارهای خود آزاد نیستند و نوعی جبر بر آن ها حاکم است.

پس در جهان حیوانات، حرکت و اختیار هست، ولی علم و عقل نیست و در جهان فرشتگان حرکت هست ولی همراه با توانایی و آزادی و اراده نیست.

در این میان، تنها انسان است که دارای اراده است. منشأ اراده او هم ترکیبی از علم و قدرت و آزادی و اختیار است که در نهایت به او امکان عزم و میل درونی برای اقدام و انجام افعال را می دهد. اصولاً سه امتیاز عقل، اراده و زبان، شناسنامه و هویت آدمی را تشکیل می دهند و هیچ گاه از انسان جدا نخواهند شد. همان طور که بی عقلی و بی زبانی موجب استحاله، رکود یا سکون هویت و شخصیت آدمی می شود، بی اختیاری محض هم انسان را از انسانیت ساقط

ص: ۱۹۲

۱- اراده در فلسفه به یکی از ویژگی های ذهن اشاره دارد و کردارهایی که از روی نیت انجام شده اند، به آن منتسب می شوند.

می‌کند. در طول تاریخ حتی کسانی که مدعی جبر محض بوده‌اند نیز در نهایت تلاش می‌کرده‌اند که به نوعی از رکود و سکون جبر خودساخته فرار کنند.

نمونه بارز اختیارگرایی در عین قائل بودن به جبر، ستمگرانی بوده‌اند که به نام عدالت و اخلاق و آزادی جنایت می‌کرده‌اند. همان‌طور که حُسن عدالت و قبح ظلم، امری فطری و مشترک است و اشتباه یا تحریف یا مغالطه تنها در مصادیق آن رخ می‌دهد، مسأله اختیار و آزادی آدمی نیز چنین است. یعنی انسان فطرتاً به اختیار خود (و لو اجمالاً) حکم می‌کند. البته برای تثبیت این بداهت و دفع اشکال جبرگرایان نیازمند اقامه برهان هستیم.^(۱)

۳. نظریات موجود درباره جبر و اختیار و نسبت آن با مهدویت

اشاره

تاریخ نشان می‌دهد که تمامی ادیان و مذاهب و مکاتب یا جبرگرا بوده‌اند یا اختیارگرا؛ زیرا از نظر عقل، وقتی بین جبر و اختیار تصور تضاد منطقی وجود داشته باشد، به ناچار یا باید به سوی جبر رفت یا اختیار را پذیرفت. در ادامه با مدعیان و مبانی آن‌ها به صورت اجمال آشنا می‌شویم.

۳.۱. جبرگرایی

تقریباً در همه تاریخ، غلبه با مدعیان جبرگرایی بوده و منشأ جبرگرایی فرقه‌های دینی نیز غالباً کج فهمی در بحث توحید افعالی است. بدین معنا که چون قصد اثبات آفریدگاری را داشته‌اند که فعال مایشاء است و قدرت و اراده اش فراگیر، ناچار می‌شده‌اند در همه جا قدرت او را اثبات کنند و چون چنین می‌کردند آن را با اختیار آدمی قابل جمع نمی‌دیدند. بدین جهت خواسته یا ناخواسته سر از جبر در می‌آوردند.

ص: ۱۹۳

۱- انسان از دیدگاه اسلام، صص ۱۱۰ تا ۱۱۲.

ولی در برابر، نوجبرگرایان بر اساس نگاه صرفاً فلسفی و مبتنی بر قوانین علی و معلولی یا قوانین علوم تجربی (طبیعی و زیستی) یا مطالعات علوم انسانی (همانند جامعه شناسی یا روان‌شناسی) گرایش به جبر پیدا کرده‌اند.

فهرست بخشی از مذاهب دینی و مکاتب علمی جبرگرا در طول تاریخ چنین است: (۱)

تصویر

نام فرقه‌ها و مکاتب	منشأ جبرگرایی	اهداف یا آثار
اکثریت پرستان و مشرکان	جبر ترکیبی ماورائی و دنیوی	توجه گمراهی خود یا اصرار بر بت پرستی یا حفظ فرهنگ و سنت آبا و اجداد خود
اهل سنت اشعری و حنبلی (و حتی ماتریدی)	جبر ماورائی ناشی از اغراق و افراط گرایی در توحید افعالی	رکود گرایی سیاسی، اجتماعی و علمی که در نهایت جهان اسلام را به سوی انحطاط کشاند
برخی از مکاتب فلسفی و عرفانی	جبر عرفانی - فلسفی تحت تأثیر بزرگ‌نمایی قوانین ماورائی	تولید نظام‌های فلسفی کل‌نگر و دنیاگریز که منجر به رکود در علوم و مطالعات جزئی می‌شود
برخی از مکاتب جامعه‌شناسی و فلسفه تاریخ، همانند کمونیزم	جبر تاریخی و اقتصادی	انسان، مقهور جبر تاریخ و مسائل اقتصادی قلمداد می‌شود. از انسانیت خود دور شده، جامعه را به فروپاشی می‌رساند
برخی از مکاتب روان‌شناسی و علم پزشکی و علوم تربیتی	جبر زیستی و محیطی (جبر ژنتیکی)	توجه انحرافات اخلاقی، گناهان و جنایات بشری

ص: ۱۹۴

۱- برای مطالعه بیشتر، رک: الإلهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل، ج ۲، ص ۲۶۷، و انسان شناسی، ص ۱۷۲ و ۱۸۷.

البته شاید بتوان بودیسم و هندوئیسم و بزرگ‌ترین مذهب تمدن غربی، یعنی مسیحیت را هم در این مجموعه قرار داد؛ چراکه گرایش کلیساها در مسیحیت به جبرگرایی نزدیک بود که باعث رکود و انحطاط جهان مسیحیت در هزاره قرون وسطی شد.

بودیسم و هندوئیسم نیز انسان‌ها را اسیر رنج یا مجبور به پذیرش طبقه اجتماعی خود می‌دانست و تحت تأثیر این نگرش، رشد و شکوفایی تمدنی را از پیروان خود دریغ می‌کرد.

شاید تصور شود که این گرایش مربوط به دنیای قدیم بوده و با شروع نهضت رنسانس، این نظریه همانند دین‌گرایی از رونق افتاده است. ولی باید اذعان کرد که در اثر اکتشاف‌ها و پیشرفت‌های علمی، جبرگرایی به نام عقل و علم، در یک قالب نظام‌مند و سیستمی مدرن به بشر تحمیل می‌شود. امروزه عده‌ای از دانشمندان با پیشرفت‌های شگرف در فیزیک پایه (ذرات)، زیست‌شناسی و ژنتیک، برای هر رفتار یا صفت و خصلت انسانی، نوعی جبر افراطی یا معتدل مطرح می‌کنند (۱) یا صاحب‌نظران علوم انسانی در طی بحث‌های آغشته به مغالطه سر از جبر در می‌آورند. به عنوان مثال می‌توان به این موارد اشاره کرد:

— جبر علمی: امروزه با پیشرفت دانش پزشکی و زیست‌شناسی، ژنتیک به یکی از مهم‌ترین جبرهای موجود تبدیل شده است. به گونه‌ای که در دانش جرم‌شناسی یا پزشکی و... با انتساب بسیاری از ناهنجاری‌ها به ژنتیک، آن را طبیعی می‌خوانند و در مجازات مجرم تخفیف می‌دهند.

— جبر فلسفی: یکی از اصول ثابت و مبنایی فلسفه، اصل علیت است. مطابق این اصل همیشه هر ممکن و معلولی ریشه در علتی (حداقل علت فاعلی) دارد و هر وقت که علت به مرتبه فعلیت

ص: ۱۹۵

۱- اخیراً نظریه‌های افراطی تا بدان‌جا کشیده شده که با ادعای کشف ژن هم‌جنس‌خواهی، مدعی جبر و ریشه ژنتیکی برای هم‌جنس‌گرایی شده‌اند و آن را بر این مبنا به رسمیت می‌شناسند. در مقام پاسخ باید گفت که این ناهنجاری، محصول تربیت و محیط و عملکرد ناصحیح هرمون‌های جنسی است که با دارو درمان می‌شود.

برسد، معلولش باید محقق شود. بدین جهت وقتی مقدمات اراده محقق شد، باید فعل ارادی محقق گردد. پس در افعال ارادی هم نوعی جبر پنهان وجود دارد.

— جبر دینی / کلامی: از نگاه دینی بازگشت تمام موجودات و انتساب افعال آن‌ها به خداوند است؛ چراکه او فعال مایشاء در عالم هستی است. بنابراین حتی منشأ اختیار و اراده آدمی هم اراده و اختیار خداوند است. لذا اگر با نگاه عرفانی/کلامی بنگریم، آفریننده افعال آدمی خداوند است، نه او؛ زیرا فیض خدا نسبت به آفریده‌ها پیوسته و لحظه به لحظه است.

از این جهت اراده او هم در مقام آفرینش و هم در مقام تدبیر و رزق، پیوسته می‌باشد. البته اراده خداوند در عموم آفرینش یکی بیش نیست و آن، اراده خلقت و تدبیر است که «اراده تکوینی» گفته می‌شود؛ ولی در عالم انسانی خداوند دو اراده دارد، یکی اراده تکوینی در حوزه خلقت آدمی و افعال غیرارادی او، و دیگری اراده تشریحی در حوزه افعال ارادی انسان.

در رابطه با تأثیر این نگرش بر موضوع مهدویت باید گفت که جبرگرایی با سلب اختیار از تک تک افراد انسانی و واگذاری آن به عوامل ماورائی، اصولاً هرگونه مسئولیت و تعهد را از انسان‌ها سلب می‌کند. در این دیدگاه، آدمیان بر سرنوشت و تقدیر خود سلطه‌ای ندارند و حتی روزمرگیِ زمان حال خود را نمی‌توانند تغییر دهند.

اغلب این دیدگاه‌ها رو به گذشته‌گرایی (سلفیت) می‌آورند و با یادآوری پیوسته یک پیشینه مقدس سعی می‌کنند به درج‌زدگی و جبر، تقدس و اصالت ببخشند. طبق این دیدگاه اگر آینده‌ای هم هست، تنها در محدوده قدرت و اختیار عوامل ماورائی و غیبی است. بدین جهت، آینده، وضعیتی مبهم و کم‌ارزش دارد و انسان‌ها هیچ مسئولیتی در قبال آن ندارند.

تمدن های غیردینی و سکولار بیش تر به سمت اختیارگرایی رفته اند؛ زیرا بنیان معرفتی آن ها مبتنی بر ترکیب عقل خودبنیاد و پرستش خدایان متعدد بوده است. (۱) شاید بتوان قدیمی ترین دیدگاه اختیارگرایی را در دین یهود یافت؛ زیرا آموزه های رسمی تورات بیش تر همراه با اختیار است. (۲) پس از آن، با آغاز رنسانس (۳) به تدریج مکاتب گوناگونی در دانش های تجربی و انسانی پیدا شدند که سکولار یا لائیک و ضددین بودند و غالباً به سوی نظریه رهایی و اختیارگرایی تام و تمام رفتند.

مهم ترین فرقه ها و مکاتب اختیارگرا چنین هستند: (۴)

تصویر

آثار	منشأ اختیارگرایی	فرقه ها و مکاتب
پی ریزی با سابقه ترین تمدن های زمینی و ایجاد علم کلاسیک سکولار	تعدد خدایان در کنار عقل خودبنیاد، اختیارگرایی ناشی از استقلال بشر	تمدن یونان و روم باستان
ایجاد جریان عقل گرایی و عدل محوری در کلام اسلامی	اختیارگرایی کلامی ماورائی (ناشی از نفی قبائح و ظلم از حق تعالی و اثبات مسئولیت و تکلیف برای انسان ها)	فرقه قدریه و معتزله از اهل سنت

ص: ۱۹۷

- ۱- اعتقاد به خدایان متعدد باعث می شد با رقابت یا درگیری ایجاد شده بین خدایان، نوعی جبرگرایی و اختیارگرایی برای معتقدان به وجود آید؛ همانند تجربه خدایان متعدد یونانی و درگیری های بین آن ها که باعث ایجاد اختیار و آزادی برای یونانیان می شد.
- ۲- از نگاه قرآن، یهودیان پایه گذار نظریه تفویض و آزادی و رهاشدگی آدمی در زندگی زمینی هستند و تحت تأثیر همین دیدگاه است که دنیاگرایی شدید در یهودیت وجود دارد. ((وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ...))؛ مائده (۵)، ۶۴.
- ۳- اکثر نظریه پردازان این دوره از آغاز تاکنون، یهودی یا یهودی زاده بوده اند و نتیجه نظریه پردازی آن ها به حاشیه رفتن ادیان آسمانی و مشروعیت بخشی به آیین تحریف شده یهود و جهانی سازی ارزش های دنیوی آن است.
- ۴- برای مطالعه بیشتر، رک: الإلهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل، ج ۲، ص ۳۲۱.

<p>تمدن‌سازی صنعتی و تکنولوژیک با هدف تسخیر طبیعت و اعطای آزادی‌های فردی به انسان‌ها و رهاسازی بشر در جهان</p>	<p>اختیارگرایی فیزیکی و مادی و مبتنی بر عقل خودبنیاد</p>	<p>تمدن معاصر</p>
--	--	-------------------

اختیارگرایی همواره یکی از جریان‌های قدرتمند در برابر جریان‌های دینی یا سنت‌گرایانه بوده که هدف آن، اثبات ارزش زندگی دنیوی و ضرورت بهره‌وری حداکثری از آن است. فردگرایی لجام‌گسیخته، رها کردن انسان‌ها از هرگونه قید و محدودیت و نسبی‌گرایی در اخلاق و ارزش‌ها از نتایج این جریان است.

در تاریخ، هیچ‌گاه اختیارگرایی با دین‌داری جمع‌نشد است. حتی ادعای یهودیت یا معتزله اسلامی – که قائل به اختیار هستند – نیز ناشی از به‌حاشیه‌بردن قدرت و اختیار و اراده خداوندی است. در اختیارگرایی دینی اگر چه اراده همراه با قدرت و آزادی است، ولی کم‌تر با تعهد و مسئولیت و اهداف متعالی آسمانی قابل جمع می‌باشد؛ چراکه معنی اختیاردهی محدودیت‌زدایی از اراده‌های مانع و مزاحم است و با کنار رفتن اراده‌های متعالی، دیگر اهداف مقدس کلان هم وجود نخواهند داشت.

بر این مبنا نجات و کمال تنها رویکردی سکولار و زمینی خواهند یافت و چون چنین شد، دیگر عناوینی همانند نجات و کمال پایانی مقدس و متعالی معنا نخواهد داشت. بدین جهت یا همانند اعتزال، اصولاً چشم بر مسأله مهدویت و منجی می‌بندند یا همانند یهودیت، از آن تفسیری دنیاگرایانه و غیرمتعالی ارائه می‌دهند. (۱)

ص: ۱۹۸

۱- برشماری و نقد ادله معتقدان به نظریه جبر و اختیار بحثی مفصل و خارج از حوصله این نوشتار است. برای مطالعه بیشتر در این زمینه، رک: الألهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل، ج ۲، ص ۲۵۵ و دیگر آثار حضرت آیت‌الله سبحانی و شهید مطهری.

بر خلاف نظریات جبرگرا یا اختیارگرا، مکتب تشیع _ که برآمده از نگرش اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به وحی و عقل و واقعیت وجود آدمی است _ نظری استثنائی و خاص دارد که به تدریج اهل انصاف و اندیشه در ادیان و مذاهب و مکاتب مختلف، رو به آن آورده‌اند.^(۱)

این نظریه قائل به قول میانه است.^(۲) طبق این نظر، هیچ فعل یا چیزی از حوزه اختیار خداوند بیرون نیست و خود اراده و اختیار آدمی را هم خداوند داده و بلکه پیوسته آن را به افراد زنده از جن و انس افاضه می‌کند. بدین جهت آدمی دارای اختیار است، ولی اختیاری که در طول امتداد اراده خداوند است. براساس این نظریه، عدم امکان جمع اراده خدا و انسان وقتی است که این دو اختیار در کنار هم دیگر دیده شوند، ولی اگر این رابطه را در یک خط طولی و سلسله مراتبی ببینیم، مشکل حل می‌شود.

این موضوع، همانند بسیاری از مسائل روزمره زندگی بشری است. آن جا که پدر و مادر به فرزندان اختیار محدود می‌دهند یا در ادارات و نهادها، هر کارمند یا کارگری دارای اختیاری نسبی در حوزه مأموریت و وظیفه خود است، اما غالباً با کنترل و مراقبت غیرمحسوس همراه است.

با فهم واقعیت نظام طولی و پلکانی اراده‌ها و اختیارات، به راحتی می‌توان رابطه بین اختیار خداوند و اختیار آدمی را کشف کرد. به این صورت که آدمی در افعال خود دارای اختیار و

ص: ۱۹۹

۱- برخی از اندیشمندان معاصر اشعری، همانند عبده و برخی از فرقه ماتریدی همانند کوثری، پس از نقد و بررسی اقوال گوناگون متکلمین اسلامی و مشاهده ناکارآمدی آن‌ها سرانجام اعتراف کرده‌اند که نظریه اهل بیت جامع‌ترین و معقول‌ترین نظریه در این زمینه است.

۲- «لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین الامرین»؛ کافی، ج ۱، ص ۱۶۰. درباره این قول امام صادق علیه السلام از امام رضا علیه السلام سؤال شد. ایشان فرمود: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ أَفْعَالَنَا ثُمَّ يُعِيدُنَا عَلَيْهَا فَقَدْ قَالَ بِالْجَبْرِ وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَوَضَّ أَمْرَ الْخَلْقِ وَ الرَّزْقِ إِلَى حُجَجِهِ ع فَقَدْ قَالَ بِالتَّفْوِیضِ وَ الْقَائِلُ بِالْجَبْرِ كَافِرٌ وَ الْقَائِلُ بِالتَّفْوِیضِ مُشْرِكٌ»؛ عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۱۲۴.

آزادی است، ولی این اختیار به صورت پیوسته و لحظه به لحظه از سوی خداوند افاضه می شود. به عبارت دیگر، خداوند به آدمی اختیار و آزادی پیوسته داده است، ولی در عین حال او را به حال خود رها نکرده است.

یکی از نظام ها و سنت های مهمی که بر جهان هستی حاکم است، سنت سبب و مسبب یا اصل علیت است. بنابر اصل علیت، هر فعل ارادی یا غیرارادی معلول علت یا علت هایی است و خودش هم به عنوان یک موجود، بدون آثار و نتایج نخواهد بود. از این منظر، دایره افعال غیرارادی در سلطه نظام تدبیر و حکمت مستقیم خداوندی است، ولی افعال ارادی آدمی بر اساس حق و باطل ارزیابی می شوند. (۱)

ص: ۲۰۰

۱- اینکه که بازگشت اختیار و اراده به نزاع حق و باطل است، پرسشی مهم مطرح می گردد و آن این که اگر بنا بر نظریه بین الامرین، اختیار آدمی به معنی آزادی و تفویض نیست _ بلکه اختیار دهی نسبی خداوند به ایشان است _ آیا انتخاب باطل از سوی انسان، به معنی انتخاب آن از سوی خداوند می باشد؟! برای پاسخ به این سؤال باید گفت که اگر انسان نعمت عقل و اراده را در مسیر خیر صرف کند، چون تصمیم او ریشه در عقل ایمان آورده به شریعت دارد و اصل اراده و اختیار هم از خداوند است، این اقدام و عمل خیر ضمن انتساب به فاعل انسانی، به خداوند هم نسبت داده می شود. چنان که قرآن کریم می فرماید: «ما أصابك من حسنِه فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أصابك من سيئه فَمِنَ نَفْسِكَ». (نساء/۴)، (۷۹) ولی وقتی فعلی در مسیر معصیت و طغیان گری باشد، چون منشأ آن، جهل و جدایی از فطرت است، مطابق با خواست خداوند نیست؛ یعنی صرفاً اصل اختیار منتسب به خداست، بدون این که عمل ناپسند به او منسوب شود. امام رضا علیه السلام در تبیین این مسئله فرموده اند: مَا الطَّاعِيَاتُ فَبِإِزَادَةِ اللَّهِ وَ مَشِيئَتِهِ فِيهَا الْأَمْرُ بِهَا- وَ الرِّضَا لَهَا وَ الْمُعَاوَنَةُ عَلَيْهَا وَ إِرَادَتُهُ وَ مَشِيئَتُهُ فِي الْمَعْصِيَةِ النَّهْيُ عَنْهَا وَ السَّخَطُ لَهَا وَ الْخِذْلَانُ عَلَيْهَا قُلْتُ فَلِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِيهَا الْقَضَاءُ؟ قَالَ نَعَمْ مَا مِنْ فِعْلٍ يَفْعَلُهُ الْعِبَادُ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ إِلَّا وَ لِلَّهِ فِيهِ قَضَاءٌ قُلْتُ مَا مَعْنَى هَذَا الْقَضَاءِ؟ قَالَ الْحُكْمُ عَلَيْهِمْ بِمَا يَشَاءُ تَحْقُوقُهُ مِنَ الثَّوَابِ وَ الْعِقَابِ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ». (الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۱۴) این سخن بدین معنی است که در امر اختیاری، نسبتی تقریباً مساوی بین دو طرف خیر و شر وجود دارد. گرایش به خیر ناشی از فطرت رشد یافته، نعمت عقل، توسل به شریعت و در نهایت عزمی ویژه است؛ عزمی که ناشی از ایمان، صبر، استقامت و غلبه بر موانع و وسوسه هاست، و همه این موارد ریشه در توفیق خداوندی دارد. این فعل از جهت حُسن فعلی علاوه بر فاعل خود، به حق تعالی هم منتسب می شود. اما عزمی که به سوی معصیت می رود، این همه عقبه ندارد و به صرف وسوسه شیطان و غلبه جهالت رخ می دهد. بدین جهت عزم و اراده بر خیر در برابر عزم و اراده بر شر از جهت کیفیت و مقدمات و مبانی، قوی تر، رشد یافته تر و کامل تر است.

فعل حق از زاویه نگاه به یک پارچگی نظام آفرینش، فعلی اختیاری است که دارای هماهنگی با نظام تکوینی و تشریحی خداوند باشد. در مقابل، باطل به معنی جدایی از این دو اراده الهی است. وقتی فعل ارادی بر اساس حق انجام می شود، چون از جهت نتایج و دستاوردها هماهنگ با نظام و اراده تشریحی و تکوینی است، برای فاعل و محیط پیرامونی خودش دستاوردهای مثبت فراوانی به دنبال دارد. ولی اگر فعل ارادی باطلی در قالب معصیت و نافرمانی صورت بگیرد، هم ذات آن و هم دستاوردهایش با هیچ یک از اراده های خداوندی و عوالم وجودی مرتبط سازگاری نخواهد داشت و طبق قانون علیت، این اتفاق می تواند عوارض سوئی برای فاعل به همراه داشته باشد.

این عوارض به دو دسته کلی تکوینی و تشریحی تقسیم می گردند. عوارض تکوینی یعنی آثار ناپسندی که بر طبیعت وجودی آدمی یا بر جهان هستی مترتب خواهند شد و عوارض تشریحی یعنی تعلق گرفتن قهر و غضب خداوندی در دنیا و آخرت.

بدین جهت اگر چه ممکن است در یک برداشت ساده توهم شود که انسان موجودی رها شده و آزاد است، ولی با مشاهده و بازتاب نیک و بد اعمال و رفتار آدمی اثبات می شود که این اختیار و قدرت دارای نظامی پنهانی از قوانین کنترل کننده می باشد. البته این عوامل و عناصر کنترل کننده هیچ گاه به سر حد جبر نمی رسند، بلکه همواره هشدار می دهند که آدمی نباید تصور کند که در اختیار و اراده و قدرت خود دارای آزادی بی حد و حصر است.

اساساً از منظر انسان شناسی شیعی، معضل تاریخی جبر و اختیار ناشی از نگاه های ناقص و محدود به ابعاد وجودی انسان و عوامل تأثیرگذار بر اختیار انسانی است و نظریه «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» به عنوان تنها راه حل این معضل معرفی شده است.

در تبیین این نظریه باید گفت که اختیار از واژه «خیر» و به معنی انتخاب امر خیر بدون جبر و اضطرار است.^(۱) پس اختیار، فعلی انسانی است که بین اراده درونی و عدم جبر و اضطرار و اجبار بیرونی رخ دهد.^(۲) برای تحقق اختیار، سه عنصر آگاهی و علم، میل و گرایش، قدرت و توانمندی ضروری است.^(۳)

وقتی انسان در برابر احتمالات گوناگون قرار گرفت و عزم جدی او در اثر آن سه عنصر متوجه خیر شد، اراده تحقق پیدا کرده است. اگرچه معیار و ملاک انسان دنیاگرا در انتخاب، سود و لذت مادی و جسمی است، ولی در نگاه انسان شناسی فطری معیار انتخاب باید دست یابی به سود و لذت و خیر فراگیر و پایدار و ترکیبی باشد. پس هم اراده و هم اختیار، امری نفسانی و از آثار و خواص و عوارض روح انسانی است و نتیجه آن _ که فعل و عمل است _ در جسم و بدن آشکار می شود.

این نکته مهم، پاسخی به تمامی جبرگرایی های وراثتی، محیطی و زیستی است. در اغلب نظریات جبرگرایانه، یا مسأله روح حذف می گردد یا به حاشیه می رود تا در نتیجه انحصار آدمی به خصوصیات جسمی، جبر اثبات شود. ولی وقتی هویت انسان در قالب ترکیب جسم و روح تبیین شد، عوارض یک جز باعث نقص در کل سیستم نمی شود و در نتیجه، مغالطه جز و کل یا مغالطه تسری امر حسی به امر روحانی پیش نمی آید.

ص: ۲۰۲

۱- لسان العرب، ج ۲، ص ۶۵۲.

۲- اختیار قانون علیت و دترمیناسم، فصلنامه انسان پژوهی دینی، سال هفتم، ش ۲۳، ص ۴۸.

۳- انسان شناسی، صص ۱۷۱-۱۹۷.

برای فهم بهتر این فرایند شایسته است که در یک مقایسه تطبیقی بین فعل اختیاری و ابعاد وجودی آدمی، جایگاه هر یک از این ابعاد شناخته شود. فرایند یک فعل اختیاری که از ادراکات فطری شروع و به فعل جسمی منتهی می شود، چنین است:

تصویر

	ادراکات	شناخت مجموعه‌ای گسترده از حوزه‌های انتخابی در لحظه لحظه زندگی و شناخت امکان یا ضرورت انتخاب بین آنها
امور فطری	گرایش‌ها	گرایش به کمال: اهتمام به رشد و تعالی بخشی در همه انتخاب‌ها و افعال اختیاری و رسیدن به اهداف غائی تعریف شده گرایش جستجوگری: تلاش برای شناخت آثار و نتایج احتمالی هر انتخاب و گزینش معقول در هر مورد گرایش خیرخواهی: تعریف معیار و ملاک برای انتخاب‌ها بر اساس کسب بیش‌ترین خیر و سود و دفع بیش‌ترین ضرر و شر محتمل گرایش زیبایی‌جویی: تلاش برای شناسایی مورد احسن و متناسب با خود، در هر مورد مصداقی
	کنش‌ها	تمرکز بخشی ادراک و گرایش‌های فطری بر انتخاب احسن، ایجاد شوق نسبت به انجام متعلق اراده و تحقق انتخاب مطلوب. در این مرتبه، جایگاه کنش، تمرکز بخشی تمامی فرایندهای روحانی بر ابزارهای فیزیکی بدن است.
	امور جسمی	تحقق عمل و فعل فیزیکی توسط اعضا و جوارح به شرط عدم مواجهه با مانع یا اجبار یا اضطرار

با مشاهده این جدول مشخص می شود که فعلی اختیاری است که در فرایند آن، بیش‌ترین ابعاد فطری و جسمی درگیر می شوند. بدین جهت اگر این نگاه جامع مورد توجه قرار نگیرد، نمی توان تعریفی درست از فعل اختیاری ارائه کرد. (۱)

ص: ۲۰۳

۱- در همین جا یادآور می گردد که فرایند فطری اختیار، خود فرایندی طبیعی است که قابلیت مدیریت اختیاری دارد. این فرایند به حد فاصل فطرت و عمل که می رسد نام اختیار به خود می گیرد. یعنی آدمی در هر فعل به صورت آنی یا در یک روند بلند مدت و مشکل، فرایند شناخت، مقایسه و خیر و زیبایی جویی را طی می کند تا به مرحله شوق می رسد و تازه این جاست که بر سر چند راهی انتخاب قرار می گیرد تا مورد مرجح فطری را انتخاب کند. پس اختیار می تواند مقدمات یا فرایندی غیر اختیاری داشته باشد، ولی مرحله اصلی _ که همان مرحله اراده و انتخاب و گزینش است _ جبری و الزامی نیست و آدمی علی رغم تمامی مشوق‌ها یا هشدارهای بیرونی و درونی می تواند انتخاب‌های متفاوت و حتی ضد فطرت داشته باشد. همان گونه که قرآن می فرماید: ((وَجَعَلُوا بَیْهَا وَاسْطَیْقَتَهَا أَنْفُسَهُمْ...))؛ نمل (۲۷)، ۱۴. پس برای اختیاری بودن نیازی نیست تمام مقدمات و مبانی فعل، اختیاری باشد؛ بلکه تفکیک سلسله علل تحقق خارجی از فرایند فطری و قابلیت کنترل

و مدیریت آزادانه آن در شکل نسبی به معنی اختیار بوده و همین به معنی «لا جبر و لا تفویض» می باشد.

ناظر به پیوستگی ابعاد فطری با کیفیت اراده و اختیار آدمی می توان به ارزش گذاری و درجه بندی اراده و اختیار انسان ها پرداخت؛ بدین گونه:

— اراده و اختیار انسان کامل، متعالی ترین اراده انسانی است؛ چراکه این اراده از یک سو بیش ترین شباهت را با اراده حق تعالی دارد و از سوی دیگر دارای بیش ترین اثر گذاری مُلکی و ملکوتی است.

— اراده بین زن و مرد معنای متفاوتی دارد؛ چراکه وقتی اراده و اختیار در روند شکل گیری خود از سه گانه تعقل، خیرگرایی و زیبایی بینی عبور می کند، بدیهی است که تعقل کلی نگر مردانه، تعقل جزئی نگر زنانه، و هم چنین قوت زیبایی بینی و عواطف و احساسات اخلاقی زنانه باعث می شود که در تصمیم گیری ها و انتخاب ها بین زن و مرد تفاوت ایجاد شود. (۱) بر مبنای همین تفاوت هاست که از نگاه دین اسلام، گواهی و شهادت زنان و مردان یکسان نیست.

— اراده ایمانی در برابر کفر دنیوی معنا پیدا می کند؛ چراکه از نگاه دینی وقتی انسانی ایمان می آورد، روح الایمان در او ایجاد، و اختیار فطری او شکوفا می شود. این ایمان آغازین، تقویت ابعاد فطری آدمی را به دنبال دارد و بدیهی است که تقویت ابعاد فطری — که خود از عوامل مؤثر در فرایند فعل اختیاری است — باعث افزایش کیفی و کمی اراده و اختیار انسان مؤمن می شود.

ص: ۲۰۴

قرآن به این رابطه در ضمن افزایش توان رزمی مؤمنان اشاره و تصریح می کند که به میزان قوت و ضعف ایمان، شدت و ضعف اراده، دو تا ده برابر بیشتر خواهد شد. (۱)

۴. عوامل مؤثر بر اراده انسانی

اشاره

اگر چه انسان فی نفسه دارای نعمت اراده و اختیار است، ولی مواردی وجود دارد که می تواند بر آن اثر بگذارد یا آن را محدود کند. در ادامه به برخی از این موارد اشاره می کنیم.

۴.۱. عوامل طبیعی و محیطی

این عالم متعلق اراده تکوینی خداوند است. موجودات این عالم اگر چه از نوعی شعور عبادی خاص نسبت به خداوند برخوردار هستند، ولی بی جان و جماد شمرده می شوند. این عالم اولین مرحله از مراحل سه گانه عالم ماده، عالم برزخ و عالم قیامت است که زیست گاه های انسانی محسوب می شوند.

حاکمیت پیوسته اراده تکوینی خداوند بر این عالم، بین این عالم بی جان و عمل ارادی انسان پیوندی ویژه برقرار کرده است؛ پیوندی که از آن با عنوان «سنت» یاد می شود. سنت در اصطلاح به معنی راه و روش محکم خداوند در نظام هستی است (۲) که بخش قبل توجهی از آن هماهنگ با رفتار اختیاری و ارادی انسان می باشد. بدین معنی که اگر رفتار اختیاری انسان به سوی بندگی و طاعت باشد، سنت های خوب و خیر و برکت و رشد و کمال را به دنبال خواهد داشت و اگر این رفتار به سوی نافرمانی و طغیان برود، عذاب، سختی، بلا و در نهایت، نابودی را باعث خواهد

ص: ۲۰۵

۱- ((....) إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا.... أَلَا نَحْفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَاعْلَمِ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ...))؛ انفال (۸)، ۶۵ و ۶۶.

۲- لسان العرب، ج ۱۳، ص ۲۲۵.

شد. (۱) بنابراین جهان هستی اگر چه بی جان است، ولی رها شده نیست و تحت مدیریت اراده تکوینی خداوند قرار دارد.

با این نگاه مشخص می شود مواردی همانند وراثت، محیط و زمان اگر چه به ظاهر از عوامل جبری و قهری زندگی آدمی هستند، ولی خود جلوه ای از جلوه های اراده تکوینی خداوند می باشند و طبق سنت خیر و شر عمل می کنند. (۲)

برخی از عوامل طبیعی یا محیطی مؤثر بر اراده انسانی از این قبیل است:

— وراثت: وراثت باعث انتقال صفات مشخصی از پدر و مادر به فرزند می شود؛ صفاتی که حداقل نیمی از شخصیت آدمی را تشکیل می دهند و بخش قابل توجهی از خلقیات و روحیات درونی را به نسل های بعد انتقال می دهند.

— محیط و طبیعت: جغرافیا و مکان زیست دارای آثار فراوانی بر زندگی آدمی است و ابعاد جسمی و حتی روحی زندگی آدمی را متأثر می کند.

— تاریخ و زمانه: زندگی هر نسل، در امتداد زندگی انسان های پیشین است؛ از این رو، زندگی هر انسانی تحت تأثیر شرایط زمانی و تاریخی خواهد بود و میزان پیشرفت یا عقب ماندگی، آرامش یا عدم ثبات تمدنی و ارزش ها یا ضد ارزش های موجود در یک جامعه در زندگی هر فرد با شدت یا ضعف تأثیر دارد.

— تربیت: نوع تربیت انسان در دوران کودکی تأثیر فراوانی بر شخصیت او می گذارد. تربیت به ویژه در میزان و نوع رشد فطریات آدمی نقش داشته و باعث پیدایش شخصیت های گوناگون انسانی می شود.

ص: ۲۰۶

۱- به عنوان نمونه رک: المیزان، ج ۱۹، ص ۳۹۴ و ج ۱۴، ص ۱۶۶.

۲- انسان می تواند با نوع زندگی و سلوک عبادی حسن، بخش قابل توجهی از این عوامل را نیز تحت تسخیر خود درآورد و بر طبیعت ولایت تکوینی پیدا کند. این موضوع در قرآن و روایات نیز مطرح شده است. برای نمونه، رک: اعراف (۷)، ۴۷ و الصحيح من السیره النبوی، ج ۲۲، ص ۲۶۶.

— جامعه: مهم ترین عامل محدودیت اختیار، اجتماعی بودن آدمی است. زندگی آدمی دارای ابعاد و گستره های فراوان است؛ بدین جهت نیازهای گوناگونی برای او پیش می آید و از منظر این نیازهاست که وابستگی هر فرد به افراد دیگر تعریف می شود. همین نیازها و وابستگی ها آدمی را ناچار به زیستن در جامعه ای کوچک یا بزرگ می کند و همین باعث پیدایش محدودیت های فردی زیادی برای آدمی می شود.

۴.۲. عوامل ماورائی

۴.۲.۱. فرشتگان

۴.۲.۱. فرشتگان (۱)

فرشتگان اگرچه موجودات زنده و هوشمندی هستند، اما اختیار و اراده ندارند. آن ها در مرتبه بالای اطاعت پذیری و عبودیت بلاواسطه هستند و اراده تکوینی یا نزول اراده تشریحی خداوند از مجرای آنان تحقیق پیدا می کند. با این نگاه، فرشتگان کارگزاران حق تعالی در مقام به فعلیت رسانی اراده های تکوینی و تشریحی هستند و مدیریت اجرایی تمام حوزه های غیرارادی که تحت اراده تکوینی حق تعالی قرار دارند، به عهده آن هاست و خود آن ها هم مستقیم زیر نظر اراده تکوینی خداوند کار می کنند. (۲)

ص: ۲۰۷

۱- برای مطالعه بیش تر درباره فرشته شناسی از دیدگاه قرآن، رک: تفسیر المیزان، ذیل آیات ۶۶ تا ۷۲ سوره اسری، ۲۲ تا ۳۰ سوره سباء، ۱ تا ۴۱ سوره نازعات و ۶۴ تا ۶۵ سوره مریم.

۲- ناظر به این مقام والای فرشتگان و سلطه اراده تکوینی حق تعالی بر آن هاست که امکان تسخیر فرشتگان — هم چون تسخیر جن — برای انسان میسر نیست. بله، اگر آدمی در چارچوب زندگی دینی عمل کند، فرشتگان طبق سنت امدادهای غیبی، برکت و توفیق را برای او به ارمغان خواهند آورد.

قرآن در داستان آفرینش اشاره دارد که جن موجودی آفریده شده از آتش است. این موجود در کنار عقل، اختیار و اراده هم دارد؛ بدین جهت از ملائکه متفاوت است. اما می تواند با عبودیت، خود را به مرتبه ملائکه برساند؛ چنان که ابلیس به آن مقام رسیده بود.

بخش قابل توجهی از جنیان، جنیان مؤمن و صالح هستند که تحت سیطره و ولایت تکوینی و تشریحی ولی معصوم هر زمان قرار دارند و تنها جنیان طغیان گر هستند که می توانند برای انسان مزاحمت ایجاد کنند.

جنیان در مرتبه انسانی نیستند؛ زیرا علم خاص غیبی به آنان اضافه نشده و روح شریف انسانی را نیز ندارند. پس این موجود در حقیقت موجودی بین فرشتگان و دیگر موجودات و بدون جایگاه ویژه و ممتاز در جهان هستی است. بدین جهت، آفرینش انسان باعث حذف مقام های احتمالی او شد. همین امر طغیان ابلیس به عنوان برترین جن را به دنبال داشت و از آن جا دشمنی و کینه تاریخی ابلیس با انسان ها آغاز گشت.

جن به معنی پوشیده از دیده هاست؛ زیرا او موجودی ذاتاً مادی و از آتش است و به همین دلیل نامرئی است و نمی تواند به چشم آدمی بیاید. ابلیس از این قدرت خود استفاده می کند تا بر قلب آدمی القا داشته باشد، یعنی خواسته های خود را مستقیم به بُعد غیرمادی آدمی انتقال دهد. قرآن این رویداد نامحسوس را وسوسه می خواند. (۲)

ص: ۲۰۸

۱- برای مطالعه بیش تر رک: المیزان، ج ۲۰، ص ۳۷ و ج ۱۲، ص ۱۵۲.

۲- وسوسه در لغت به معنای دعوت کردن به امری به صورت آهسته و پنهانی است. در آیاتی چند کیفیت آن توضیح داده شده است. از آن جمله، آیه ((لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَأَنْتَهُنَّ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ)) است که حکایت قول خود ابلیس است و از آن استفاده می شود که وی نخست در عواطف نفسانی انسان یعنی در بیم و امید، آمال و آرزوها، شهوت و غضب تصرف می نماید و آن گاه در اراده و افکاری که از این عواطف برمی خیزد. قریب به معنای این آیه، آیه شریفه ((قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ)) است، زیرا معنای این آیه این است که: من امور باطل و زشتی ها و پلیدی ها را از راه میل و رغبتی که عواطف بشری به آن دارد در نظر آنان زینت داده، به همین وسیله گمراهشان می کنم. پس همه این آیات دلالت دارد بر این که میدان عمل تاخت و تاز شیطان همانا ادراک انسانی بوده، و ابزار کار او عواطف و احساسات بشری است. و به شهادت آیه ((الْوَسْوَسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ)) اوهام کاذب و افکار باطل را شیطان در نفس انسان القا می کند. البته این القائات طوری نیست که انسان آن را مستقیم احساس نموده و میان آن ها و افکار خودش فرق بگذارد و آن را مستند به کسی غیر از خود بداند، بلکه بدون هیچ تردیدی آن را نیز افکار خود می داند. بدین جهت است که در آیات دیگر از زبان ابلیس در قیامت گفته می شود که «تنها کاری که من کرده ام این بوده که شما را به گناه دعوت کرده و به وعده دروغی دل خوش ساختم». بدین جهت است که قرآن فعالیت های او را تنها در کسانی مؤثر می داند که خودشان با پای خود به دنبال شیطان به راه بیفتند. خلاصه سخن این که تصرفات ابلیس در ادراک انسان تصرف طولی است، نه در عرض تصرف خود انسان، تا منافات با استقلال انسان در کارهایش داشته باشد. ابلیس تنها می تواند چیزهایی را که مربوط به زندگی مادی دنیاست زینت داده و به این وسیله در ادراک انسان تصرف نموده، باطل را به لباس حق در آورد. (ترجمه تفسیر المیزان، ج ۸، صص ۴۰-۴۹، با تلخیص).

وسوسه به معنی القا در قلب و روان آدمی است؛ اما هیچ گاه به مسأله جبر و اجبار کشیده نمی شود و صرفاً جاذبه آفرین و تحریک گر است. به هر میزان که روح آدمی ضعیف تر باشد، وسوسه اثرگذاری بیش تری خواهد داشت. (۱)

وسوسه های شیطان چنان شدید است که حتی انسان های معصوم نیز از هجوم آن در امان نبوده اند؛ (۲) گرچه آن ها و همه مؤمنین بلندمرتبه _ که به مقام بندگی و عبودیت محض رسیده باشند

ص: ۲۰۹

۱- اگر چه هر چه انسان مؤمن تر باشد، شدت و حجم وسوسه ها و القائات گسترده تر می شود. یعنی در انسان ضعیف حمله شیطان کم تر، اما اثرپذیری انسان بالاتر است. ولی در انسان مؤمن شدت حمله بالا ولی اثرپذیری ضعیف است.

۲- برای اثبات این نکته می توان به آیات قرآن استناد کرد؛ آیاتی هم چون: ((وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنَّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا...))؛ انعام (۶)، ۱۱۲. ((وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْتَاتِهِ فَيَسْخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ ءآيَتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ))؛ حج (۲۲)، ۵۲.

— در برابر وسوسه های شیطان محافظت می شوند. (۱) اما اکثر انسان ها چنان تحت تأثیر وسوسه ها قرار می گیرند که امکان سلطنت شیطان را بر خود فراهم می سازند. (۲) با این حال، اراده انسانی — که ناشی از روح اوست — از اراده ابلیسی قوی تر و نافذ تر است. پس از این جهت هم اراده آدمی مبتلا به محدودیت و انحصار نیست؛ اگر چه تحت تأثیر وسوسه ها و جاذبه های فریبنده ابلیسی می باشد.

۵. بازخوانی مهدویت بر مبنای مبحث اراده و اختیار

اشاره

یکی از مهم ترین ارکان مهدویت، مسأله اراده و اختیار است. می توان مدعی شد که تمامی سطوح و مراتب اراده ای که در زندگی انسانی حضور دارند، به نوعی در مسأله مهدویت نقش آفرینی می کنند. چنان که در جدول زیر مشاهده می کنید:

تصویر

نوع اراده	نوع ارتباط با مسائل مهدوی
اراده خداوند	اراده انحصاری حق تعالی درباره فرایند ظهور
اراده امام مهدی <small>عج</small>	<ul style="list-style-type: none"> - اراده های ویژه امام نسبت به جامعه شیعه - اراده های کلان امام در مدیریت تاریخ به سوی ظهور - اراده امام، واسطه فیض بر تمام عوالم و مظهر اراده تکوینی حق تعالی - اراده امام در زمان ظهور، کامل ترین نمود اراده تشریحی در تاریخ رسالت و ولایت
اراده ابلیسی	<ul style="list-style-type: none"> - مهم ترین مانع و مزاحم برای حرکت انسان ها به سوی آرمان شهر ظهور - مهم ترین عامل برای ایجاد جهنم آخرالزمانی - حذف اراده باطل ابلیسی در پایان تاریخ، بستر ساز بهشت زمینی

ص: ۲۱۰

۱- ((إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَ كَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا))؛ اسراء (۱۷)، ۶۵.

۲- به عنوان نمونه، رک: نحل (۱۶)، ۱۰۰ و حجر (۱۵)، ۴۲.

- نقش اراده قوی یا ضعیف مؤمنان در تقدیم و تأخیر ظهور - برتر بودن انسان‌های مؤمن آخرالزمانی از جهت قوت اراده و ایمان در همه تاریخ	جبهه حق	اراده‌های انسانی
- اراده‌های باطل، تجلی اراده‌های ابلیسی - غلبه اراده‌های باطل در آخرالزمان	جبهه باطل	

بر مبنای همین گستردگی اراده شناسی در معارف مهدوی است که این مبحث می‌تواند یکی از مطالعه‌های ارزنده انسان شناسی مهدوی باشد و دستاوردهای تربیتی قابل استفاده‌ای در مباحث سبک زندگی به ارمغان بیاورد. (۱)

با این پیش درآمد به نسبت سنجی بحث اراده و اختیار با کلید واژه‌های مهدوی می‌پردازیم:

۵.۱. کمال و نجات

بالاترین مرتبه کمال در نظریه‌های جبرگرایانه دینی، تسلیم بودن است تا بدان جا که مداخله غیب، زندگی انسان‌ها را تغییر دهد و آرمان شهر موعود را محقق سازد. در نظرات اختیارگرایانه هم کمال امری زمینی و محصول سعی و تلاش آدمی است و طبیعتاً این تلاش، امری و تک بعدی خواهد بود.

اما بر اساس نظریه بین‌الامرین، انسان اگرچه عقلاً و شرعاً مأمور به حرکت به سوی کمال است، ولی باید جایگاه اراده و اختیارش را در میان اراده‌های تشریحی و تکوینی خدا، اراده انسان کامل و اراده ابلیس پیدا کند. بدین معنا که اگر بر اساس شریعت و در مسیر اراده تکوینی گام بردارد و اراده خود را هماهنگ با اراده انسان کامل و در مقابل اراده ابلیس قرار دهد، به کمال و نجات دست می‌یابد.

ص: ۲۱۱

۱- یکی از دستاوردهای این بحث، ابطال اعتقادی است که نزدیک سازی ظهور را با رواج معصیت و نافرمانی و ظلم ممکن می‌داند؛ چراکه با این بحث اثبات خواهد شد که اراده انسانی باطل هیچ‌گاه با نظام تشریحی و تکوینی معطوف به خیر نسبتی ندارد و نتیجه آن، استمرار و گسترش جریان باطل است.

البته باید دانست که ظرف تحقق این کمال و نجات، اراده های فردی نیست؛^(۱) زیرا اگر چنین بود، اراده انسان کامل _ که در بردارنده اراده تشریحی و تکوینی است _ برای ایجاد بهشت موعود کافی بود. بلکه تحقق آن وابسته به اراده اکثر انسان هاست. بدین جهت در نظام دینی هر فرد دو مسئولیت دارد؛ اول، رشددهی و تعالی بخشی به اراده خود، و دوم، تلاش برای جذب و همراه سازی حداکثری اراده های جمعی به سوی خیر و کمال.

۵.۲. انسان کامل

در مباحث پیشین اثبات شد که انسان کامل در متعالی ترین مرتبه وجودی قرار دارد و این امتیاز به جهت کمال روحانی اوست. از سوی دیگر بیان شد که اراده و اختیار از اوصاف و خصوصیات نفسانی و روحانی انسان است. در این صورت، روح انسان کامل نه تنها ظرفیت و شایستگی دریافت اراده تشریحی را می یابد، بلکه برتر از ملائکه، تبدیل به برترین مظهر اراده تکوینی خداوند می شود.^(۲)

انسان کامل، چون در امتداد سنت های خداوندی است، منطبق با معیار و میزان الهی عمل می کند. بدین معنا که اصل اول در اراده معصوم بر هدایت گری و اشاعه رحمت و رحمانیت است و اراده معطوف به عذاب در آخرین مرتبه قرار دارد.

این اراده و اختیار در دوران غیبت و ظهور دو نمود مختلف می یابد. در دوران غیبت، ناظر به اتمام حجتی که باید با عموم انسان ها صورت بگیرد، این اراده به پس پرده غیب می رود. اما این مسأله به معنی تعطیلی اراده های او نیست؛ زیرا تدبیر کلان جهان به دست او صورت می گیرد.

ص: ۲۱۲

-
- ۱- بر خلاف دیدگاه های عرفانی که کمال را به صورت فردی و در تعالی روح شخص و فنای او در مراتب ملکوتی جستجو می کنند.
 - ۲- با این تفاوت که ملائکه مظهر اراده تکوینی ناشی از جبر هستند، ولی اراده تکوینی معصوم، به اذن الله همراه با نوعی استقلال و آزادی عمل است. یعنی معصوم ولایتی دارد که هر جا مصلحت ببیند آن را اعمال خواهد نمود.

از این رو، انسان کامل، نقش واسطه تکوینی بالفعل یا بالقوه را نسبت به عوالم و موجودات دیگر دارد و بدین گونه است که اعتقاد به ولایت تکوینی از ضروریات قول به وجود انسان کامل است. بدین معنا که نمی شود کسی انسان کامل و معصوم مطلق باشد، ولی اراده تکوینی و قدرت تصرف بر عوالم وجود را نداشته باشد.

اما در دوران ظهور تمامی اراده ها حول محور اراده تکوینی و تشریحی انسان کامل تجمیع می شوند. پس ظهور از معبر همراهی اراده های انسانی با اراده معصومانه موعود محقق می شود و چون چنین شد، نه تنها در عالم انسانی، بلکه در ملک و ملکوت هم فضای بهشتی حاکم خواهد شد.

۵.۳. آرمان شهر

آرمان شهر جامعه ای خواهد بود که در آن هیچ گونه اراده ای معطوف به شر یا ظلم نشود و هیچ انگیزه ای برای تجاوزگری وجود نداشته باشد. بدیهی است که برای تحقق این جامعه، خواست برخی از افراد کافی نخواهد بود؛ چراکه تحقق بهشت ظهور محصول اراده های ترکیبی است. (۱) پس آرمان شهر در گام اول، نیازمند جمع شدن اراده انسان های کمال جو بر محور اراده انسان کامل است.

گام دوم برای ساختن این آرمان شهر، حذف اراده های باطل و مزاحم است. شاید به نظر برسد که این مرحله بسیار سخت و دشوار است، ولی باید به یاد داشت که اگر مبانی اراده آدمی رشد یابد، احتمال معطوف شدن آن ها به سوی شر بسیار کم خواهد شد. بنابراین باید به ارتقای مبانی معرفتی و ارزشی اراده ها اهتمام کرد تا با رشد عقلی، اخلاقی و علمی، زمینه برای گرایش جهانی به عبودیت و عدالت فراهم شود.

ص: ۲۱۳

۱- ((... إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ...))؛ رعد(۱۳)، ۱۱.

این تحول اراده‌ها علاوه بر ایجاد جامعه ایده آل انسانی، بر اراده تکوینی خداوند در عالم طبیعت هم اثر می‌گذارد؛ چراکه طبیعت، مظهر و معبر رحمت و برکت و خیرات است و از طریق آن، بسترها برای ایجاد بهشت زمینی فراهم می‌گردد.^(۱) بنابراین، آرمان شهر از معبر اراده‌های جمعی انسان‌ها محقق می‌شود و بر تمامی اراده‌های مثبت در جهان هستی اثر می‌گذارد و در نهایت منجر به بهشتی ماندگار (تا امتداد رجعت) بر روی زمین شود.

۵.۴. فلسفه تاریخ

بازخوانی تاریخ یکی از اصول مهدی‌باوری و مهدی‌زیستی در فرهنگ شیعی است. در این بازخوانی روشن می‌شود که پس از هبوط حضرت آدم علیه السلام تنها راه رسیدن به عاقبت خوش زمینی یعنی بهشت ظهور، ایمان آوردن و عمل به شریعت است؛ ولی هم‌چنان این بهشت موعود محقق نشده است.

بدین جهت این سؤال پیش می‌آید که چه عامل یا عواملی باعث این تأخیر شده است؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت که از ابتدای تاریخ، دو جریان حق و باطل در قالب اراده‌های اجتماعی شکل گرفته است. این اراده‌ها مستقیماً در جریان ظهور نقش دارند و مقاطع اصلی تاریخ را رقم زده‌اند.^(۲) برای فهم بهتر این مطلب باید کلیدواژه‌های زیر را از این منظر بررسی کنیم:

ص: ۲۱۴

- ۱- قرآن در این باره می‌فرماید: ((وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ...))؛ اعراف(۷)، ۹۶.
- ۲- دعای ندبه از مهم‌ترین ادعیه مهدوی، ضمن بازخوانی تاریخ بشریت در قالب دو مرحله کلی تاریخ پیامبران و تاریخ امامان، به آسیب‌شناسی اراده اکثر انسان‌ها در تاریخ پرداخته و نشان داده است که اراده‌های معطوف به شر و ظلم و گمراهی در بیش‌تر زمان‌ها حاکم بر جهان انسانی بوده‌اند. سپس با معرفی ارزش‌های جبهه حق به تقویت اراده‌های ایمانی و ثبات‌دهی و توسعه بخشی به آن پرداخته است تا از معبر عمق بخشی به فرهنگ انتظار، به زمینه‌سازی ظهور برسد.

— غیبت: نتیجه گرایش اکثریت اراده های انسانی به سوی باطل

— انتظار: چشم به راهی برای تحقق بهشت موعود زمینی

— آخرالزمان: افزایش گرایش اراده ها به جبهه باطل و بازتاب پیامدهای منفی آن بر مُلک و ملکوت

— ظهور: درگیری نهایی، بزرگ و پایانی اراده های خیر و شر و پیروزی همیشگی اراده های حق بر اراده های باطل

مطابق این تحلیل، ابلیس چون می داند هیچ گاه حریف اراده معصوم نمی شود _ چرا که او نمود اراده تکوینی و تشریحی خداوند است _ سعی می کند با منحرف سازی اراده های انسانی به مقابله با معصوم برود. بنابراین، آخرالزمان در این دیدگاه به معنی شدیدترین هجوم تاریخی ابلیس بر جبهه حق با کمک اراده های انسانی باطل، و ظهور هم به معنی واکنش نهایی و به موقع موعود منجی برای نابودی اراده های ابلیسی و آن گاه خود ابلیس است. (۱)

ص: ۲۱۵

۱- بنا بر آیات ۳۸ سوره حجر و ۸۱ سوره ص، تا زمان معینی به ابلیس مهلت داده شده و آن، زمان پس از ظهور است. ر ک: البرهان، ج ۳، ص ۳۶۷.

واژه «کمال» (erfection) به معنای تمام شدن، به حد کمال رسیدن و نتیجه گرفتن است. (۱) این واژه در اصطلاح به معنی فراهم آمدن زمینه ها و شرایط مساعدی است که موجب بروز و ظهور و به فعلیت رسیدن استعدادهای متراکم و نیروهای نهفته موجودات زنده _ اعم از گیاه، حیوان و انسان _ می شود که با به فعلیت رسیدن آن استعدادها، واجد چیزی می شوند که پیش از آن فاقد آن بوده اند. بدین سان تلاش و تکاپوی طبیعی همه موجودات زنده برای تحقق بخشیدن کامل به استعدادهای درونی آن هاست. پس کمال عبارت است از «فعلیت و هستی محض و نداشتن قوه و استعداد». به سخن دیگر، کمال، نقطه پایان و مرحله نهایی و عالی هر شی یا صفت یا اوصافی است که فعلیت اخیر شی، اقتضای واجد شدن آن ها را داشته است. (۲)

حال که روشن شد کمال هر موجودی در تحقق و ظهور تمام استعدادهای نوعی آن است، چند سؤال اساسی مطرح می شود:

_ کمال واقعی و غایت آفرینش انسان چیست؟

_ فعلیت و عینیت یافتن کدام یک از استعدادها تأمین کننده کمال انسانی است؟

_ فعلیت یابی کدام استعدادها اصل و دارای اولویت است؟

ص: ۲۱۸

۱- المنجد فی اللغه، ج ۲، ص ۱۷۵۳.

۲- به سوی خودسازی، ص ۳۵.

— آیا حرکت به سوی کمال، قهری است یا امکان درجا زدن یا حرکت قهقرائی هم وجود دارد؟

— با توجه به دو گانه انسان کمال جو و انسان کامل، آیا کمال هم فرایندی دو گانه دارد؟

— چه نسبتی بین کمال جویی انسان کمال جو و انسان کامل وجود دارد؟

در واقع این فصل با پاسخ گویی به این پرسش ها در مقام جمع بندی و نتیجه گیری از تمامی مباحث پیشین است و در این فصل است که هدف غائی زندگانی تعریف و تبیین خواهد شد و در حقیقت، زندگی شیعی شکل نهائی خود را نشان خواهد داد.

۱. نسبت مبحث کمال با موضوع مهدویت

از ضروریات مذهب تشیع، شناخت امام زمان هر عصری است. بدین معنا که هر فرد دین دار باید امام معصوم زمان خود را بشناسد. ضرورت این شناخت به این جهت است که اصولاً بدون معرفت امام، امکان تعالی و کمال وجود نخواهد داشت.

از سوی دیگر، کمال استعداد های انسانی اصولاً در فضای فردی محقق نخواهد شد و نیازمند تحقق بستر اجتماعی مناسب است. بنابراین از جمع ضرورت امام شناسی و اجتماعی بودن شرایط تحقق کامل، نسبت انسان شناسی کمال و مهدویت شیعی روشن خواهد شد؛ چرا که مهدویت شیعی ضمن شناساندن آخرین امام معصوم، تنها راهبرد آسمانی برای تحقق آرمان شهر جهانی نیز هست. در حقیقت مهدویت شیعی هدف غائی کمال جویی انسان، چه در حوزه فردی و چه در حوزه اجتماعی است.

اصولاً کمال نهایی فردی و اجتماعی جز در دوران ولایت امام موعود محقق نخواهد شد. بدین جهت تبیین شرایط پس از ظهور، همواره جزو آموزه های اصلی شیعی بوده است. این آینده نگری از امتیاز های سبک زندگی شیعی است؛ زیرا مسبب انتظار و شوق برای کمال بیش تر می شود. بنابراین بحث از کمال بدون توجه به مهدویت و معارف آن ابتر خواهد بود و ناظر به این

مسأله، هر نگرش عرفانی، فلسفی یا علمی که در تشیع بخواند مسیر کمال جویی و تعالی را بدون مهدویت یا حضور کم رنگ آن طی کند، راه به ناکجا آباد خواهد برد.

۲. بازشناسی کمال در فرایند رشد

کودک انسان از همان آغازین ماه های تولد، وقتی کوچکی خود و بزرگی پدر و مادر را می بیند به تدریج به ادراکی مهم می رسد و آن این که می بایست روندی طولانی را سپری کند تا در نهایت همانند پدر و مادر خود شود. این ادراک ابتدا رویکردی حسی و جسمی دارد. یعنی تصور کودک این است که رشد، امری صرفاً جسمی و فیزیکی است؛ ولی کمی که بزرگ تر شود و با مفاهیم و امور انتزاعی آشنا گردد، می فهمد که دایره رشد پذیری و محدوده تکامل او بسیار وسیع تر است و شامل خلیات، رفتارها و همه آموختنی ها می شود.

این درک فطری درباره ضرورت رشد، مبتنی بر یک مقایسه درونی است؛ مقایسه ای که در یک طرف آن، ضعف ها و کمبودهای کودک در مرحله آغازین زندگی اش است و در طرف دیگر، کمال موجوداتی به نام مادر یا پدر. کودک با مشاهده این دو طرف و مقایسه کیفیت ها، به مفهوم نقص و کمال و ضرورت رشد می رسد.

ازسویی دیگر، آدمی هر چه رشد و کمال می یابد، باز هم در خود ظرفیت رشد و کمال می بیند. اصولاً تعطیلی فرایند رشد، آدمی را در آستانه بحران روحی شدید و حتی خودکشی قرار می دهد؛ چراکه آدمی در مقایسه پیوسته خود و انسان های دیگر، همواره متوجه نقص ها، کمبود ها و ضعف های فراوان خود می شود و به صورت فطری از الگوجویی و الگوخواهی دست بر نمی دارد. ولی هرچه درک و حضور اجتماعی او رشد می یابد، معیار الگو و تعریف کمال را توسعه و تعمیق می بخشد.

با این تبیین اجمالی و وجدانی از مسأله کمال و کمال جویی و انسان های الگو در بحث انسان شناسی کمال، این پرسش ها مطرح می شود:

- تعریف کمال در انسان شناسی فطری چیست؟ کمال در آدمی چه سطوح و مراتبی دارد؟

- الگو و انسان کامل کیست؟ چه ویژگی هایی دارد؟ آیا این الگو حتماً باید انسانی باشد؟

- فرایند کمال در رابطه انسان کمال جو و انسان کامل چگونه تعریف می شود؟

۳. دیدگاه‌های موجود درباره کمال انسان

اشاره

از آن جا که بحث کمال در اکثر مکاتب و مذاهب مطرح شده است، برای پرهیز از زیاده گویی و دور شدن از هدف اصلی، مهم ترین دیدگاه ها به صورت اجمال معرفی می شود.

دیدگاه های موجود در مورد کمال را می توان به چهار دسته تقسیم بندی کرد: دیدگاه فلسفی، دیدگاه عرفانی، دیدگاه علمی و دیدگاه دینی.

۳.۱. دیدگاه فلسفی

تصویر

دیدگاه فلسفی		
تبيين دیدگاه	روش دست یابی	نقد و بررسی
به دلیل شرافت عقل، بالاترین مرتبه کمال آدمی، در رسیدن به بالاترین مراتب عقلی است. ^۱	آدمی موجودی دو ساحتی است و نظر به اصالت روح و هم ساحتی روح با عقل، راه دست یابی به کمال با تصفیه و سپس تجرد روح است تا پس از مرگ به بالاترین مراتب عالم عقل دست یابد.	اگرچه انسان موجودی دو ساحتی دیده شده، ولی در عقل منحصر شده و قابلیت ها و استعداد های دیگرش به حاشیه رفته است. ضمن اینکه عوالم عقلی در این دیدگاه، انتزاعاتی است که کم تر با واقعیات زندگی آدمی نسبتی دارد.

بسیاری از فلاسفه، کمال انسان را در رشد عقلانی از طریق فراگیری علم و تعقل می دانند: «صیوره الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی»^(۱). این نظریه از فلسفه یونان و نظریات ارسطو گرفته شده و به تدریج با رشد و تطور فلسفه، تفسیر یا تعبیر های گوناگونی یافته است.

فارابی، کمال نهایی انسان را تجرد وی از ماده می دانست، به گونه ای که در انجام کارهای خود نیازمند جسم نباشد.^(۲) ابن سینا نیز کمال انسان را نیل به تجلیات الهی خوانده است. وی کمال را در دو بعد علمی و عملی مورد توجه قرار داده و گفته است: «همانا کمال خاص نفس ناطقه آن است که جهانی عقلی شود، به گونه ای که صورت کل جهان و نظام معقول همه اشیا در او مرتسم گردد و برترین مردمان کسی است که نفس او از منظر معرفت، عقل بالفعل گردد و در فضایل عملی، اخلاق نیکو را تحصیل نماید»^(۳).

تقریباً اکثر فلاسفه قدیم، از رشد عقلانی به عنوان شرط اصلی کمال انسان یاد کرده و فیلسوف و حکیم را مصداق انسان کامل دانسته اند.

ملاصدرا هم مایل به این نظر است. در نظریه او، کمال انسان در رشد عقلانی است که از راه علم و فلسفه حاصل می شود. طبق این نظریه، گرچه روح از اصالت برخوردار است، اما بین روح و بدن تضادی نیست و برای رسیدن به کمال نباید از همه لذت های مادی چشم پوشید. در این رویکرد، توجه اصلی انسان معطوف به علم است؛ چون روح انسان بیش از هر چیز دیگر از ترقی علمی و عقلانی لذت می برد و از این رو، فیلسوف به عنوان انسان کامل معرفی می گردد.^(۴)

ص: ۲۲۲

۱- التعلیقات علی الشواهد الربوبیه، ص ۴۶۹.

۲- المدینه الفاضله، ص ۶۶.

۳- الاشارات و التنبیها، ص ۷۶.

۴- از منظر ملاصدرا کمال نهایی انسان به این است که حقیقت خود را _ که همان ربط و فقر به خداوند متعال است _ به علم حضوری درک کند. این همان چیزی است که عرفای اسلامی از آن با عنوان «فنا فی الله» یاد می کنند. ملاصدرا در واقع این دیدگاه عرفانی را تفسیر فلسفی می کند. فنا فی الله این است که انسان واقعیت عین ربط بودن خود به خداوند را که با عقل اثبات می شود، در اثر سیر و سلوک به علم حضوری هم دریافت کند. فنا فی الله به معنای از بین رفتن نیست، بلکه مقصود از فنا این است که انسان فقر محضش به خداوند را به چشم دل و به علم حضوری درک کند.

در یک نگاه کلی به این دیدگاه می توان گفت که تفسیر کمال به شکوفایی کامل عقل هیچ گاه در تجربه تاریخی بشر تحقق عینی نداشته است. بدین جهت فلاسفه در سیر تمدن بشری به سوی کمال نقش مؤثری نداشته و نتوانسته اند نقشه و طرح و سیمای روشنی از مسیر ماورائی کمال ارائه دهند.

اصولاً از فلسفه، نظام سیاسی تحقق حاکمیت کمال محور تولید نمی گردد؛ چراکه بعثت انبیا را برای تزکیه، تهذیب، تعالی و قرب به ملکوت می داند. خلاصه آن که فلسفه غیردینی، کمال را در عقل خودبنیاد زمینی می بیند و فلسفه اسلامی، در سلوک عقلانی به ماوراء.

۳.۲. دیدگاه عرفانی

تصویر

دیدگاه عرفانی		
تبيين دیدگاه	روش دست یابی	نقد و بررسی
تنها وجود حقه، وجود حق تعالی است. ماسوای او فقر محض هستند و کمال آنها فنای در واجب الوجود است.	تنها راه فنا و ذوب شدن در وجود خدا، گذر از جسم و رسیدن به نوعی از وحدت با وجود اصیل و بسیط خداوند است.	ضمن این که آدمی تکساحتی دیده و بسیاری از استعدادهايش تعطیل شده، تنها راه رسیدن به کمال دنیا گریزی معرفی شده است. یعنی دنیا در تضاد با کمال قرار گرفته است.

این نظریه کمال را در قرب به ماوراء می داند؛ قریب معنوی و روحانی که از طریق ریاضت و مبارزه با هوای نفس و دوری از لذت های مادی حاصل می شود. این نظریه، نقطه مقابل

دیدگاه های مادی گرایانه و بعضاً فلسفی است؛ چون اصالت را به روح می دهد و طالب نجات و رهایی روح از عالم ماده و به اتحاد رساندن آن با نقطه کمال وجود است.

تقریباً بیش تر مکاتب و آیین ها و مذاهب مختلفی که در مشرق زمین، به ویژه در ایران و هند رشد پیدا کرده اند، چنین گرایشی دارند. یعنی بیش تر به تغییر و تحول درون توجه دارند تا تغییر عالم بیرون. این مکاتب، به باطن آدمی اهمیت می دهند، اما به امور مادی و بیرونی چندان عنایتی ندارند. بسیاری از عرفا کمال نهایی انسان را مرتبه والای کشف و شهود و وحدت وجود می دانند.

این دیدگاه ضمن این که دنیاگریز است و به تمدن سازی دنیوی توجهی ندارد، به واسطه غفلت از بسیاری از نیازها و استعدادهای انسانی، باعث رکود و سکون در زندگی فردی و اجتماعی افراد می شود. ضمن این که به واسطه گریز از معیار عقل و فطرت و تحت تأثیر ذوق گرای، خود به شاخه های گوناگونی تقسیم می گردد که بر تحیر بشر در مسأله کمال می افزاید.

از جهت اجتماعی نیز اگرچه ممکن است به واسطه برخی از سلوک های اخلاقی باعث ظلم نمی شود، ولی با ظلم پذیری و سکوت و رخوت اجتماعی، کمک کننده جبهه باطل است. اصولاً این گرایش بیش تر در زمان هجوم، شکست یا بحران ها رواج می یابد تا ناکامی ها را تسکین دهد و جامعه را نسبت به وضع ناهنجار موجود راضی نگه دارد. بنابراین این دیدگاه عملاً ضد کمال است.

۳.۳ دیدگاه علمی

تصویر

دیدگاه علمی		
تبیین دیدگاه	روش دستیابی	نقد و بررسی
زندگی دنیوی و بعد جسمانی و مادی آدمی اصل است و کمال در کسب بیش ترین لذت و سود دنیوی است.	اهتمام به بیش ترین بهره مندی از نعمت های دنیوی	کمالی یک سویه، همراه با تعطیلی تمام ارزش های روحانی و فطری

در این دیدگاه، کمال انسان در برخورداری هرچه بیش تر از لذایذ مادی است و برای رسیدن به آن باید از علم و فناوری نهایت بهره را برد. انعکاس این دیدگاه را می توان در تمامی علوم انسانی جدید دید. (۱) به عنوان نمونه روان شناسی (خصوصاً در روانشناسی کمال (۲))، جامعه شناسی (خصوصاً در بحث سبک زندگی)، اقتصاد (مدل نظام سرمایه داری)، سیاست (مدل لیبرال دمکراسی) و... همگی در تلاش هستند که انسان تک بعدی را به کمال دنیوی خود برسانند.

در نقد کلی این دیدگاه می توان گفت که چون مبتنی بر مادی گرایی است، انسان را از ماهیت واقعی خود دور کرده و اگرچه بر اساس آن تمدنی ایجاد شده که به ظاهر بر طبیعت چیره

ص: ۲۲۵

-
- ۱- برای مطالعه بیشتر در این زمینه، رک: سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، صص ۲۷۳-۴۰۷.
 - ۲- روان شناسی کمال یکی از گرایش های جدید علم روان شناسی است که با دیدی نو به ماهیت انسان می نگرد. در این مکتب، انسان یک بیمار ناتوان نیست _ آن گونه که در گرایش روان تحلیلی گفته می شود _ بلکه سلامت انسان و توجه به تمام استعدادهای او مد نظر است. روان شناسان کمال تنها به «بهنجار بودن» انسان نمی اندیشند، بلکه می گویند باید به سطوح عالی تر کمال انسانی دست یافت و تمام استعدادهای بشری را به فعلیت رساند. در روان شناسی کمال هفت نظریه برگزیده برای توصیف و تبیین انسان کامل ارائه شده است که علی رغم وجود نقاط مشترک فراوان، هر یک تصویر خاصی از انسان کامل را ارائه می کنند. این تعریف ها عبارت اند از: - انسان بالغ یا پخته - انسان با کنش و کارکرد کامل - انسان مولد و بارور - انسان فردیت یافته - انسان خود فرارونده (انسان دارای معنا) - انسان این مکانی و آن زمانی - انسان خواستار تحقق (انسان خود شکوفا) به نظر می رسد که آخرین مورد، کامل ترین تعریف را ارائه داده است.

شده، اما بیشترین بحران‌های هویتی را برای انسان به دنبال داشته است. (۱)

۳.۴ دیدگاه دینی (ادیان و مذاهب غیرشعی)

تصویر

دیدگاه دینی		
تبيين دیدگاه	روش دست‌یابی	نقد و بررسی
آدمی موجودی دو ساحتی است که با بندگی خداوند به کمال خود - که بهشت موعود است - خواهد رسید.	دین‌داری و عبودیت و سلوک در مسیر انسان کامل	تعریف‌های متناقض یا تاریخی از سلوک انسان‌های کامل که در عمل، زندگی انسان‌های کامل‌جو را به نوعی رکود یا رهاشدگی کشانده و از به کمال رساندن روزآمد و جامع آن‌ها درمانده است.

ادیان و مذاهب را به دو دسته کلی ابراهیمی و غیرابراهیمی تقسیم بندی کرده اند. دیدگاه مهم‌ترین ادیان غیرابراهیمی در مورد کمال چنین است:

آیین هندو بر این نظر است که انسان برای رسیدن به کمال خلق شده است؛ اما در معنی کمال تفسیرهای گوناگونی - از دنیاگرایی تا دنیاطلبی - وجود دارد. بر اساس این مکتب، هر یک از انسان‌ها باید در زندگی دنیایی خود به کمال برسند و اگر موفق به این مهم نشوند، دوباره زاده می‌شوند و این چرخه ادامه خواهد داشت تا زمانی که کمال محقق شود. این تعریف، تعریفی کاملاً متفاوت از طبیعت انسان و قابلیت آن برای کمال‌پذیری است که با پیش‌فرض‌های اساسی جهان‌بینی هندی تبیین می‌شود؛ پیش‌فرض‌هایی مانند: بی‌آغاز بودن آفرینش، کارما، زایش مجدد و رهایی از زایش مجدد. (۲)

ص: ۲۲۶

- ۱- در حقیقت این تفسیر از کمال، تفسیری ابلیسی است؛ چرا که شیطان کمال را صرفاً مادی و زمینی می‌بیند و روح و فطرت را تعطیل می‌کند تا اخلاص کامل انسان در زمین محقق شود: ((وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ...))؛ اعراف (۷)، ۱۷۶.
- ۲- سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، ص ۴۷.

در بودیسم هم نقطه‌نهایی کمال، رسیدن به «نیروانا»، و راه رسیدن به آن، سیر و سلوک ریاضت محور تعیین شده است؛ ریاضتی که گریزان از خانواده و جامعه و زندگی دنیوی است. اصولاً بر مبنای این دیدگاه، زندگی در این دنیا همراه با رنج است، پس نباید با غرق شدن در دنیا به این رنج افزود. بدین جهت هم هندوئیسم و هم بودیسم هیچ گاه به تمدن سازی پرداخته و همیشه ظلم پذیر بوده اند. (۱)

مکتب کنفوسیوس، مکتبی انسان باورانه است و در آن، انسان کامل، انسان آزاده است. در این مکتب، اخلاق و سنت های اجتماعی نقطه کمال آدمی محسوب می شوند. همراهی و بردباری اجتماعی یکی از اصول مهم کمال در این دیدگاه است. (۲)

زرتشت نیز معتقد است که در مصاف اهریمنی یا اهورایی شدن، آدمی باید راستی و درستی و کلیه صفات الهی را در خود نهادینه کند و از سه مؤلفه کردار نیک، پندار نیک و گفتار نیک برای اهورایی شدن بهره برد تا در نهایت به بهشتی زمینی در پناه «سوشیانت» (منجی) برسد. (۳)

در نقد این دیدگاه ها باید گفت که اولاً انسان کامل در تعریف کمال لحاظ نشده یا به صورت ناقص و کم رنگ مورد توجه قرار گرفته است. ثانیاً با تعریفی که از کمال ارائه شده، یا دنیاگریزی ترویج می شود یا پذیرش جبر اجتماعی، که هر دو منجر به نخوت و رکود انسان ها می شوند و این نقطه مقابل کمال است.

در ادیان ابراهیمی برخی آموزه های دینی مشترک وجود دارند که به عنوان گزاره های کلیدی در اندیشه کمال مطرح هستند:

ص: ۲۲۷

۱- سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، ص ۵۹.

۲- سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، ص ۱۱۶.

۳- سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، ص ۲۰.

به عنوان نمونه، در متون اصلی تورات، اندیشه آفرینش انسان به صورت خدا آمده است که قابلیت خداگونه شدن انسان و نیل به کمال را القا می‌کند. با این حال، یهودیان حتی حضرت موسی علیه السلام را نیز انسان کامل نمی‌دانند. در این اندیشه اصولاً کمال تفسیری قومیتی دارد؛ بدین گونه که تنها بنی اسرائیل، انسان‌های برگزیده هستند و بدین جهت، کمال به معنی ظهور پسر انسان در پایان تاریخ برای سلطنت بخشیدن به یهود در سرزمین شراب و عسل است. (۱)

در مسیحیت هم به رغم آن که عیسی علیه السلام به پیروانش سفارش کرد که مانند پدر آسمانی شان کامل شوند، اندیشه گناه اولیه انسان، همواره سد راه کمال‌پذیری انسان تلقی شده است. (۲) اصولاً در این دیدگاه، کمال فقط در حضرت عیسی علیه السلام وجود داشته و بقیه انسان‌ها اگرچه این صفت را به صورت بالقوه دارند و ممکن است بتوانند آن را به فعلیت دریاورند، اما کم‌تر کسی موفق به این کار می‌شود و حتی آدم علیه السلام هم نتوانست به این مهم دست یابد. (۳)

کمال در این مکتب فرایندی است که با نجات‌دهی انسان از گناه اولیه توسط مسیح آغاز گشته و در نهایت به بهشت زمینی منجر خواهد گشت؛ دورانی که در آن ملکوت خدا بر زمین محقق خواهد شد.

در قرائت اهل سنت، کمال غیرمعصومانه تنها در صحابه محقق می‌شود. آنان در مقام پاسخ به این پرسش که حقیقت یا الگوی مفهومی کمال چیست، مسأله دین‌داری حداکثری را مطرح کرده‌اند. چراکه در این دیدگاه، نه تنها صحابه، بلکه شخص پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم هم در زندگی شخصی خود دارای عصمت و کمال‌نهایی و مطلق‌نبوده است. پس کمال به معنی تلاش برای رشد حداکثری همراه با امکان خطا و لغزش یا اجتهاد ناصواب است.

ص: ۲۲۸

۱- گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود، ص ۱۶۷.

۲- گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود، ص ۱۶۷.

۳- مجمع‌الکنائس فی الشرق الأدنی، ج ۱، ص ۳۳.

۱. همه ادیان بزرگ، انسان را فراتر از یک موجود مادی صرف می بینند و بر بعد غیرمادی انسان صحه می گذارند، اما به سختی می توان تعریف مشترکی از این بعد غیرمادی ارائه داد؛ زیرا به غیر از آموزه های اسلامی که دو جنبه فطرت و طبیعت انسان را بیان می کنند، سایر مکاتب هر یک به فراخور جهان بینی خاص خود یا اعتقاد و عدم اعتقاد به مبدأ لایزال _ به عنوان سرآغاز هستی _ تعاریف متفاوتی از بعد غیرمادی انسان مطرح کرده اند.

۲. همه ادیان بزرگ بر امکان راه یابی انسان به بارگاه قدس الهی و دور شدن از فساد و نقص تأکید دارند.

۴. همه ادیان بزرگ به وجود موانع کمال یابی انسان معترف اند و تلاش می کنند تا راهی برای از بین بردن گرایش های کمال گریز انسان بیابند؛ با این تفاوت که مکاتب فکری بیش تر بر تعقل و مفاهیم اخلاقی صرف تکیه دارند، اما ادیان آسمانی در کنار این مفاهیم، بر ایمان به خدا و پیروی از دستورات شریعت نیز به عنوان شاه راه کمال تأکید می کنند. (۱)

در بحث کمال باید به این مسأله توجه داشت که علاوه بر تعریف صحیح کمال، اعتقاد به وجوه انسان کامل نیز لازم است. بدین جهت اکثر قریب به اتفاق ادیان و مکاتب در ضرورت وجود انسان کامل متفق هستند. منتها مشکل بزرگ این است که تعریف انسان کامل یا معرفی مصداق آن، نزد هر فرقه به گونه ای بیان شده است.

نمودار زیر به صورت اجمالی این تفاوت ها را نشان می دهد:

ص: ۲۲۹

۱- کمال پذیری انسان؛ نقطه عزیمت در گفتمان ادیان، فصلنامه انسان پژوهی دینی، ش ۲۶.



بدین جهت می‌توان گفت که ریشه ناکامی، انحطاط و درج‌زدگی تمامی فرقه‌ها و مکاتب موجود، ناشی از نارسایی بیان و نظر آن‌ها در پاسخ‌گویی به نیاز کمال‌جویی آدمی، خصوصاً در مسأله انسان کامل است.

۳.۵. دیدگاه قرآنی

در دیدگاه اسلام، کمال انسان در رشد عقلانی، عاطفی، اخلاقی و اجتماعی است که از راه دین‌داری و تحصیل علوم و ملکات فاضله به دست می‌آید. تفاوت نظریه اسلام با نظریه‌های پیشین در این است که نگاهی جامع به ظرفیت‌های قابل رشد آدمی دارد و اجتماع را نیز در تحقق

کمال انسانی از نگاه قرآن	
﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ ^۱	خلافت
﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ ^۲	خلافت، دینداری، امنیت
﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ ^۳ ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ ^۴	وراثت
﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ^۵	عبادت و عبودیت
﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ^۶	حیات طیبه
﴿وَ أَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَاهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾ ^۷	آب گوارا
﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ ^۸	احیای عالم طبیعت

موجودات جان دار اعم از گیاهان، جانوران و انسان ها مشمول قانون رشد و کمال و سیر حرکتی تعریف شده در حد فاصل تولد تا مرگ هستند. این نظام رشد در دو جهان گیاهان و حیوانات تنها در حوزه فیزیک و جسم رخ می دهد و در غریزه آن ها، رشد، تحول و ارتقایی صورت نمی گیرد.

یکی از علل ثبات جهان مادی این است که اصولاً این عوالم و اشیا برای آدمی آفریده شده اند. کلید واژه های قرآنی «خلق لکم»، «جعل لکم»، «سخر لکم»، «اخرج لکم»، «انزل لکم»، «احل لکم» و ... بر این حقیقت دلالت دارند که این عوالم در حقیقت، بستر زندگی آدمی هستند. اما در این که این نظام طبیعی، نظام مطلوب و احسن است یا نه، بین فلاسفه و متکلمین اختلاف است.

نظریه پردازان غیردینی به خاطر وجود شرور، به احسن بودن نظام عالم اشکال کرده اند. در برابر، دین داران متکلم و فیلسوف، ناظر به حکیمانه بودن آفرینش جهان، بر احسن بودن آن اصرار دارند(۱) و یکی از مهم ترین دلایل عدل الهی را احسن بودن جهان هستی با وجود شرور و بلا می دانند.(۲)

به نظر می رسد که بین دو مسأله خلط شده است: آیه و نشانه بودن عالم تکوین _ که مقتضای حکمت خداوندی است _ و دیگری، پیوند عالم تکوین با عالم تشریح در زندگی انسانی. بدین معنا که هر آن چه در جهان هستی، آفریده خداوند باشد (و نه ناشی از تصرف انسانی) حکیمانه

ص: ۲۳۲

-
- ۱- آنان برای اثبات مدعای خود به برخی از آیات استناد می کنند؛ همانند: ((الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ))؛ سجده (۳۲)، ۷ و ((رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى))؛ طه (۲۰)، ۵۰.
 - ۲- برای مطالعه بیشتر رک: مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۸۴.

است، ولی الزاماً هماهنگ با نظام کمال و شرایط مطلوب در عالم انسانی نیست؛ بلکه مطلوبیت آن از راه شریعت ورزی و عبودیت محقق خواهد شد.

پس از جهت ترکیب اراده های تکوینی و تشریحی خداوند، کمال جهان طبیعت، تابعی از رفتار آدمیان است، نه این که عالم طبیعت عالمی ساکن یا متحرک به حرکت قهری و اشتدادی باشد. یعنی احسن بودن آن نسبی و در حد متوسط است و فعلیت نهایی و کمال آخرین آن وابسته به رفتار آدمی در بستر زندگی دنیوی است. بدین جهت بین کمال در جهان مَلکی و مهدویت و آینده نگری پیوندی محکم وجود دارد.

با دقت در داستان آفرینش می توان گفت که آنچه خلافت انسان بر زمین را برای فرشتگان با استبعاد همراه کرد، آن بود که آنان ظرفیت کمال در جهان ماده را در حد بسترسازی برای خلافت خداوند نمی دیدند. آن جا که قرآن کریم می فرماید:

((وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)) (۱)

ملائکه زمین مادی و محدود و پر از تراحم و یک نواختی را جای خلافت و رشد و کمال نمی دیدند؛ چراکه لازمه خلافت، رشد و تعالی و کمال پیوسته است. اما خداوند به این حقیقت نظر داشت که ساختار وجودی آدمی به گونه ای است که نه تنها می تواند خود را به کمال برساند، که زمین و زمینیان را هم به کمال نهایی خود خواهد رساند.

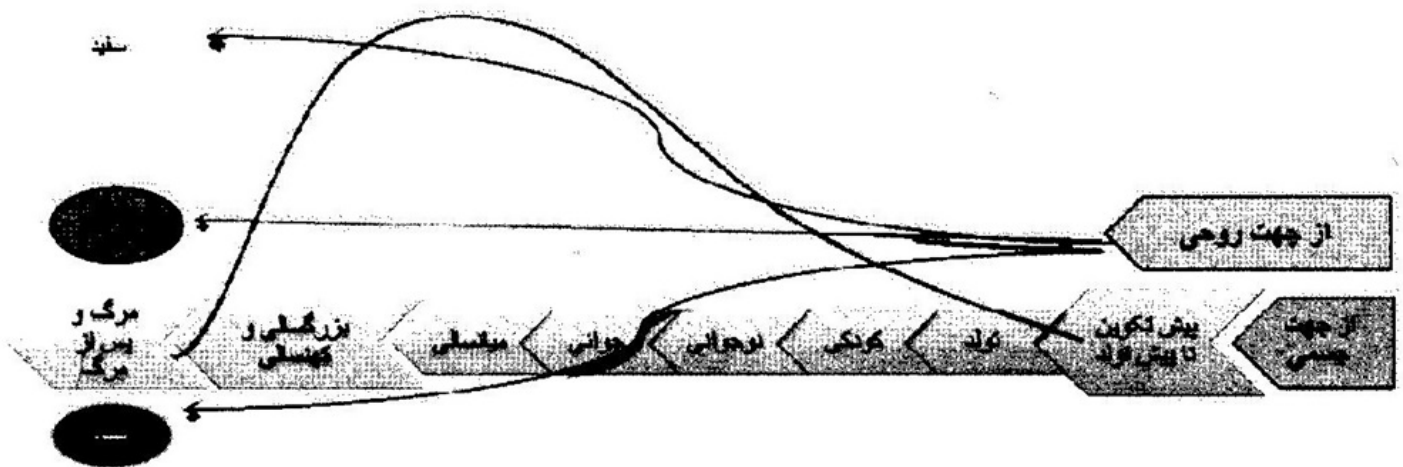
۵. حقیقت کمال در عالم انسانی

در مباحث پیشین تبیین شد که گستره و دامنه رشد آدمی هم شامل جسم و طینت است و هم شامل فطریات روحانی؛ و این امر، ناشی از پیوستگی شدید جسم و روح در وجود اوست. با این نگاه ثابت می شود که فرایند رشد شامل تمامی ابعاد وجودی آدمی می شود.

ص: ۲۳۳

هم چنین بیان شد که در بررسی تطبیقی رشد جسم و گرایش های فطری، اوج رشد جسمی از تولد تا زمان پس از بلوغ است، ولی فطرت در این فاصله، رشد اولیه خود را طی می کند تا در آستانه بلوغ به اولین مرحله شکوفایی برسد. یعنی اوج شکوفایی جسم آدمی، نقطه آغازین شکوفایی فطرت است و تازه از بلوغ به بعد است که در سایه عمل به قوانین و تکالیف اختیاری و سیر و سلوک های شرعی، بستر برای رشد فطریات آدمی فراهم می شود.

نیز اثبات شد که رشد در بعد جسمی، روند قهری و طبیعی داشته و عوامل بیرونی صرفاً به کندی یا سرعت آن منجر می شوند. ولی فطرت تا آستانه مرگ امکان رشد دارد و البته این رشد، اختیاری بوده، به میزان سعی و تلاش انسان وابسته است. با این نگاه، انسان ها به لحاظ رشد فطرت به سه قسم دسته بندی می شوند: انسان های رشد یافته، انسان های سقوط کرده و انسان های رها شده.



بنابراین، معنی رشد و کمال، تلاش برای فعلیت بخشی حداکثری به استعدادها و توانمندی های انسان است. از این منظر، حتی رشد جسمی نیز اگر چه پس از پایان دوران جوانی دچار توقف می شود، ولی بر اساس مباحث طینت شناسی می توان گفت که این توقف در رشد کمی و فیزیکی بدن است، ولی رشد کیفی در جسم و طینت جسمانی هم چنان ادامه دارد، تا بدان حد که به خلوص در طهارت و قنارت برسد.

در مسأله کمال، مسأله ثابت و متغیر را هم باید لحاظ کرد؛ بدین معنا که اگر چه مسأله صفات جسمی و خصوصیات فطری و روحانی انسان ها در طول تاریخ مشترک است و بدین جهت اصول رشد و کمال همه یک سان می باشد، ولی در کیفیت تحقق این برنامه و شدت و ضعف آن نمی توان فارغ از زمان و مکان برنامه ریزی کرد. ناظر به این حقیقت تاریخی است که در روایات اسلامی آمده است: «فرزندانتان را برای زمان خودشان (و نه زمان خودتان) تربیت کنید»^(۱).

اینک پرسشی مهم مطرح می شود و آن این که اصولاً هدف نهایی و غایت کمال انسانی چیست؟ و آدمی قرار است در فرایند کمال جویی به کجا برسد؟ اگر هدف غایی و مقصد نهایی مشخص نباشد، امکان اسارت در طرح و برنامه های ناقص و ابتر وجود دارد و انسان به موجودی دنباله رو و بدون هدف تبدیل خواهد شد.^(۲) پس شرط مهم طراحی یک برنامه جامع و فراگیر برای رسیدن به کمال، شناختن هدف غایی و اهداف مترتب بر آن است. نباید از این نکته مهم غفلت ورزید که آدمی همانند فرشتگان، جنیان و حتی حیوانات، تک ساحتی نیست که کمال نهایی آن، مشخص و تک مرحله ای باشد؛ بلکه آدمی دارای ابعاد تفکیکی روشنی است. مسأله جسم و روح و مسأله زنانگی و مردانگی، دو گانه هایی هستند که نمی توان در نگاه جمعی از آن ها غفلت ورزید.

وقتی با دقت به این اهداف غایی زندگی انسانی نگریسته شود، معلوم می گردد که آن ها جز از معبر رشد فطریات محقق نخواهد شد؛ چنان که قرآن در این باره فرموده است:

((رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ))^(۳)

ص: ۲۳۵

۱- تحریر مواظ العددیه، ص ۹۹.

۲- قرآن در برخی آیات تاکید دارد که مشکل اکثر انسان ها، رشد نیافتگی و اسارت در طرح و برنامه سران گمراه است. به عنوان مثال: ((وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعْفُؤُا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا))؛ ابراهیم (۱۴)، ۲۱ و ((وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا))؛ احزاب (۳۳)، ۶۷.

۳- آل عمران (۳)، ۱۶۴.

اما از آن جا که واقعیت مرگ پایان بخش زندگی دنیوی است، هدف غائی و مطلق کمال را نمی توان در زندگی دنیوی تعریف کرد. لذا مرتبه بعدی کمال را باید در سرای دیگر جستجو نمود؛ مرتبه و هدفی که نامش بهشت آسمانی است:

((فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى)) (۱)

((وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا)) (۲)

از معبر سعادت دنیوی است که آدمی به سعادت اخروی _ که بهشت است _ می رسد. همین جا باید تأکید کرد که در دیدگاه قرآن، زندگی زمینی آدمی بین دو بهشت فرازمینی قرار دارد؛ اول بهشت آدم و حوا، و دوم بهشت نهایی در قیامت. همان گونه که سیاق آیات قرآنی تصریح دارد که بهشت اولی مادی و جسمانی بوده تا بستر آفرینش آدم و حوا باشد، بهشت پایانی هم مادی و جسمانی است. البته به اقتضای ساحت و عالم قیامت، زمین و آسمان تغییر و تبدل مناسب آن را می یابند تا برانگیخته شدن انسان ها با همان ساحت دوگانه انسانی باشد:

((يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ)) (۳)

پس در نگاه قرآن، دو مرتبه از بهشت برای انسان های رشد یافته وجود دارد. همان گونه که برای انسان های باطل نیز جهنم های دوگانه قرار داده شده است. تکلیف انسان های متحیر و سرگردان بین این دو مرتبه هم در قیامت مشخص خواهد شد.

سؤالی که در این جا مطرح می شود این است که آیا نهایت کمال انسان در رسیدن به بهشت است یا حقیقت کمال چیز دیگری است که بهشت نمود آن است؟

ص: ۲۳۶

۱- نازعات (۷۹)، ۴۱.

۲- هود (۱۱)، ۱۰۸.

۳- ابراهیم (۱۴)، ۴۸.

در مقام پاسخ باید گفت که از نگاه قرآن، حقیقت کمال و مقصد نهایی آن، قرب انسان به خداوند است. بدین معنا که آدمی باید از جهت معنوی به نزدیک‌ترین مرتبه و بالاترین درجه در پیشگاه خداوندی برسد:

((فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ)) (۱)

((بَلْ أَرْسَلْنَاكُمْ خَلْقًا نَّجْوَىٰ عِنْدَ رَبِّهِمْ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ الَّذِي كَفَرْتُمْ وَيُخَوِّدَ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ)) (۲)

((وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ)) (۳)

پس در یک نگاه کلی به قرآن، هدف غائی زندگی آدمی، خلافت، عبودیت، بهشت دنیوی، بهشت اخروی و در نهایت، قرب معنوی به خداوند است.

۶. راه وصول به کمال

در زمینه کمال، اگر چه بیش تر ادیان و مکاتب، نگرشی انحصاری به رشد جسمی دارند یا اولویت اصلی را به آن می دهند، ولی به شهادت تاریخ و گواهی مطالعات علمی، روانشناسی و تربیتی، حتی کمال و رشد جسمی نیز در انسان های دین دار و مؤمنان خالص می تواند بیش تر باشد.

به تصریح قرآن، ایمان و کمال روحی بر جسم تأثیر مستقیم دارد و در شرایط طبیعی توان آن را از دو تا ده برابر افزایش می دهد. (۴) این مسأله نشان می دهد که اگر چه طراحی الگوی آموزش و پرورش هماهنگ با مراحل رشد جسمی ضروری است، ولی اگر این الگو بدون توجه به رشد

ص: ۲۳۷

۱- قمر (۵۴)، ۵۵.

۲- آل عمران (۳)، ۱۶۹.

۳- واقعه (۵۶)، ۱۰ و ۱۱.

۴- الانفال (۸)، ۶۵ و ۶۶.

امور فطری و روحانی باشد، سرانجام در جایی متوقف می شود و حتی همان رشد جسمی نیز کامل نخواهد شد.

پس مشخص شد که برای یافتن حقیقت کمال باید به جای امور جسمی یا پیرامونی به سراغ فطرت و فطریات او رفت. اینک پرسش این است که مراحل و مراتب کمال فطرت چیست؟ و غایت و نقطه کمال در فرایند رشد کجاست؟

فطریات به سه دسته ادراکات، گرایش ها و کنش ها تقسیم می شوند. گرایش ها و میل ها در مقایسه با دیگر فطریات دارای جایگاه مهم تری هستند؛ چرا که فطریات ادراکی، مقدمه ای است برای گرایش ها، و فطریات کنشی هم خروجی گرایش ها در حوزه جسم و رفتار هستند. پس هویت اصلی فطریات و بُن مایه آن، گرایش هاست.

در میان گرایش های فطری، سه گرایش میل به دانایی (قوه تعقل)، میل به خیر ها (اخلاق جویی) و میل به معنا یابی (عبودیت) مهم تر هستند. میل به دانایی به تنهایی نمی تواند مقصد نهایی و غائی زندگی آدمی باشد؛ چرا که تعقل و تعلم، به معنی قدرت شناخت است. شناخت، کارکرد ابزاری و آلی دارد. بدین معنا که انسان چون موجودی مختار و قادر و خلاق و در ضمن نیازمند است، در جستجوی دانایی است؛ نه برای این که فقط بداند (دانش برای دانش) بلکه بداند تا اقدام و کنشی داشته باشد. پس علم مقدمه عمل است و گرنه تبدیل به بلای علم بدون عمل خواهد شد که در زمینه امور متعالی، عذاب وجدان و دوگانگی زندگی را به دنبال خواهد داشت.

میل به خیرخواهی هم اگر چه در جلب منافع و دفع شرور به کار می آید و نتیجه اش سلامت روان آدمی است، ولی این پرسش مطرح می شود که رشد و کمال و سلامت اخلاقی تحصیل بشود که چه؟! بدین معنا که این گرایش هم به نوعی نقش ابزاری دارد و با تحصیل آن خلأ درونی آدمی به قرار و ثبات نمی رسد. پس این گرایش هم وجود دارد تا بر اساس آن اتفاقی دیگر رخ دهد. چرا که پس از شناخت، ایمان بارور می شود و برای این که شناخت در یک فرایند سالم و فطری به ایمان برسد، باید نفس به ملکات اخلاقی آراسته و از رذائل زدوده شده باشد.

پس این گرایش، نقش سالم سازی نفس برای ایمان خالصانه را به عهده دارد. ولی آیا ایمان مقصد نهایی است؟ یا این که خود ایمان نیازمند متعلق است؟

با این حساب به نظر می رسد که گرایش به عبادت و عبودیت مهم ترین و برترین میل در درون آدمی است؛ اگرچه در روند رشد و فرایند تربیت در آخرین مرتبه قرار دارد.

سَر اهمیت این گرایش آن است که تعریف گر اصل نیاز و وابستگی انسان به منبع بی نیاز غنابخش است. این گرایش هم نیاز و هم شیوه تأمین آن را تعریف می کند. در حقیقت دو گرایش شناختی و اخلاقی مقدمه برای این گرایش هستند، یعنی آدمی با کمک قدرت عقلانی خود ابتدا صفات کمال را در وجود خود شناسایی می کند و بعد با تعالی بخشی و تجردبخشی به این صفات، به وجود برترین موجود مجرد و غیبی راه می برد.

البته بدیهی است که برای تحقق این امر، باید علوم حصولی و سپس علوم حضوری (فطریات) آدمی رشد کافی و لازم را یافته باشند. از آن جا که روح و امور فطری از امور مجرّد و نامرئی هستند، آدمی در آستانه بلوغ در می یابد که توانائی درک و پذیرش امور ماورائی و عالم غیب را دارد. پس نقطه کمال و تعالی را منحصر به کمالات مادی و دنیوی نمی بیند و آن ها را به خاطر محدودیت های بسیار کنار می زند.

پس کمال هم از جهت تعریف و هم از جهت مصداق بدون توجه به مسائل فطری و روحانی آدمی، امری ناقص و ابتر خواهد بود و در امور فطری هم باید کمال را با نگاه جامع به جسم و روح و بر محور و مبنای گرایش به عبودیت تعریف کرد. خاصیت ها و کارکرد های این گرایش شامل موارد زیر است:

— کشف برترین منبع ارزش ها و نعمت ها برای آدمی

— تکیه گاه قرار دادن آن منبع برای رفع فقرها و خلأهای انسان

— ایجاد عشق و شیفتگی در آدمی نسبت به آن منبع هویت بخش و ایجاد تعلق قلبی عمیق به آن

— هویت دادن به گفتار و رفتار و پندار انسان بر معیار هماهنگی با آن منبع

اگر آن منبع غیبی وارد زندگی آدمی شود، کانون حبّ و بغض و کنش ها و واکنش های آدمی قرار می گیرد. یعنی آدمی چون همه چیز را در آن می بیند، سعی می کند با عمل به دستورات تعالی بخش و انجام فرامین او به نهایت رشد خود برسد. و چون این منبع غیبی بی نهایت است و روح انسانی هم به لحاظ مجرد بودنش ظرفیت رشد بی نهایت دارد، رشد و تعالی آدمی نیز بی حد و مرز خواهد بود و بلکه در پناه این کمال بی پایان، جسم و روح آدمی نیز به رشد و کمال خود خواهند رسید. ولی اگر آدمی به منبع کمال غیبی بی پایان وصل نشود، حتی در امور جسمی هم به کمال لازم نخواهد رسید.

پس فرایند کسب کمال را می توان چنین بیان نمود:

__ ابتدا باید دامنه و گستره نیازها و استعدادهای قابل رشد و شکوفایی انسان را شناخت.

__ بر معیار نیازها، پاسخ های مناسب برای آن یافت.

__ عالی ترین نقطه و مرتبه کمال و تعالی را شناسایی کرد.

__ تلاش نمود که برای پاسخ جامع به نیازها، تنها یک منبع واحد و بی پایان را یافت. (۱)

__ در یک بازخوانی مجدد سعی کرد آن صفات و خصوصیات کمال را در مرتبه کمال و غائی خود، یعنی خداوند، بازشناسی کرد.

__ در نهایت با طراحی مناسب و عملی، راه سیر و سلوک برای رسیدن به آن کمالات نهایی را شناسایی نمود.

قرب به خداوند در ترکیب معرفت و عبودیت است؛ پس راه قرب از مسیر عبادت می گذرد، و این معنی آیه ۵۶ سوره ذاریات است. (۲) یعنی هدف آفرینش، انجام عبادت و عبودیتی است که

ص: ۲۴۰

۱- چرا که تکثر و تعدد در منبع پاسخ گویی، باعث ایجاد رقابت و تراحم و تعارض بین منابع خیالی فیض شده و این باعث سردرگمی آدمی می شود. این در حالی است که با مشاهده جهان هستی آدمی ناخواسته به یک منبع فیض می رسد.

۲- ((وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)).

نتیجه نهایی آن قرب به خداوند است و در این قرب _ بر خلاف نگاه های عرفانی _ جسم و بدن مانع نیست؛ زیرا خداوند در زندگی دنیوی و با وجود جسمانیت انسان به او نزدیک است:

((وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ))^(۱)

پس قرب چه در دنیا و چه در آخرت امکان پذیر است؛ همان گونه که بعد و دوری از خداوند هم در دو دنیا معنا دارد. در نهایت، وقتی تمامی فطریات و بلکه جسم آدمی هم رشد یافت و به نهایت فعلیت و کمال خود رسید، انسان به مقام خلافت خداوندی می رسد و این مقامی است که خداوند به آن تأکید و تصریح کرده است:

((وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً))^(۲)

طبق مفاد این آیه، هدف از آفرینش زمینی انسان ها، رسیدن به مقام خلافت است و اطلاق این کلمه دلالت دارد که هر انسانی که به مقام عبودیت برسد و عبودیت باعث بالفعل شدن تمام استعدادهای جسمی و فطری او شود، به این مقام خواهد رسید.

یکی از معانی خلافت خداوند، بهره مندی از قدرت تصرف و تسخیر جهان هستی است.^(۳) یعنی آدمی از مسیر اراده تشریحی و عبودیت به مقام اراده تکوینی و تصرف بر جهان هستی می رسد و پشتوانه او در این مسیر، نه غرائز و شهوات، بلکه عقل و علم رشد یافته ای است که بازتاب رسیدن او به مقام عبودیت است. علمی که در آیه ۳۱ سوره بقره به آن اشاره شده^(۴) و دانشی فراتر از دانش ملائکه و از مخزن اسرار و رمز های جهان آفرینش است.

ص: ۲۴۱

۱- ق(۵۰)، ۱۶.

۲- بقره(۲)، ۳۰.

۳- انسان از دیدگاه اسلام، ص ۱۴۱ و المیزان، ج ۱، ص ۱۱۴.

۴- ((وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا)).

این تحول و رویداد، همان معنای خلافت آدمی بر روی زمین است. بدین معنا که سرانجام اراده آدمی چنان خدایی می شود که بر جهان هستی تصرف تکوینی حکیمانه انجام خواهد داد و رنگ خدایی خواهد گرفت؛ چنان که در حدیث قدسی آمده است:

((وَمَا تَقْرَبُ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لِيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالْإِنْفَالِ حَتَّىٰ أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمِعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يُنْطِقُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِي أُجِبُّهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أُعْطِيْتُهُ؛ بنده من به وسیله نافله ها به من نزدیکی می جوید تا او را دوست بدارم، پس وقتی که او را دوست داشتم، گوش او خواهم بود که با آن بشنود و چشم او خواهم بود که با آن ببیند و دست او خواهم بود که با آن قبضه کند و پای او خواهم بود که با آن راه برود)).(۱)

۷. الگوی کامل کمال

آدمی در مسیر رسیدن به کمال، نیازمند الگو و مصداق کمال نیز هست. به عبارت دیگر، در کنار صحبت از مفهوم کمال باید درباره مصداق آن نیز سخن گفت.

در مباحث پیشین در زمینه شناخت مفهوم کمال روشن شد که اشتباه بسیاری از انسان ها این است که هنوز تعریف صحیحی از کمال ندارند؛ در حالی که آدمی با کمی تأمل می تواند هدف های متعالی تری برای خود ترسیم کند.

این مشکل در الگوگیری و شناخت مصداق کمال هم وجود دارد. بسیاری از انسان ها کسانی را الگوی خویش قرار داده اند که وقتی به آن ها نزدیک می شویم و آن ها را با دقت نگاه می کنیم، نقص های فراوانی در وجودشان می یابیم. در این صورت یا باید از الگوجویی دست برداشت _

ص: ۲۴۲

که این امر امکان پذیر نیست؛ زیرا نیاز به الگو برای شناختن مسیر کمال، امری فطری و مشترک بین همه انسان هاست _ یا باید در انتخاب الگو دچار نسبی گرایی و نگاه حداقلی شد _ که این هم درست نیست؛ زیرا میل باطنی انسان مطلق نگر است و با نسبی گرایی، تکثر و تعدد الگوها و در نتیجه تراحم و تعارض در تعریف کمال سنخیتی ندارد _ .

در این صورت، پیش روی آدمی تنها دو راه باقی می ماند:

راه اول: جستجوی الگوی کمال در دنیایی غیرانسانی، همانند دنیای فرشتگان. این همان صحبت برخی از مشرکین و کافران است که در برابر پیامبران می گفتند که انسان الگو و پیامبر آسمانی باید فرشته باشد نه انسان. (۱) ولی پاسخ پیامبران به آن ها چنین بود که اگر الگوی کمال انسان نباشد، نمی تواند الگو و سرمشق انسان ها قرار گیرد؛ چراکه اصولاً موجودی با شرایط و ذات و ماهیت متفاوت نمی تواند الگوی موجودی از عوالم دیگر باشد.

راه دوم: جستجوی دقیق این الگو در عالم انسانی. برای شناسایی انسان کامل، اول باید تمامی مسائل و نیازهای انسانی را رصد و شناسایی کرد و همه مسائل مرتبط با او اعم از ابعاد وجودی، روابط، عوالم و مراحل زندگی را شناخت. آنگاه بر اساس آن ها فهرستی کامل از مسائل و نیازهای رشد و تعالی را تهیه کرد و حتی آن ها را دسته بندی و اولویت بندی نمود. سپس در زمانه معاصر خود و به کمک تجربه تاریخی انسان های گذشته به جستجوی دقیق مدعیان و مصادیق انسان کامل پرداخت.

با این نگاه معلوم می شود که انسان کامل کسی است که واسطه انسان های کمال جو و غیب متعالی است. از یک سو انسان است و چون انسان است در خصوصیات و مسائل انسانی با دیگران مشترک است، و از سوی دیگر چون کامل است، به جای فرایند تدریجی و اکتسابی، در یک

ص: ۲۴۳

۱- آیات قرآنی زیادی بر این مسئله دلالت دارند؛ به عنوان مثال: انعام(۶)، ۵ و ۹۰؛ فرقان(۲۵)، ۷؛ هود(۱۱)، ۳۱ سراء(۱۷)، ۹۵.

موهبت آسمانی، واجد کمال بالفعل از سوی غیب مطلق می باشد. یعنی به واسطه اتصالش به منبع لایزال در همه مسائل انسانی در مرتبه کامل بالفعل است.

با این نگاه، الگوی کامل، خود باید انسان باشد تا با انسان های کمال جو اشتراک داشته باشد و از دیگر سو، باید در همان مسائل انسانی کامل و بالفعل باشد تا کارکرد الگویی بیابد.

۸. دیدگاه تشیع درباره انسان کامل

انسان کامل در قرآن، با عناوینی هم چون «خلیفه الله»، «امام»، «امت»، «امین»، «مکین»، «اسوه»، «مقرب» و دارای «مقام محمود» مطرح گشته است. او مظهر جامع اسما و صفات الهی است و در زمین و آسمان خلیفه خداست. انسان کامل تجلی پروردگار است، بار امانت الهی را با قوت بر دوش می کشد و از آزمون های بزرگ و دشوار، سرافراز بیرون می آید.

در انسان شناسی فطری شیعه، بحث انسان کامل جایگاهی ممتاز دارد. اهتمام ویژه این مذهب به بحث انسان کامل در قالب بحث نبوت، امامت، تولی، تبری و اخلاقیات خود را نشان داده است. اصولاً مذهب شیعه دوازده امامی تنها مذهبی است که با حذف بحث انسان کامل، بی معنا می شود و هویت خود را از دست می دهد.

با مطالعه متون دینی و رجوع به منابع اصلی این مذهب، یعنی قرآن و روایات، مشخص می شود که انسان کامل چنین خصوصیتی دارد:

۱. او انسانی همانند دیگر انسان هاست و مراحل زندگی در حد فاصل تولد تا مرگ را به صورت طبیعی سپری می کند. با این حال، قوای ادراکی و کارکرد اعضا و جوارح او نسبت به انسان های عادی ممتاز است؛ یعنی به لحاظ جسم نیز در نقطه کمال قرار دارد. (۱)

ص: ۲۴۴

۱- به عنوان مثال بنا بر برخی از روایات، سرعت رشد معصومین در آغاز تولد بیش تر از حد طبیعی است. یا این که بینایی آن ها نسبت به پشت سر یا در مقابل موانع و نیز در خواب عمل می کند. آن ها دارای قدرت طی الارض و نیز واجد علم غیب هستند و... . برای مطالعه بیش تر در این زمینه، رک: بحارالانوار، ج ۲۵، کتاب الامامه.

۲. او از جهت روحی نیز در بالا-ترین مرحله رشد و کمال و تعالی قرار دارد و تمام ظرفیت های فطری او بالفعل است. رابطه دو سویه ویژه بین انسان کامل و حق تعالی، علت این کمال بالفعل است.

این فعلیت در جدول زیر به صورت مصداقی مشخص شده است:

فطریات	مصداق	تجلی فعلیت
ادراک ها	همه ادراک ها	- بالاترین مرتبه تعقل و اندیشه - در نهایت دانایی نسبت به خدا، عوالم وجود و انسان ها (علم لدنی)
گرایش ها	گرایش به عبودیت	- اوج احساس فقر و نیاز و نهایت تذلل و خضوع در برابر خدا - اوج عشق و محبت نسبت به خدا - عبودیت پیوسته و بیشترین عبادت خالصانه برای خداوند
	گرایش به حقیقت- جویی	- نهایت مرتبه علم جویی - بالاترین مرتبه دانش به ملک و ملکوت (علم غیب)
	گرایش به خیر و فضائل	- فعلیت تمامی جنود عقل و بری بودن از وجود جنود جهل ^۱ - تجلی عدالت و سرآمد عدالت ورزی - اوج محبت خالصانه و ایثار گرایانه نسبت به انسان ها

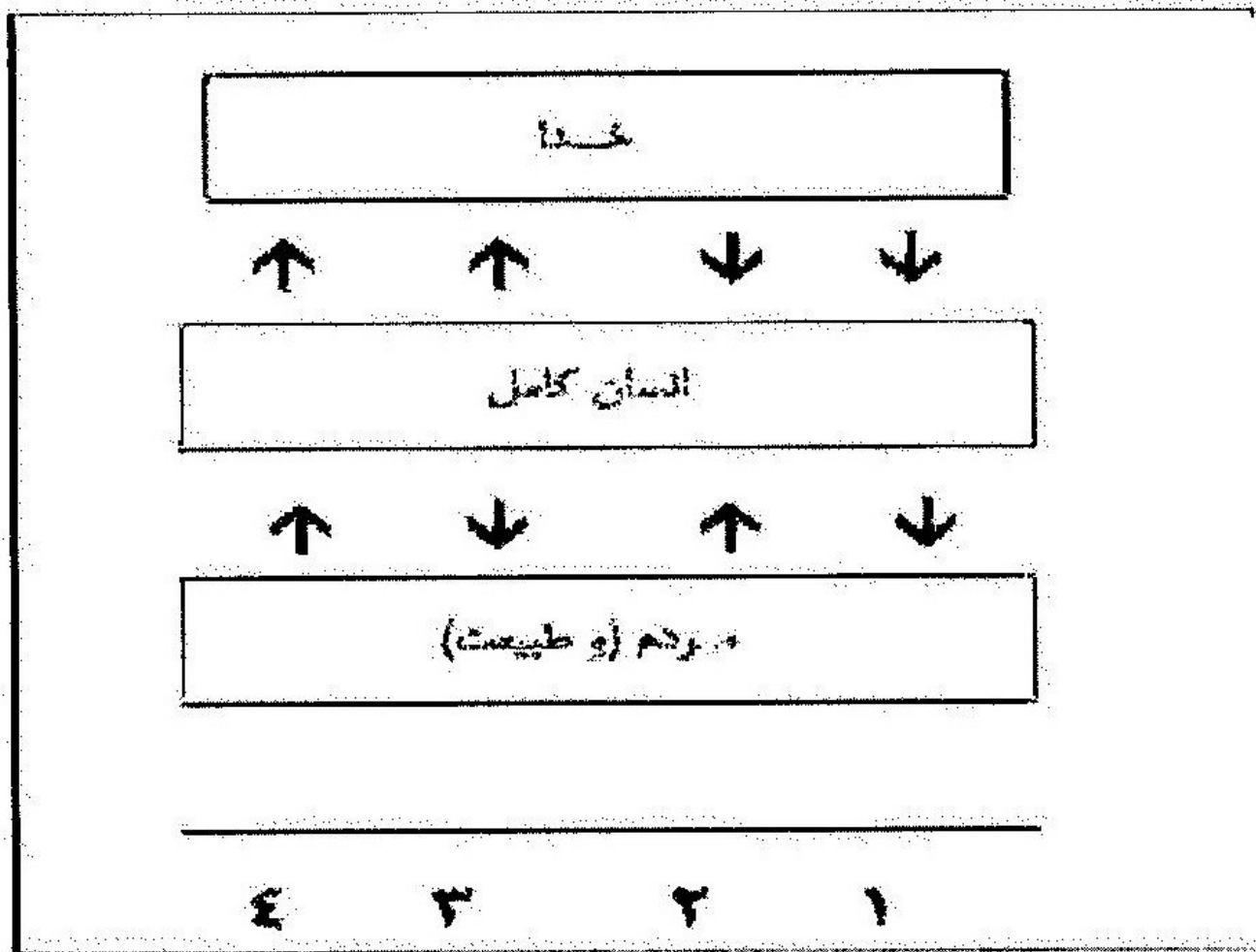
<ul style="list-style-type: none"> - نهایت زیبایی بینی در جهان هستی - اهتمام به زیبایی آفرینی در گفتار و رفتار - آرامش بخشی به جامعه انسانی 	<p>گرایش به زیبایی ها</p>	
<ul style="list-style-type: none"> - اهتمام به دنیا و آخرت (فعل و رفتار مؤمنانه) - برنامه ریزی برای آفرینش بهشت فراگیر زمینی و ایجاد تمدن جهانی ظهور 	<p>گرایش به خلاقیت و آفرینش</p>	
<ul style="list-style-type: none"> - مظهر توان غیبی ملکوت (اعجاز و اخبار از غیب) - تلاش حداکثری برای هدایت و سعادت انسان ها - انفاق، ایثار و محبت خالصانه نسبت به مؤمنان و مظلومان، و برخورد سخت و قاطعانه در برابر ظلم و فساد و باطل 	<p>توانایی ها</p>	<p>کنش ها</p>
<ul style="list-style-type: none"> - مهبط اراده تشریحی خداوند - تجلی اراده تکوینی حق تعالی - عصمت از زشتی ها و آلودگی ها 	<p>آزادی و اختیار</p>	
<ul style="list-style-type: none"> - آگاهی به زبان های انسانی و غیر انسانی - ارتباطی فراگیر با تمام عوالم هستی 	<p>زبان آموزی</p>	

۳. فعلیت کمال در انسان کامل از جهت سلبی به خاطر صفت عصمت است. بدین معنا که او چه از بعد جسمی و چه از بعد روحی، هیچ گونه نقص، کمبود، عیب و زشتی ندارد. هم چنین از دیدگاه شیعی، شیطان بر انسان کامل سلطه ندارد و خود او هم _ چون در اوج تعالی روح و نفس است _ هیچ گونه زمینه ای برای نفس اماره ندارد. از این رو از هر گونه خطا و لغزش مصون است.

۴. فعلیت کمال در انسان کامل از جهت اثباتی به خاطر دارا بودن علم غیب است. این دانایی، غیبی و ماورائی است و حداقل از دانایی تمام موجودات، به ویژه فرشته ها بیش تر است (به شهادت داستان آفرینش). این علم، اطلاعات مورد نیاز عوالم وجود را در اختیار انسان کامل _ به

عنوان خلیفه الهی _ قرار می دهد تا گستره ولایت و خلافت او به واسطه نادانی یا ضعف در اطلاعات محدود نگردد.

۵. در گستره روابط انسانی هر انسانی چهار رابطه دارد که عبارت‌اند از: رابطه با خداوند، رابطه با خود، رابطه با دیگر انسان‌ها و رابطه با جهان هستی و عوالم وجود. حال اگر اثبات شود که انسانی به مقام انسان کامل رسیده، او در حقیقت خلیفه خداوند است و جایگاه و مرتبه او در حد وسط خداوند و مردم قرار خواهد داشت. در این صورت او ناظر به کارکردها و تعریف‌هایی که پیدا خواهد کرد، مظهر بخشی از صفات خداوند یا منشأ برکات گوناگون می گردد. گستره و تنوع این روابط واسطه‌ای را در طرح زیر می توان به تصویر کشید:



۶. انسان کامل واسطه فیض الهی است؛ زیرا او مظهر اراده تکوینی حق تعالی است و به واسطه او انسان و باقی مخلوقات آفریده می شوند.

۷. از آن جا که انسان کامل واجد عصمت و علم غیب است، در نقطه اوج محبت و معرفت نسبت به خداوند قرار دارد و چون در این مرتبه است، آیینه تمام نمای رحمت و لطف خداوندی است. از این رو نهایت دل سوزی و محبت را نسبت به مردم و بلکه تمام عوالم وجودی دارد. (۱)

۸. انسان کامل واسطه توسل و استغفارطلبی است. از این رو انسان های عادی برای ارتباط با خداوند باید از طریق عمل به دستورات و سبک زندگی او اقدام کنند تا بتوانند به خواسته های مادی و معنوی خود دست یابند.

۹. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسان شناسی کمال

اشاره

کمال شناسی دینی، مهم ترین مبنای اثبات مهدویت است و پویایی مهدویت نیز جز از راه بازخوانی انسان شناسی فطری ممکن نیست. بدین معنا که نظریات کلامی، فلسفی و عرفانی به دلیل ساختار محدود و تفسیر انحصارگرایانه ای که از کمال و نجات مطرح می کنند، ظرفیت تبیین و جهانی سازی مهدویت شیعی را ندارند و تنها انسان شناسی فطری است که می تواند این رسالت سنگین را با جامعیت ابعاد و کارکردهای آن به دوش بکشد.

با این پیش درآمد نسبت سنجی تفصیلی کمال و کلیدواژه های مهدوی چنین خواهد بود:

۹.۱. کمال و نجات

فعالیت تمام استعدادهای موجود در یک شی را کمال گفته اند و مهدویت نیز اشاره به کمال نهایی بشر دارد. بنابراین، مهدویت و کمال، دو تعبیر از یک واقعیت وجودی در زندگی آدمی هستند. از آن جا که در مباحث پیشین روشن شد که دامنه استعدادهای انسان، نه تنها بر تمامی ساحت های وجودی او، بلکه بر عالم ملک و ملکوت هم اثرگذار است، معنی کمال (مترادف با مهدویت) فعالیت تمام عوالم مؤثر در زندگی آدمی است. این کمال بیرونی و درونی مرتبط با

ص: ۲۴۸

۱- ((و ما ارسلناک الارحمه للعالمین))؛ انبیاء (۲۱)، ۱۰۷.

هم دیگر تا بدان جا پیش خواهد رفت که سرانجام، بهشت زمینی ایجاد شود و انسان به خلافت خدا بر زمین برسد.

۹.۲. انسان کامل

معلوم شد که هر آدمی در رشد فطری خود، ضرورت کمال و وجود الگوی خارجی برای آن را درک می کند. با این نگرش می توان گفت که منجی و موعود، همان الگو برای ادراک فطری و درونی بشری است. پس انسان کامل _ که تجلی عینی آن، مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف است _ کسی است که اهداف استکمالی آفرینش در بالاترین مرتبه در او محقق شده و به واسطه فعلیت این اهداف و مراتب کمال، به مقام امامت و ولایت یعنی راهبری انسان های کمال جو به سوی کمال رسیده است.

۹.۳. آرمان شهر

در نگاه انسان شناسی کمال، آرمان شهر، واقعیتی زمینی و این جهانی دارد که پیش از آفرینش انسان، وعده داده شده است. (۱) منتها راه دست یابی به آن، نه تک سونگری به برخی از ارزش ها و ظرفیت های انسانی، که از معبر عبودیت است. عبودیت، یعنی فعال سازی هم زمان تمامی ابعاد جسمانی و روحانی انسان؛ آن هم در گستره ای فراگیر و جهانی تا بتواند بر جهان مملکی نیز اثرگذار باشد.

این سخن بدین معناست که یکی از ارکان آرمان شهر، جهان طبیعت است. در دیدگاه های فلسفی یا علمی تلاش می شود که با رشد حداقلی فضایل و ترکیب آن با علم و صنعت، بستر تسخیر قهری طبیعت و ایجاد آرمان شهر فراهم شود. ولی در نگاه دینی، این تصرف و تسخیر با

ص: ۲۴۹

۱- اشاره به آیه ۳۰ سوره بقره: ((انی جاعل فی الارض خلیفه...)).

رشد حداکثری انسان در پناه گرایش متعالی به عبودیت رخ خواهد داد؛ چراکه طبیعت، محکوم سنت هاست و بر سنت ها جز از معبر خلافت الهی نمی توان حاکمیت یافت.

پس آرمان شهر جامعه ای است که در آن همه انسان ها در متعالی ترین گرایش انسانی به هم گرایی برسند و بدانند که با سلوک فردی (حتی درحالت متعالی آن) نمی توانند به هدف غائی آفرینش دست یابند. بلکه تحقق هدف غائی با عبودیت جهانی و همگانی ممکن است. بنابراین، آرمان شهر موعود، نظام اجتماعی بر مبنای بندگی غیب الغیوب است که در آن، انسان از همه تعلق ها و اسارت ها رهایی می یابد و به مرتبه «آیه الهی» و «خلیفه الهی» می رسد و چون چنین شد، زمین و زمان و کون و مکان هم ساختاری بهشتی می یابند.

۹.۴. فلسفه تاریخ

برای تحقق بهشت زمینی، سه گانه برنامه کمال، انسان کامل و معطوف شدن اراده های انسانی به کمال باید محقق شود. اکنون دین کامل و انسان کامل وجود دارند، پس ضلع سوم — که مسأله اراده های انسانی است — باقی مانده است. بنابراین، انسان ها باید بر مبنای فطرت و پس از مشاهده آثار زیان بار نگاه حداقلی یا وارونه به کمال، آماده پذیرش کمال حداکثری شوند. در حقیقت، فلسفه تاریخ در زندگی آدمی چیزی نیست مگر فرایند کامل شدن عوامل تحقق کمال و ملاحظه نوع تعلق اراده های انسانی به برنامه جامعی که برای کمال وجود دارد.

از این منظر، دوران ظهور تنها دوران تاریخ بشر است که کمال نهایی در آن رخ خواهد داد و بازتاب آن، وراثت و خلافت طولانی مدت آدمی در قالب رجعت دین داران رشد یافته به زمین خواهد بود.

بی شک مبحث انسان شناسی یکی از وسیع ترین مباحث حوزه علوم انسانی است و نمی توان در یک جلد به تمام اطراف این بحث پرداخت. لذا در جلد دوم این کتاب، باقی مباحث را پی خواهیم گرفت. در این بخش به صورت گذرا و فهرست وار، مباحثی را که در ادامه مطرح خواهند شد، مرور می کنیم.

۱. انسان شناسی جمعی

پس از تبیین انسان شناسی فردی، نوبت به انسان شناسی از منظر روابط و ارتباطات انسانی می رسد. روابط اجتماعی انسان در قالب فصل های زیر مورد مطالعه قرار خواهند گرفت:

_ انسان شناسی خانوادگی

_ انسان شناسی شهروندی

_ انسان شناسی سیاسی

_ انسان شناسی اقتصادی

_ انسان شناسی فرهنگی

هدف از این بحث، طرح یک نگاه کلی و کلان نسبت به انسان شناسی فطری در حوزه روابط اجتماعی است تا بتوان بر اساس آن، نظریه آرمان شهر جهانی با محوریت ولایت انسان کامل را تبیین کرد.

۲. انسان شناسی تاریخی

پس از تبیین مبانی فردی و جمعی نظریه کمال گرایی شیعی، نوبت به مرحله تبیین واقعیت بیرونی و مصداقی این نظریه می رسد.

انسان شناسی تاریخی، گرایشی از دانش انسان شناسی و مردم شناسی است که به پیشینه تاریخ انسان و زندگی انسانی می پردازد. این دانش با کمک دانش باستان شناسی در صدد است که بداند انسان از کی و کجا و چگونه بر روی زمین پدیدار شده است. آنگاه تلاش می کند که به ادوار شناسی تاریخ بشر و فراز و فرودهای تمدن ها، ملت ها و دولت ها پردازد.

با کمک دو دانش فلسفه تاریخ و آینده پژوهی می توان فهمید که بر روند تاریخ بشر چه اصولی حاکم بوده اند و علل و عوامل اصلی رویدادهای مثبت و منفی کلان تاریخ چیست؟ در نهایت این پرسش مطرح می شود که هدف نهایی و مقصد بشر کدام است و چه آینده های احتمالی پیش روی او قرار دارد؟

در این بخش به پرسش های زیر پاسخ داده می شود:

— آیا زندگی بشر بر روی زمین، هوشمندانه و آگاهانه بوده است؟

— آیا این زندگی دارای اهداف کلان و ثابتی میان همه انسان هاست؟

— چه نسبتی بین زندگی تک تک انسان ها با سیر کلی تاریخ وجود دارد؟

نظر به وجود دو نظریه کلی در باب انسان شناسی تاریخی، این بخش به دو بحث کلی تقسیم می شود: بررسی نظریه علمی تکامل و دیگری، بررسی نظریه ادیان ابراهیمی. آن گاه پس از نقد نظریه تکامل، تقریر صحیح انسان شناسی تاریخی بر مبنای فطرت و دین حق بیان می شود تا معلوم گردد بر مبنای دین حق و نگرش های گوناگون آن، چگونه انسان شناسی تاریخی باعث تفاوت در سبک زندگی و مدل تمدن سازی می شود.

یکی دیگر از مباحث مهم این بخش، بررسی تطبیقی تاریخ حق و باطل است. هدف از این بحث، شناخت قوانین و سنت های حاکم بر تاریخ است تا از این طریق بتوانیم در انجام رسالت تاریخی خود دقیق تر و هوشمندانه تر عمل کنیم.

۳. انسان شناسی جغرافیایی

یکی دیگر از مباحث انسان شناسی، نسبت سنجی انسان با مکان و بستر طبیعی زندگی اوست. جغرافیا دانش شناخت پدیده های طبیعی و مطالعه رابطه متقابل انسان و محیط اطراف است. ارتقای قابلیت بهره وری از امکانات و فرصت های طبیعی برای تشکیل زیست بوم های انسانی از فوائد این علم محسوب می شود. از این رو مطالعات جغرافیایی دارای اهمیت کیفی و راهبردی در زندگی بشر است و به ویژه در زمینه جامعه سازی یا تمدن سازی مورد توجه قرار می گیرد.

بررسی جغرافیای دینی، به معنی مطالعه نسبت تمدن های حق و باطل با پیشینه و استعداد های جغرافیایی آن ها و نیز مطالعات جغرافیایی در ادیان به ویژه ادیان ابراهیمی، از ضرورت های بحث انسان شناسی است که متأسفانه کم تر به آن پرداخته شده است.

در فرهنگ روایی شیعی یکی از نعمت های بزرگ خداوند، تولد یافتن در جغرافیای اسلامی شمرده شده است؛ چنان که در دعای امام حسین علیه السلام در روز عرفه می خوانیم:

«لم تخرجنی لرأفتک بی و لطفک لی و احسانک الی فی دوله ائمه الکفر».

این سخن بدین معناست که صرف تولد و نمو در تاریخ و جغرافیای دینی یکی از نعمت های بزرگ خداوندی است؛ چراکه قرار داشتن در محیط ایمانی بستر ساز بسیاری از توفیق های معنوی و استعداد های تربیتی در مسیر رشد و کمال خواهد بود.

اصولاً بدون نگاه جامع به انسان شناسی جغرافیایی نمی توان طرحی برای کمال و تعالی تدریجی در بستر ادوار و مراحل زندگی انسانی تعریف کرد. برای این مهم، باید وضعیت جغرافیای حق و باطل را در گستره زمانی دیروز، امروز و فردا شناخت تا بتوان سبک زندگی روزآمد دینی را طراح کرد. بر مبنای این ضرورت و اهمیت، مباحث اصلی این بحث شامل عناوین زیر خواهد بود:

— انسان شناسی جغرافیایی حق و باطل در بستر تاریخ

— انسان شناسی جغرافیایی حق و باطل از منظر آینده پژوهی

— انسان شناسی جغرافیایی حق و باطل در زمانه معاصر، وضعیت ها و رسالت ها

کتابنامه

اشاره

ص: ۲۵۵

۱. اباذری، یوسف و دیگران، ادیان جهان باستان، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ش.

۲. ابن سینا، ابوعلی، الاشارات والتنبیها، به کوشش علیرضا نجف زاده، ۱۳۳۹ش.

۳. _____، معراج نامه، به کوشش نجیب مایل هروی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ سوم: ۱۳۷۵ش.

۴. اکبریان، رضا، جایگاه انسان در حکمت متعالیه ملاصدرا، تهران: علم، ۱۳۸۸ش.

۵. امامت و انسان کامل از دیدگاه امام خمینی رحمه الله، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱ش.

۶. باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، بی تا.

۷. باقری، خسرو، آسیب و سلامت در تربیت دینی، تهران: نشر تربیت اسلامی، چاپ اول: ۱۳۸۰ش.

۸. باهنر، محمدجواد و برقی، رضا، تربیت و تعلیم دینی، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۱ش.

۹. بستان نجفی، حسین، نابرابری و ستم جنسی، تهران: انتشارات پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۲ش.

۱۰. پترسون، مایکل، درآمدی بر فلسفه دین، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۶ش.

۱۱. پیرمرادی، محمدجواد، آیت‌الله شاه‌آبادی و برهان فطرت عشق بر اثبات واجب الوجود، حدیث عشق و فطرت (مجموعه مقالات درباره آرای حکمی معرفتی آیت‌الله شاه‌آبادی)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، بی تا.
۱۲. تقوی‌دهقانی، سیدحسین، آسیب‌شناسی دینی فمینیسم، قم: انتشارات فرهنگ منہاج، ۱۳۸۱ش.
۱۳. توبی‌هاف، انسان‌شناسی فلسفی معتزله و اشعری، (بررسی تطبیقی عقلانیت در اسلام و غرب)، ترجمه عبدی کلانتری، بی جا، بی تا.
۱۴. توحیدی، نیره، فمینیسم، دموکراسی و اسلام‌گرایی، لوس آنجلس، چاپ اول: ۱۹۶۶م.
۱۵. توماس وی، سایلر، رویان‌شناسی پزشکی لانگمن، ترجمه مسلم بهادری و عباس شکوری، تهران: انتشارات چهره، تهران، ۱۳۷۶ش.
۱۶. جمعی از نویسندگان، گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۹ش.
۱۷. جمعی از نویسندگان، درآمدی بر جامعه‌شناسی اسلامی (۱)، قم: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، چاپ دوم: ۱۳۶۷ش.
۱۸. _____، درآمدی بر جامعه‌شناسی اسلامی (۲)، تهران: انتشارات سمت، چاپ اول: ۱۳۷۳ش.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله، انسان در اسلام، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۲ش.
۲۰. _____، ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد، تهران: الزهراء، چاپ سوم، بی تا.
۲۱. _____، زن در آئینه جلال و جمال، قم: نشر اسراء، چاپ دهم: ۱۳۸۴ش.

۲۲. _____، فطرت در قرآن (جلد دوازدهم از تفسیر موضوعی قرآن)، قم: اسراء، بی تا.
۲۳. حدی، حسن و بنی جمال، شکوه السادات، روانشناسی رشد، تهران: چاپ و نشر بنیاد ۱۳۷۳ش.
۲۴. حر عاملی، محمد بن حسن، اثبات الهداه و النصوص و المعجزات، بیروت: اعلمی، چاپ اول: ۱۴۲۵ق.
۲۵. حسن زاده آملی، حسن، دروس معرفت نفس، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۲ش.
۲۶. _____، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، بی جا، بنیاد نهج البلاغه، چاپ دوم: ۱۳۶۱ش.
۲۷. حسین، مونس، اطلس تاریخ اسلام، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران: سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح، ۱۳۷۵ش.
۲۸. حسینی زبیدی واسطی، سید مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ق.
۲۹. حسین، جاسم، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الشریف، ترجمه سید محمدتقی آیت اللهی، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم: ۱۳۸۵ش.
۳۰. حکیمی، محمد، عصر زندگی و چگونگی آینده انسان و اسلام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ سوم: ۱۳۸۰ش.
۳۱. حمدی سعدی، عباس، درآمدی بر نظریه فطرت، پژوهشنامه فلسفه دین، شماره ۱، بهار ۱۳۸۴.
۳۲. خسروپناه، عبدالحسین، کلام جدید، قم: مرکز مطالعات و پژوهش های حوزه علمیه، چاپ دوم: ۱۳۸۱ش.

۳۳. خمینی، امام روح الله، شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بی تا.
۳۴. خندان، علی اصغر، ادراکات فطری (رساله دکتری) تهران: نشر طه، بی تا.
۳۵. دغیم، سمیح، موسوعه مصطلحات علم الکلام الإسلامی، لبنان: مکتبه ناشرون، ۱۹۹۸م.
۳۶. دیبی، حسین، زمینه انسان شناسی، تهران: انتشارات لوح، ۱۹۷۸ م.
۳۷. دیرکس، هانس، انسان شناسی فلسفی، ترجمه محمد رضا بهشتی، تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۸۹ش.
۳۸. دیلمی، حسن بن محمد، غرر الأخبار و درر الآثار، به تحقیق اسماعیل ضیغم، قم: دلیل ما، ۱۳۸۵.
۳۹. رادمنش، عزت الله، قرآن، جامعه شناسی اتوپیا، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ اول: ۱۳۶۱ش.
۴۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بی جا: دفتر نشر کتاب، چاپ اول، بی تا.
۴۱. رجبی، محمود، انسان شناسی، ویرایش حسین دهنوی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۹ش.
۴۲. رضایی، محمد، سلمان فارسی الگوی زندگی مهدوی، قم: مرکز تخصصی مهدویت، چاپ اول: ۱۳۹۲ش.
۴۳. روح الامینی، محمود، مبانی انسان شناسی، تهران: عطار، بی تا.
۴۴. روژه، پیره، روانشناسی اختلافی زن و مرد، ترجمه حسین سروری، انتشارات جان زاده، ۱۳۷۰ش.

۴۵. ریویر، کلود، درآمدی بر انسان شناسی، ترجمه ناصر فکوهی، تهران: نشر نی، ۱۳۷۹ش.
۴۶. زیبایی نژاد، محمد رضا، هویت و نقش های جنسیتی (مجموعه مقالات)، تهران: مرکز امور زنان و خانواده ریاست جمهوری، ۱۳۸۸ش.
۴۷. _____، مسیحیت شناسی مقایسه ای، تهران: سروش، ۱۳۸۲ش.
۴۸. ژدر، علیرضا، بررسی انتقادی نظریه حرکت جوهری ملاصدرا، نشریه حکمت صدرائی، شماره ۱، پائیز ۱۳۹۱.
۴۹. سیف، علی اکبر، روان شناسی پرورشی، تهران: مؤسسه انتشارات آگاه، چاپ پنجم: ۱۳۸۰ش.
۵۰. شاکر، محمد کاظم و موسوی، فاطمه، کمال پذیری انسان، نقطه عزیمت در گفتمان ادیان، فصلنامه انسان پژوهی دینی، شماره ۲۶، ۱۳۹۰ش.
۵۱. شاه آبادی، محمدعلی، رشحات البحار، ترجمه محمد شاه آبادی، تهران: نهضت زنان مسلمان، بی تا.
۵۲. شیر، سید عبدالله، مصابیح الانوار فی حل مشکلات الاخبار، قم: دارالحدیث، ۱۳۹۰ش.
۵۳. شریف، میان محمد، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه نصرالله پورجوادی و دیگران، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۶ش.
۵۴. شفیعی، سید محمد، پژوهشی پیرامون فطرت مذهبی در انسان، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۷ش.
۵۵. شیرازی، صدرالدین محمد، المبدأ و المعاد فی الحکمه المتعالیه، به تحقیق محمد ذبیحی، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱ش.

۵۶. شیانی، احمد بن حنبل، مسند احمد، مصر: مؤسسه قرطبه، بی تا.

۵۷. صانع پور، مریم، نقدی بر مبانی معرفت شناسی اومانیستی، تهران: کانون اندیشه جوان و مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول: ۱۳۷۸ش.

۵۸. صفائی حائری، علی، مسئولیت و سازندگی، بی جا: هجرت، ۱۳۹۸ق.

۵۹. _____، درس هایی از انقلاب، بی جا، ليله القدر، ۱۳۸۶ش.

۶۰. طباطبائی، محمد حسین، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه صادق لاریجانی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷ش.

۶۱. _____، نهایه الحکمه، قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ق.

۶۲. _____، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم: ۱۴۱۷ق.

۶۳. عاملی، محمد بن مکی (شهید اول)، المزار، قم: مؤسسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، ۱۴۱۰ق.

۶۴. غفوری نژاد، محمد، تطور تاریخی نظریه فطرت در فلسفه و عرفان اسلامی، پایان نامه دوره دکتری، دانشکده الهیات دانشگاه تهران.

۶۵. فارابی، ابونصر، آراء أهل المدینه الفاضله، به کوشش البیر نصری، بیروت: دارالمشرق، چاپ هشتم: ۲۰۰۲م.

۶۶. فرامرز قراملکی، احد، روش شناسی مطالعات دینی، مشهد: دانشگاه رضوی، بی تا.

۶۷. فروغی، محمدعلی، سیر حکمت در اروپا، تهران: زوار، بی تا.

۶۸. قدردان ملکی، محمد حسن، اختیار قانون علیت و دترمینیسم، فصلنامه انسان پژوهی دینی، شماره ۲۳، تابستان ۱۳۸۹ش.

۶۹. قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان.

۷۰. کارل، آلکسیس، انسان موجود ناشناخته، ترجمه حمید عنایت، تهران: شهریار، بی تا.

۷۱. کاسیرر، ارنست، فلسفه روشنگری، ترجمه یدالله موقن، ویرایش دوم، انتشارات نیلوفر، تهران: ۱۳۸۲.

۷۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: اسلامیه، ۱۳۶۲ ش.

۷۳. کورانی، علی، معجم احادیث الامام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، قم: مؤسسه المعارف الاسلامی، ۱۴۱۱ ق.

۷۴. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، تهران: اسلامیه، چاپ دوم: ۱۳۶۳ ش.

۷۵. مجمع الكنائس فی الشرق الأدنى، السنن القويم فی تفسیر اسفار العهد القديم، جزء اول (تفسیر سفری التكوين و الخروج)، بیروت: بی نا، ۱۹۷۳ م.

۷۶. مصباح یزدی، محمد تقی، معارف قرآن ۳ (انسان شناسی)، قم: در راه حق، ۱۳۶۸ ش.

۷۷. _____، به سوی خودسازی، به قلم کریم سبحانی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره)، ۱۳۸۰ ش.

۷۸. _____، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ دوم: ۱۳۷۲ ش.

۷۹. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران: صدرا، ۱۳۷۸ ش.

۸۰. ملا صدرا، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، به تحقیق سید مصطفی محقق داماد، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲ ش.

۸۱. منصور، محمود، روان شناسی ژنتیک تحول روانی از کودکی تا پیری، تهران: نشر ترمه، چاپ ششم: بی تا.

۸۲. موسوی همدانی، سید محمد باقر، ترجمه المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم: ۱۳۷۴ ش.

۸۳. موللی، کرامت، مبانی روان کاوی فروید، تهران: نشر نی، ۱۳۸۳ ش.

۸۴. مهیار، رضا، فرهنگ ابجدی، بی جا، بی تا.

۸۵. ناس، جان بی، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ نهم: ۱۳۷۷ش.

۸۶. نصر، سیدحسین، اسلام و تنگناهای انسان متجدد، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: سهروردی، ۱۳۸۶ش.

۸۷. نصری، عبدالله، سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، چاپ چهارم: ۱۳۷۶ش.

۸۸. نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبه، تهران: مکتبه الصدوق، ۱۳۹۷ق.

۸۹. نگاهی به فمینیسم، ترجمه مؤسسه فرهنگی طه، قم: انتشارات معاونت امور اساتید، چاپ اول: ۱۳۷۷ش.

۹۰. نوابی نژاد، شکوه، روانشناسی زن، تهران: انتشارات جامعه ایرانیان، چاپ دوم: ۱۳۷۸ش.

۹۱. واعظی، احمد، انسان از دیدگاه اسلام، تهران: سمت، ۱۳۷۷ش.

۹۲. والاس کلرو و ابوت، پاملا، جامعه شناسی زنان، ترجمه منیژه نجم عراقی، تهران: نشر نی، ۱۳۸۰ش.

۹۳. هام، مگی و کمپل، سارا، فرهنگ نظریه های فمینیستی، ترجمه فیروز مهاجر، فرخ قره داغی و نوشین احمدی خراسانی، نشر توسعه، ۱۳۸۳ش.

۹۴. هیلگارد، ارنست رویکوت، زمینه روان شناسی، ترجمه حسن رفیعی، چاپ سوم، تهران: ارجمند، بی تا.

ب) نرم افزارها

۱. آخرین ذخیره، گروه فرهنگی هنری بشارت.
۲. درایه النور، نسخه ۲/۱، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۳. جامع التفاسیر، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۴. جامع الفقه اهل بیت علیهم السلام، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۵. سیره معصومان علیهم السلام، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۶. گنجینه روایات نور، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۷. نور الجنان، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۸. نور السیره (جامع منابع تاریخ اسلام)، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۹. مجموعه آثار آیت الله سبحانی، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۱۰. اسراء، مجموعه آثار آیت الله جوادی آملی.
۱۱. مکتبه الشامله، مؤسسه المکتبه الشامله.

ج) سایتها

۱. دائره المعارف اینترنتی ویکی پدیا: www.wikipedia.org
۲. سایت انسان شناسی و فرهنگ: www.anthropology.ir
۳. نشریه انسان پژوهی دینی: www.journal.smc.ac.ir
۴. پایگاه تخصصی مجلات نور: www.noormags.com

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

