

نوع مقاله: پژوهشی

رابطه انسان‌شناسی و معاد از دیدگاه قرآن کریم

mjbiria@iki.ac.ir

bagheri@qabas.net

محمدجواد سقایی بی‌ریا / کارشناس ارشد تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

علی اوسط باقری / استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۰ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۳۱

چکیده

معاد یکی از اصول اعتقادی دین اسلام و مورد تأکید فراوان قرآن است. آیا هر نگرشی به انسان می‌تواند با معاد قرآنی سازگار باشد؟ هدف این مقاله، ارائه حقیقت معاد قرآنی و نگرشی صحیح به انسان است که بنا بر آن، معاد قرآنی معنا می‌یابد. روش این مقاله در جمع‌آوری اطلاعات، کتابخانه‌ای و در حل مسئله، توصیفی - تحلیلی است. مهم‌ترین یافته‌های این مقاله عبارت‌اند از: ۱. دوساحتی بودن انسان به‌روشنی از آیات «توقی» به دست می‌آید؛ بنابراین انسان دارای جسم مادی و روح مجرد است؛ ۲. مادی‌گرایان و مشرکان مکه در صدر اسلام و برخی متکلمان با نگرش مادی‌انگارانه صرف به حقیقت انسان، همگی در تصویر صحیح از معاد دچار اشکال‌اند؛ ۳. تنها نگرش صحیح به انسان که با معاد قرآنی سازگار است، نگرش فلاسفه اسلامی و برخی دیگر از متکلمان به انسان است که بنا بر آن، روح مجرد انسان پس از مرگ، باقی است و در قیامت به بدن او بازمی‌گردد.

کلیدواژه‌ها: انسان‌شناسی، معاد، نگرش به انسان، معاد قرآنی، مرگ، روح.

معاد یکی از اصول اعتقادی دین اسلام است که مورد تأکید فراوان قرآن است. شناخت حقیقت انسان، پیوسته دغدغه فکری بشر بوده و در این راستا تصاویر گوناگونی از آن ارائه شده است. این پژوهش، بر آن است تا رابطه نگرش‌های مختلف به انسان را با حقیقت معاد قرآنی بررسی کرده، روشن سازد کدام تصویر از انسان با معاد قرآنی سازگار است و کدام ناسازگار. پرسش آن است که بنا بر کدام نگرش به انسان، می‌توان تصویری معنادار از معاد قرآنی ارائه داد؟

ابن‌سینا ضمن بیان دیدگاه‌های گوناگون درباره معاد، نگرش‌های مختلف به انسان را ذکر و نقد کرده است (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۸۲، ص ۹۱-۹۶). هرچند او تلویحاً به بیان سازگاری و ناسازگاری این نگرش‌ها با معاد پرداخته است (ر.ک: همان، ص ۹۷ به بعد)، ولی روش داوری او عقلی است. *فاضل مقداد* (م ۸۷۶ق) نیز، سه نگرش کلی به حقیقت انسان را طرح کرده، ولی سازگاری آنها را با معاد قرآنی بررسی نکرده است (ر.ک: فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق، ۱۷۵-۱۷۷). *خوش‌صحب* (۱۳۹۲)، با بررسی دیدگاه شیخ مفید و سید مرتضی در باب ساحت‌های وجودی انسان، به بیان نقش این دیدگاه‌ها در تبیین زندگی پس از مرگ پرداخته، ولی علاوه بر اینکه این اثر درصدد تفسیر موضوعی آیات قرآن در این زمینه نبوده، تنها به تعداد معدودی از نگرش‌ها به انسان پرداخته است. علامه *مصباح یزدی*، ضمن اشاراتی مختصر به نگرش ماتریالیست‌ها و [برخی] فلاسفه مشاء به انسان، باور به معاد را بنا بر دیدگاه آنان ناممکن می‌داند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۴۳۵ و ۴۳۶) که نیاز به بسط دارد. برخی محققان، تنها به ضرورت تحصیل نگرشی استدلالی به انسان تأکید دارند که تصویر معاد پس از مرگ را برای او مفهوم سازد (ر.ک: رجبی، ۱۳۷۹، ص ۳۰ و ۳۱).

اهتمام فراوان قرآن به معاد، به گونه‌ای که بنا بر اظهار محققان، یک‌سوم آیات آن درباره این اصل اعتقادی است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۸الف، ج ۳، ص ۵) و وابستگی کامل معناداری معاد به تصویر سازگار از انسان با معاد، اهمیت ذاتی این پژوهش را آشکار و فقدان ادبیات پژوهشی کافی، ضرورت انجام آن را دوچندان می‌سازد. حقیقت معاد از دیدگاه قرآن چیست؟ مهم‌ترین نگرش‌های موجود به انسان کدام‌اند؟ کدام‌یک از این نگرش‌ها با معاد قرآنی سازگار است؟ این مقاله، برای بررسی نسبت تصویرهای مختلف از انسان با معاد قرآنی، ابتدا به بیان حقیقت معاد از دیدگاه قرآن می‌پردازد، و در محور دوم، مهم‌ترین نگرش‌های موجود به انسان را گزارش می‌کند، و در محور سوم، به بررسی سازگاری هریک از این نگرش‌ها با تصویر قرآنی از انسان و در نهایت، سازگاری آن با معاد می‌پردازد.

۱. مفهوم‌شناسی

انسان‌شناسی در اصطلاح کلی، به هر منظومه معرفتی اطلاق می‌شود که به بررسی بُعد یا ابعادی از وجود انسان یا گروه خاصی از انسان‌ها بپردازد (ر.ک: رجبی، ۱۳۷۹، ص ۲۱). معنای تجربی آن، به مطالعه علمی مردم، جوامع،

فرهنگ‌ها و دیگر مسائل مربوط به آنان است (ر.ک: میر، ۲۰۰۹، ذیل واژه «Anthropology»). از آنجاکه مقصود این مقاله، بررسی نگرش‌های مختلف به انسان، به عنوان یکی از مسائل دانش انسان‌شناسی و سازگاری یا عدم سازگاری هریک از آن نگرش‌ها با نگرش قرآن به انسان و به تبع با معاد قرآنی است، معنای اصطلاحی انسان‌شناسی (در کلی‌ترین وجه آن یعنی نوع نگرش به انسان) اساس کار این مقاله است.

واژه «معاد» از ریشه «عود» و بر وزن «مَفْعَل» است؛ وزنی که بین مصدر میمی (برگشتن، برگرداندن)، اسم زمان (زمان برگشت) و اسم مکان (مکان برگشت / جهان آخرت) از ساختار ثلاثی مجرد مشترک می‌باشد (ر.ک: بابتی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱۰). برخی لغویان، این واژه را به اسم مکان معنا کرده‌اند (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۱۸). برخی دیگر، واژه «معاد» را به معنای بازگشت، زمان بازگشت و گاه، مکان بازگشت دانسته‌اند (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ذیل ماده «عود»).

دانشمندان علم کلام، در بیان معنای اصطلاحی خود برای واژه «معاد»، از کاربردهای روایی این واژه الهام گرفته‌اند. برای نمونه، *فاضل مقداد* نگاشته است: «المَعَادُ... الوجودُ الثانی للأبدانِ وَعَوْدُ النَّفْسِ إِلَيْهَا بَعْدَ مُفَارَقَتِهَا» (فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق، ص ۱۷۳). *شهید مطهری*، واژه «معاد» را اصطلاح متشرعه می‌داند. به اعتقاد وی، این واژه را ظاهراً متکلمان ساخته و پرداخته‌اند (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۵۳۵)؛ اما همان‌طور که بیان خواهد شد، واژه «معاد» در برخی روایات، در معنای اصطلاحی به کار رفته است.

واژه «معاد» در قرآن، تنها یک بار (قصص: ۸۵) به کار رفته و در ۳۸ مورد دیگر، هم‌خانواده‌های آن به شکل فعل آمده است که برخی به معنای لغوی و برخی مطابق با معنای بازگشت در آخرت به کار رفته‌اند (بقره: ۲۷۵؛ مائده: ۱۱۴ و ۹۵؛ انعام: ۲۸؛ اعراف: ۸۸ و ۲۹؛ انفال: ۳۸ و ۱۹؛ یونس: ۳۴ و ۴؛ ابراهیم: ۱۳؛ اسراء: ۸، ۵۱، ۶۹؛ کهف: ۲۰؛ طه: ۵۵ و ۲۱؛ انبیاء: ۱۰۴؛ حج: ۸۵؛ مؤمنون: ۱۰۷؛ نور: ۱۷؛ نمل: ۶۴؛ قصص: ۸۵؛ عنکبوت: ۱۹؛ روم: ۱۱ و ۲۷؛ سجده: ۲۰؛ سبأ: ۴۰؛ یس: ۳۹؛ دخان: ۱۵؛ مجادله: ۸ و ۳؛ نوح: ۱۸ و بروج: ۱۳). خداوند در تنها آیه دربردارنده واژه «معاد»، می‌فرماید: «إِنَّ الْأَذَىٰ قَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادِّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ»؛ آن کس که [تلاوت و تبلیغ] قرآن را بر تو واجب کرد، تو را به جایگاهت بازمی‌گرداند. در بیان مصداق «معاد» در این آیه، احتمالات مختلفی ذکر شده است؛ مانند مکه، مرگ، روز قیامت، مقام محمود یا هر امر مطلوب که همه موارد پیشین را دربرگیرد؛ اما با توجه به سیاق آیات پیشین که درباره موسی علیه السلام و بنی‌اسرائیل است که از رنج و شکنجه نجات یافتند و تورات بر آنان نازل شد و با تمسک به آن، امامان و وارثان زمین شدند، معلوم می‌شود که در اینجا نیز مراد آن است که خداوند پیامبر صلی الله علیه و آله را که قرآن را تلاوت و تبلیغ و به آن عمل کردند، نجات می‌دهد و به مکه بازمی‌گرداند. پس مراد از معاد در آیه، مکه خواهد بود (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۸۶؛ ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۲۰، ص ۱۲۰). پس این واژه در قرآن، در معنای اصطلاحی به کار نرفته است، ولی در روایات اهل‌بیت علیهم السلام در مواردی به معنای اصطلاحی آن به کار رفته است. امیرمؤمنان علی علیه السلام فرموده است: «طُوبَىٰ لِمَنْ ذَكَرَ الْمَعَادَ وَعَمِلَ لِلْحِسَابِ» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۴، حکمت ۴۴).

در دعایی از امام سجاده^{علیه السلام} نیز چنین آمده است: «وَأَرْزُقْنِي فَوْزَ الْمَعَادِ، وَسَلَامَةَ الْمُرْصَادِ» (صحیفه سجادیه، ۱۳۹۸، دعای بیستم). بدیهی است مراد از «معاد» در این مقاله، معنای اصطلاحی آن است.

۲. حقیقت معاد قرآنی

گرچه تنها کاربرد واژه «معاد» در قرآن، به معنای زندگی دوباره انسان پس از مرگ نیست، ولی با بررسی آیات بیانگر مؤلفه‌های مفهومی «معاد»، می‌توان به حقیقت آن از دیدگاه قرآن دست یازید.

۲-۱. مرگ (مفارقت روح از بدن)

نخستین مفهومی که شناسایی حقیقت آن برای فهم معاد قرآنی ضرورت دارد، «مرگ» است. آیا مرگ از دیدگاه قرآن، مساوی با نیستی انسان است یا مفهوم دیگری دارد؟ برخی آیات دلالت دارند که هر انسانی طعم مرگ را خواهد چشید (آل عمران: ۱۸۵؛ انبیا: ۳۵؛ عنکبوت: ۵۷). در دو مورد بلافاصله (عنکبوت: ۵۷) یا با فاصله یک جمله (انبیا: ۳۵) بازگشت انسان به خداوند مطرح شده است: «وَالَّذِينَ تَرْجَعُونَ * ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ». ظاهر آیات مذکور، این است که همان نفسی که چشنده مرگ است به سوی خداوند بازگردانده می‌شود. بنابراین چشیدن مرگ، به معنای نابودی و هلاکت انسان نیست؛ چراکه اگر انسان نابود شود، وحدت نفس چشنده مرگ و نفس بازگردانده شده به سوی خداوند، از بین خواهد رفت.

آیات شامل واژگانی مانند «موت» (ر.ک: بقره: ۲۸؛ حج: ۶۶؛ روم: ۴۰)، «قتل» (ر.ک: آل عمران: ۱۵۶؛ انعام: ۱۴۰)، «هلاک» (ر.ک: نساء: ۱۷۶؛ مائده: ۱۷؛ غافر: ۳۴) و «توفی» (ر.ک: انفال: ۵۰؛ حج: ۵) همگی به گونه‌ای بر معنای مرگ دلالت دارند. «موت» رفتن نیرو و ضدزندگی (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ذیل ماده «موت»؛ «قتل» کشتن دیگری با ضربه، وارد ساختن جراحت و مانند آن (ر.ک: همان، ذیل ماده «قتل») و «هلاک» به معنای قرار دادن خود در معرض نابودی است (ر.ک: همان، ذیل ماده «هلاک»؛ اما جز «توفی» که به معنای دریافت کامل روح است، دیگر واژگان، هریک به نحوی با بدن مرتبط‌اند. در حقیقت، برخی آیات شامل «موت»، قرائتی داخلی دارند که مراد از این واژه، هلاکت و نابودی انسان نیست. آیات دیگری که از مرگ با لفظ توفی حکایت کرده‌اند نیز قرائتی خارجی‌اند بر اینکه مراد از موت، هلاک و غیر آن، موت و هلاک جسم مادی یا مثالی است و برای روح، هلاکتی در کار نیست؛ و روح نه مرگ دارد و نه کشته می‌شود، بلکه این جسم است که این حالت‌ها را می‌پذیرد.

در این میان، توفی روشن‌ترین واژه‌ای است که می‌تواند در بیان حقیقت مرگ به کار رود. توفی بر دو گونه است: قبض موقت روح با امکان بازگشت آن به بدن که در آیه‌های ۴۲ زمر و ۶۰ انعام در مورد خواب اطلاق شده است. نوع دیگر توفی، آن است که روح به طور کامل قبض شود و دیگر در دنیا به بدن باز نگردد. این معنا، همان مرگ مصطلح است. قرآن در این باره فرموده است: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (زمر: ۴۲). نیز می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ... وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلٍ وَنَلْبَغُوا أَجْلاً مُّسَمًّى وَلَكُمْ مَعْقِلُونَ» (غافر: ۶۷)؛ او کسی است که

شما را از خاک آفرید... و [در این میان] گروهی از شما پیش از رسیدن به این مرحله می‌میرند و [این آفرینش برای آن است که] در نهایت به سرآمد عمر خود برسید؛ و تا شاید بیندیشید! (نیز ر.ک: بقره: ۲۳۴ و ۲۴۰؛ آل‌عمران: ۱۹۳؛ نساء: ۹۷ و ۱۵؛ مائده: ۱۱۷).

در تعبیر «توفیٰ أنفس»، مراد از «أنفس» ارواح متعلق به بدن‌هاست؛ نه ترکیب ارواح و بدن‌ها؛ زیرا به‌عین مشهود است که هنگام مرگ، بدن بر جای باقی می‌ماند؛ سپس، روح دیگر در بدن تصرف نمی‌کند و روح انسان قبض می‌شود (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۲۶۹). حال که اکثر واژگان دال بر مرگ، بر از بین رفتن بدن دلالت دارند، پس معنای مرگ أنفس چیست؟ بنا بر آیات توفیٰ، جان‌ها مرگ ندارند و تنها به عالم دیگری منتقل می‌شوند. اینکه قرآن فرموده است: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» و مرگ أنفس را طرح ساخته است، باید با تقدیر مضاف (بدن) یا مجاز عقلی توجیه شود (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۷۸۱؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۲۶۹). مؤید این تفسیر، معنای لغوی توفیٰ است که به معنای اخذ تمام و کمال است؛ حال آنکه بدن پس از مرگ بر جای خود باقی است و اخذ نشده، بلکه در خاک گم می‌شود.

واژه «توفیٰ» در مورد چیزی است که به حد تمام و کمال رسیده باشد (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ذیل ماده «توفیٰ»). «توفیٰ المال منه» یعنی مال را تمام و کمال از او گرفتیم (ر.ک: ازهری، ۱۴۲۱ق، ذیل همان ماده). «توفیٰ شیء» یا «استیفا»ی آن به معنای اخذ آن به گونه‌ای است که چیزی از آن باقی نماند و از این قبیل است «توفاه الله» (ر.ک: ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ذیل همان ماده). بنابراین «توفیٰ أنفس» توسط خداوند یا فرشتگان مرگ، به معنای آن است که جان انسان تمام و کمال قبض شود.

آیه دیگری درباره تعداد و ترتیب مردن‌ها و زنده شدن‌های انسان سخن گفته است: آنجا که از زبان کافران در جهنم فرموده است: «قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا آتَيْنِيَا وَأَحْيَيْنَا أُتْمِنِيَا فَاغْتَرَفْنَا بِدُونِنَا فَأَهْلُوا إِلَىٰ خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ» (غافر: ۱۱).

ملاک این آیه در شمارش مرگ‌ها و زندگی‌ها، مواردی است که موجب یقین کافران به قدرت خداوند بر معاد است. بنابراین زندگی انسان در دنیا از گردونه محاسبه زندگی‌ها خارج شده است؛ چراکه تأثیری در این غرض نداشتند (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۵۵؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۳۱۳). پس مرگ اول، مرگ در دنیا، زنده شدن اول، زنده شدن در برزخ و مرگ دوم در برزخ و با نفخ صور نخست و زندگی دوم در قیامت با نفخ صور دوم است؛ زیرا چنین ترتیبی است که موجب یقین منکران قیامت به قدرت خداوند بر زنده کردن دوباره مردگان می‌گردد. پس انسان بعد از مرگ در دنیا فانی نمی‌گردد، بلکه دوباره پس از وقفه افتادن زندگی برزخی، در قیامت زنده می‌شود.

بنابراین می‌توان گفت که مراد از میراندن انسان در آیات قرآن، ناظر به وجود انسان در هر عالم خاص است؛ نه اینکه حقیقت انسان با میراندن از بین برود. اماته در دنیا، یعنی از بین رفتن وجود متناسب با عالم مادی که بعد مادی انسان با آن تناسب دارد. پس تعبیر موت و اماته درباره انسان در این دنیا، به این معناست که بعد مادی او از بین رفته است، ولی حقیقت وجود او که روح است، در عالم دیگری به حیات خود ادامه می‌دهد.

یکی از قرائن تفسیری، مطالب قطعی عقلی است (ر.ک: رجبی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۱). حقیقت انسان در نظام فلسفه اسلامی، «نفس» است که جوهری مجرد و در مقام انجام افعال نیازمند به بدن است (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۴۳). از این بیان می‌توان استفاده کرد که روح انسان در هر نشئه‌ای که باشد، به بدنی متناسب با آن عالم تعلق دارد؛ بنابراین پس از مرگ دنیایی، بدنی برزخی (مثالی) دارد و پس از بدن برزخی، دوباره به بدنی خاکی (عنصری) شبیه به بدن دنیایی‌اش بازمی‌گردد (ر.ک: خوش‌صحبت، ۱۳۹۳).

۲-۲. بازگشت دوباره روح به بدن

دومین مفهومی که در حقیقت معاد قرآنی لحاظ شده است، «احیای مجدد انسان پس از مرگ او در دنیا» است. قرآن در این باره می‌فرماید: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (بقره: ۲۸). در این آیه، یک موت، دو احیا و یک اماتة مطرح شده و در پایان، از بازگرداندن انسان به سوی خداوند سخن گفته شده است. موت، احیا و اماتة، مربوط به دنیاست. جسم انسان پیش از دمیده شدن روح به آن، جماد و مرده است (موت)؛ سپس با طی شدن مراحل از آفرینش مادی، خداوند به آن روح افاضه می‌کند و زنده‌اش می‌کند (احیا)، سپس دوباره هنگام مرگ در دنیا، روح او را به صورت دائم باز می‌ستاند و او را می‌میراند (اماتة) و بدین‌سان روح او برای همیشه از دنیای مادی رخت برمی‌بندد. احیای دوم، می‌تواند مربوط به حیات برزخی و رجوع الی‌الله در قیامت باشد. نیز از آنجاکه زندگی برزخ، دالان و مقدمه زندگی آخرت است، یا از آن جهت که زندگی آخرت نسبت به زندگی برزخی اهمیت بیشتری دارد، می‌توان احیای دوم را منطبق بر زنده شدن در آخرت دانست (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۷۱). مقصود از زنده شدن در آخرت، آن است که نفس از جسم مثالی قطع تعلق می‌کند (مرگ برزخ) و به جسمی شبیه جسم دنیایی تعلق می‌گیرد. این درواقع، احیای دوم است. در هر حال، دلالت آیه فوق بر احیای انسان پس از مرگ دنیایی روشن است. در آیه دیگری می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ» (حج: ۶۶).

مراد از احیای نخست که به صورت ماضی ذکر شده، تعلق روح به جسم دنیایی است و مقصود از اماتة، مرگ در دنیاست. مقصود از احیای دوم، قطعاً زندگی پس از دنیاست که قابل تطبیق بر زندگی برزخی و زندگی اخروی (زندگی بعد از قیامت) می‌باشد، ولی با این همه مفسران بدون ذکر هیچ دلیلی، مراد از احیای دوم را زندگی اخروی دانسته‌اند (برای نمونه، ر.ک: ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۲۴۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۱۵۰؛ سمرقندی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۶۹؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۳۵۴). البته برخی مفسران، برآن‌اند که اهمیت معاد اقتضا دارد که مقصود از «یُحْيِيكُمْ»، زندگی آخرت باشد (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۴۰۳).

در برخی آیات دیگر، سخن از زنده کردن مردگان توسط خداوند است: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنََّّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهٗ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (حج: ۶؛ برای آیات دیگر، ر.ک: بقره: ۷۳ و ۲۶۰؛ روم: ۵۰؛ یس: ۱۲؛ فصلت: ۳۹؛ شوری: ۹؛ احقاف: ۳۳؛ قیامت: ۴۰).

دسته‌ای دیگر از آیات، بر زنده شدن برخی مردگان در دنیا دلالت دارد. این دسته، شاهدی روشن بر امکان زنده شدن مردگان در قیامت است؛ مانند آنجاکه می‌فرماید: «فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره: ۷۳؛ نیز ر.ک: بقره: ۲۵۹).

این آیات دلالت دارند که زنده شدن دوبارهٔ مردگان پس از مرگ، امکان دارد و خداوند در برخی موارد، این کار را در دنیا نیز انجام داده تا به همگان نشان دهد که نباید این کار را بعید شمرند. از این آیات که بگذریم، معجزهٔ بزرگ عیسی علیه السلام نیز زنده کردن مردگان بوده است (ر.ک: مائده: ۱۱۰؛ بقره: ۲۴۳؛ کهف: ۱۱ و ۱۲).

۲-۳. بازگشت به سوی خداوند پس از مرگ

دسته‌ای دیگر از آیات، با استفاده از مادهٔ «رجع» به بازگشت انسان به سوی خداوند پس از مرگ، اشاره دارند. به‌رغم کفایت دو عنوان قبل برای بیان حقیقت معاد قرآنی، ولی بازگشت به سوی خداوند، هدف و غایت از معاد است. بدون آن، این پرسش اساسی باقی می‌ماند که زنده شدن پس از مرگ در دنیا به چه منظور است. پس آن را نیز یکی از مؤلفه‌های معاد قرآنی شمرده‌ایم.

«رجوع» به معنای بازگشتن یا بازگرداندن است (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۲۵؛ ابن‌درید، ۱۹۹۸، ج ۱، ص ۴۶۰). این واژه و هم‌خانواده‌های آن در آیات قرآن، بیشتر به معنای بازگرداندن آمده‌اند (ر.ک: بقره:

۲۴۵، ۲۸۱ و ۲۸۱؛ آل‌عمران: ۱۰۹ و ۸۳؛ انعام: ۳۶ و ...). برخی از آیات شامل این مفهوم، بدین شرح‌اند:

«كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (بقره: ۲۸)؛

«الَّذِينَ إِذَا أَصَابْتَهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶)؛

«وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (بقره: ۲۸۱).

برخی معنای «رجوع إلى الله» را بازگشت به حالتی دانسته‌اند که فقط خداوند مالک او و نفع و ضرر انسان، تنها به دست خداوند باشد (حالتی شبیه دوران کودکی). گرچه خداوند در همهٔ احوال مالک انسان است، ولی در روز قیامت انسان به حالت اول آفرینش خود که قدرتی بر تصرف در خود و اشیا نداشت، بازمی‌گردد. (ر.ک: فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۴۹۲). برخی دیگر آن را به معنای بازگشت به وقتی دانسته‌اند که حکم بی‌واسطه خداوند در مورد انسان‌ها نافذ باشد (ر.ک: ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۱۳۶). برخی دیگر، آن را بازگشت به ثواب الهی دانسته‌اند (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۲۹۲). علامه طباطبائی نیز آن را به معنای رسیدن انسان به جایگاهی می‌داند که اسباب کنار روند و تنها خداوند در مورد آنان حکم کند (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۱۸). جز معنایی که از صدرالمآلهین نقل شده، همهٔ معانی نزدیک به هم و قابل جمع هستند و به صفتی از اوصاف خداوند اشاره دارند، ولی معنای نقل‌شده از ملاصدرا قابل مناقشه است؛ زیرا نیاز به تقدیر دارد و به چیزی جز خداوند بازمی‌گردد.

ممکن است به نظر برسد که واژگانی از قبیل «حشر»، «جمع» و «ملاقات رب» نیز می‌توانند بر حقیقت معاد قرآنی دلالت کنند، ولی تمامی این واژگان بر لوازم معاد یا کارهایی که در روز قیامت صورت می‌پذیرند، دلالت دارند؛ نه بر خود معاد.

۲-۴. حفظ هویت انسان در معاد

اکنون به این نتیجه ارزشمند دست می‌یابیم که انسان در آخرت، همان انسان در دنیاست و وحدت هویت او با مرگ و پوسیدن بدن از بین نرفته است؛ بنابراین حقیقت انسان به بدن او نیست که با مرگ فانی گردد، بلکه باید در ادامه بحث به دنبال حقیقت باقی او باشیم. به عنوان شاهدی بسیار روشن بر حفظ هویت انسان در معاد، قرآن می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» (حج: ۶۶). روشن است که در این آیه که سیر مرگ و حیات در آن بیان شده است، ضمیر «کُم» یک هویت دارد و آن، مخاطبان قرآن، یعنی انسان در دنیاست. اگر هویت انسان در آخرت تغییر کند و موجود دیگری به جای او خلق و محشور شود، این آیه معنای صحیحی نمی‌یابد.

قرآن در آیات دیگری فرموده است: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (بقره: ۲۸)؛ «ذَلِكَ بَأْنِ اللَّهِ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْتَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنْتَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (حج: ۶). در آیه‌ای دیگر، فرمود: «وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا» (مریم: ۱۵). در تمامی آیات یادشده، به‌وضوح می‌توان وحدت هویت انسان در دنیا و آخرت را ملاحظه کرد. برای نمونه، در آیه ششم سوره «حج» و ۳۵ سوره «انبیا»، «الموتی» و «واو» نائب فاعل در «تُرْجَعُونَ» دلالت دارند که همان مردگان (معرفه به الف و لام) و مخاطبان آیات، دوباره زنده خواهند شد که این نشان از وحدت هویت آنان در دو عالم دارد.

۳. نگرش‌های مختلف به انسان

اندیشمندان در فضای فلسفی، نگرش‌های مختلفی به چیستی و ساحت‌های وجودی انسان دارند. بجز سوفیست‌ها که یکسره منکر وجود خارجی هر امری ورای اندیشه انسان هستند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۶)، همه دانشمندان بر وجود بدن مادی برای انسان هم‌داستان‌اند. حال، پرسش آن است که آیا انسان بعد دیگری نیز دارد یا خیر؟ آیا آن بعد دوم، امری مادی است یا غیرمادی؟ در ادامه، دیدگاه‌های مختلف در این باره را بیان می‌کنیم.

۳-۱. تک‌ساحتی بودن انسان

انسان در این نگرش، صرفاً بدن مادی است؛ نه ترکیبی از بدن مادی و روح مجرد. چندین نگرش، ذیل این عنوان قرار می‌گیرند:

۳-۱-۱. نگرش مادی‌گرایان

هراکلیتوس (م ۵۳۵ ق.م) فیلسوف یونانی و پس از او، همه مادی‌گرایان را می‌توان مدافع این دیدگاه به حساب آورد؛ زیرا آنان اعتقاد دارند که اساساً فراتر از جهان ماده چیزی وجود ندارد (ر.ک: فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۱۸۵). بنابراین، روح مجرد انسان یا هر موجود مجرد دیگری اساساً منتفی است.

اگر انسان تنها بدن مادی است، چه فرقی بین انسان زنده و مرده وجود دارد؟ این نگرش کاملاً خلاف مشاهدات عینی است. به نظر می‌رسد که حتی متعصب‌ترین مادی‌گرایان نیز، به طور کلی منکر روح نیستند، بلکه

تفسیر نادرستی از روح عرضه می‌کنند؛ برای نمونه، می‌گویند که روح از خواص ماده یا مغز است و با فساد آنها از بین می‌رود (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۴۳۵).

۲-۱-۳. نگرش مشرکان مکه در صدر اسلام

مشرکان مکه در صدر اسلام نیز، در شمار مادی‌گرایان تک‌ساحتی به‌شمار می‌آیند. هرچند این گروه، زیرمجموعه عنوان «مادی‌گرایان» هستند، ولی به دلیل اهمیت دیدگاه آنان به عنوان اولین مخاطبان قرآن، آن را جداگانه ذکر می‌کنیم. قرآن در مورد نگرش مشرکان مکه به انسان، می‌فرماید: «وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ» (سجده: ۱۰)؛ و گفتند: آیا هنگامی که (مردیم و) در زمین گم شدیم، آیا در آفرینش تازه‌ای ظهور خواهیم یافت؟! بلکه آنان لقای خداوندگارشان را انکار می‌کنند.

«وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُبْتَغَىٰ إِذَا مَرُفْتُمْ كُلَّ مَرْقَبٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» (سبأ: ۷)؛ و کسانی که کفر ورزیدند، گفتند: آیا شما را به مردی راهنمایی کنیم که به شما خبر می‌دهد هنگامی که (مردید و) کاملاً متلاشی شدید، قطعاً (در جهانی دیگر) در آفرینش تازه‌ای ظهور خواهید کرد؟! «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ» (یس: ۷۸)؛ و برای ما مثالی زد و آفرینش خود را فراموش کرد (و) گفت: چه کسی این استخوان‌ها را زنده می‌کند درحالی که پوسیده است؟! بنا بر ظاهر آیه دوم که این اعتقاد را به کفر آنان گره زده است، مشرکان مکه حقیقت خود را تنها بدن مادی می‌دانستند که پس از مرگ، به مستی استخوان پوسیده بی‌جان تبدیل شده، کاملاً از هم متلاشی گشته، در زمین پراکنده و نابود می‌شود.

۳-۱-۳. نگرش برخی متکلمان

علاوه بر نامبردگان فوق، برخی متکلمان اسلامی نیز انسان را تک‌ساحتی مادی می‌دانند، ولی نه به خاطر دلیل مادی‌گرایانه. آنان بدان جهت این دیدگاه را برگزیده‌اند که مصداق موجود مجرد را منحصر در ذات خداوند می‌دانند (ر.ک: اشعری، ۱۴۰۰ق، ص ۳۳۱؛ فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۱۸۵). البته، این متکلمان در هفت گروه جای می‌گیرند که در آینده خواهد آمد.

۲-۳. دوساحتی بودن انسان

در مقابل نگرش‌های فوق، فلاسفه اسلامی معتقدند که انسان دارای دو ساحت، یعنی جسم مادی و روح مجرد، است. بنا بر این نگرش، انسان موجودی مرکب است که با مرگ، زندگی جسم مادی او پایان می‌یابد، ولی روح مجرد او تا ابد باقی خواهد ماند. این دیدگاه را می‌توان به اندیشمندانی، مانند فلاسفه مشاء (ر.ک: فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۱۸۶-۱۸۷)، صدرالمتألهین (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۴۱)، پیروان متأخر حکمت متعالیه مانند علامه طباطبائی (ر.ک: ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۱۱۳) و علامه مصباح یزدی (ر.ک: ۱۳۷۸ب، ج ۲، ص ۱۶۷) نسبت داد.

برخی دیگر از متکلمان شیعه، مانند شیخ مفید، شیخ صدوق، شیخ طوسی و فیض کاشانی نیز، این نگرش را برگزیده‌اند (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۵۷-۶۰؛ صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۴۷؛ طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۴۶۴؛ همو، ۱۴۲۵ق، ص ۴۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۳ق، ص ۴۴۷).

۳-۲-۱. نگرش قرآن به انسان

قرآن به عنوان سخن خالق انسان، می‌تواند راهگشایترین مرجع در شناخت نگرش صحیح به انسان باشد؛ زیرا می‌فرماید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلِمُ مَا تُسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق: ۱۶).

آنچه در پی می‌آید، بررسی آیات قرآن پیرامون حقیقت انسان از جهت ساحت‌های وجودی اوست که با بحث معاد مرتبط هستند؛ اما مسائلی مانند خیر و شر بودن سرشت انسان که ارتباط مستقیمی با مسئله معاد ندارند، موردنظر نبوده‌اند.

۳-۲-۱-۱. جسم انسان

آیات فراوانی از قرآن، دلالت دارند که نخستین انسان دارای جسم مادی بوده و ماده اولیه آفرینش جسم او، خاک بوده است: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران: ۵۹؛ نیز ر.ک: ص: ۷۱ و ۷۲؛ سجده: ۷).

البته، خاک صرفاً ماده اولیه آفرینش جسم او بوده است و «طین»، «حمأ مسنون» و «صلصال» مراحل دیگر آفرینش جسم او هستند (ر.ک: آریان و جمعی از محققان، ۱۳۹۵، ص ۱۶۹-۱۸۲). تمامی این عناوین، به‌روشنی بر مادی بودن جسم آدم ﷺ دلالت دارند.

آیات قرآن دلالت دارند که نسل آدم ﷺ نیز دارای جسم مادی هستند، ولی مراحل شکل‌گیری آن با جسم آدم ﷺ متفاوت است و از نطفه آغاز می‌گردد:

«الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ» (سجده: ۸ و ۷)؛ همان کسی که هرچه را آفرید نیکو آفرید؛ و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد؛ سپس نسل او را از چکیده‌ای از آب پست و ناچیز قرار داد.

مراد از انسان در آیه نخست، آدم ﷺ است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۱۲) و مراد از نسل او، انسان‌های فعلی روی کره زمین. آیات ۱۲-۱۴ سوره «مؤمنون»، تمامی مراحل آفرینش جسم انسان را یعنی نطفه، علقه، مضغه، استخوان و گوشت روئیده‌شده نام برده است که همگی بر مادی بودن جسم انسان دلالت دارند.

۳-۲-۱-۲. روح انسان

آیات قرآن دلالت دارند که انسان دارای دو ساحت جسم و روح است. از جمله در سوره «حجر» می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»

(حجر: ۲۸ و ۲۹)؛ و [به یادآور] هنگامی را که خداوندگارت به فرشتگان گفت: به یقین من بشری از گل خشک که برگرفته از لجنی بدبو است، خواهم آفرید. پس چون او را درست کردم و از روح خود در او دمیدم، پس برای او سجده‌کنان بیفتید.

خداوند در این آیه، بعد از برشمردن برخی از مراحل مادی آفرینش انسان نخستین، از آفرینش روح انسان سخن می‌گوید و آن را به خود نسبت می‌دهد که از نوع اضافه تشریفی (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۷۵۷) و بیانگر شرافت و عظمت روح انسان است. ظاهر این آیه و دیگر آیات دربردارنده نَفخ روح، آن است که «نَفخ روح» مرتبه وجودی بالاتری برای انسان است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۳۴۹). این آیه هرچند درباره آدم ﷺ است، ولی با الغای خصوصیت، در مورد سایر انسان‌ها نیز صادق است. در آیه نهم سوره «سجده» نیز، نَفخ روح به کار رفته است که ظاهراً درباره مطلق انسان‌هاست.

روشن است که نَفخ در آیات مورد اشاره، به معنای ایجاد است و مقصود از آن، پدید آوردن روح است. شاید کاربرد نَفخ که به معنای دمیدن است در باب آفرینش روح، برای اشاره به ارتباط روح و بدن باشد؛ چراکه روح همانند نسیمی که دمیده می‌شود در تمام بدن جریان و حضور دارد. برخی لغویان، کلمه روح را برگرفته از «ریح» (باد) دانسته‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ذیل ماده «روح») که این نیز می‌تواند اشاره‌ای به رابطه روح و جسم باشد.

از بارزترین ویژگی‌های روح، تجرد آن از ماده است. هرچند در قرآن، واژه «مجرد» درباره روح نیامده است، ولی می‌توان از برخی آیات به‌روشنی استفاده کرد که روح جزئی از وجود انسان است که پس از مرگ باقی می‌ماند و حقیقت انسان بدان است. روشن‌ترین آیه‌ای که بر این مطلب دلالت دارد، آیه‌ای است که مراحل آفرینش انسان از نطفه را بیان کرده است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ...» (مؤمنون: ۱۲-۱۴)؛ و ما انسان را از عصاره‌ای از گل آفریدیم. سپس او را نطفه‌ای... قرار دادیم... سپس آن را آفرینش تازه‌ای دادیم... . بلاغت ایجاب می‌کند که مراحل قبلی با مرحله آخر (خَلْقًا آخَرَ یعنی آفرینشی دیگر) تفاوت سنجی داشته باشد؛ یعنی آنها مادی باشند و این غیرمادی است (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۷۸؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۲۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۴۴۶).

دسته دیگری از آیات تجرد روح انسان، آیات توفی هستند. قرآن می‌فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا...» (زمر: ۴۲)؛ خداوند ارواح را به هنگام مرگ کاملاً قبض می‌کند... (نیز ر.ک: انعام: ۶۱؛ انفال: ۵۰؛ حج: ۵؛ غافر: ۶۷؛ محمد: ۲۷). در توضیح معنای مرگ، بیان شد که توفی به معنای گرفتن تمام و کمال است. بنا بر تفسیری که از توفی در بیان حقیقت مرگ گذشت، از دیدگاه قرآن، جسم انسان در دنیا مادی است و روح او که مجرد است، تمام و کمال قبض می‌گردد.

۴. بررسی سازگاری نگرش‌های یادشده با انسان‌شناسی و معاد قرآنی

از آنجاکه هیچ نوع اختلاف و تناقض‌گویی در قرآن راه ندارد (ر.ک: نساء: ۸۲)، آموزه‌های گوناگون آن با هم هماهنگ‌اند. از این‌رو، انسان‌شناسی قرآنی به یقین با معاد قرآنی هماهنگ است و هر نگرشی به انسان که با انسان‌شناسی قرآنی منطبق باشد، با معاد قرآنی سازگار خواهد بود. برعکس ناسازگاری نگرش به انسان با انسان‌شناسی قرآنی، آن را با معاد قرآنی نیز ناسازگار خواهد ساخت. حال باید دید کدام‌یک از تصویرهایی که از انسان ارائه شده، بر نگرش قرآنی به انسان تطبیق دارد و از این‌رو، می‌تواند در نظام فکری قرآن با معاد قرآنی نیز سازگار باشد.

۴-۱. نگرش مادی‌گرایان و مشرکان مکه در صدر اسلام

این گروه، قائل به تک‌ساحتی و مادی بودن انسان هستند. بنا بر این نگرش، انسان صرفاً جسم است و ماورای آن حقیقت مجردی وجود ندارد. از آنجاکه نگرش این گروه با نگرش قرآن به انسان (ترکیب از جسم مادی و روح مجرد) مطابقت ندارد، نمی‌تواند تصویری معنادار به معاد ببخشد؛ زیرا حقیقت معاد قرآنی عبارت است از مرگ انسان در دنیا، زندگی مجدد او پس از مرگ و بازگشت به سوی خداوند. بنا بر نگرش تک‌ساحتی، انسان با مرگ از بین می‌رود و دیگر جایی برای زنده شدن مجدد او باقی نمی‌ماند. معاد قرآنی مستلزم وجود حقیقتی باقی پس از مرگ است. اما در دیدگاه مادی‌گرایان، انسان پس از مرگ، فانی می‌گردد؛ زیرا اجزای تشکیل‌دهنده بدن او در زمین گم می‌شود و دیگر چیزی باقی نمی‌ماند. بنابراین طبق این نگرش، معاد و برگشتن انسان به حیات پس از مرگ، غیرممکن است.

قرآن نیز بر وجود تالی فاسد تفکر مادی‌گرایانه آنان مهر تأیید می‌نهد. یعنی می‌پذیرد که اگر حقیقت شما بدنتان بود، با پوسیدن و پراکنده شدن در زمین از بین می‌رفتید: «وَقَالُوا أَمْ بَدَأْنَاهُم بِأَلْأَرْضِ أَمْ نَبَأْنَاهُم بِخَلْقِ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» (سجده: ۱۱ و ۱۰).

اما واقعیت آن است که شخصیت انسان نه به بدن او، بلکه به روح اوست که پس از مرگ بدن، باقی است و تمام و کمال قبض می‌شود (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۳، ص ۱۱۵).

۴-۲. نگرش برخی متکلمان

برخی از متکلمان سنی و شیعه، نفس انسان را مادی می‌دانند (ابن‌قیم جوزیه، ۱۹۹۶، ص ۲۵۳؛ لاهیجی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۵۹). سید مرتضی، به عنوان سردمدار این نگرش در کلام شیعی (یوسفیان و خوش‌صحت، ۱۳۹۱)، انسان را موجودی واحد (تک‌ساحتی) می‌داند که دارای نفس مجرد از بدن و مفارق از آن، نیست (علم‌الهدی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۲). او به همراه گروهی از متکلمان، در هفت دسته جای می‌گیرند؛ زیرا آنان حقیقت انسان را به یکی از امور مادی ذیل تطبیق داده‌اند: ۱. هیکل محسوس؛ ۲. اخلاط اربعه (خاک، آب، آتش و هوا)؛ ۳. یکی از

عناصر فوق؛ ۴. جزء غیرقابل تجزیه در قلب؛ ۵. اجزای اصلی در بدن بی‌کم‌وکاست از اول تا آخر عمر؛ ۶. جسم لطیف در بدن؛ ۷. جسم مرکب از اجزای بخاری، یعنی روح (ر.ک: فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق، ص ۱۷۵). ذیلاً مهم‌ترین ادله آنان بررسی می‌شود.

۴-۲-۱. اهم ادله متکلمان بر نگرش تک‌ساحتی

سید مرتضی، برخلاف قائلان به تجرد نفس، برای اثبات دیدگاه خود به ادله نقلی تمسک نجسته است (همان، ص ۳۶). او چهار دلیل عقلی بر ادعای خود اقامه کرده است (ر.ک: همان، ص ۳۲ و ۳۳) که با توجه به منبع بودن قرآن برای این تحقیق، از نقد عقلی آنها صرف‌نظر می‌کنیم (برای مطالعه نقدهای عقلی واردشده بر ادله سید مرتضی ر.ک: همان، ص ۳۵-۳۷؛ کفراشی و یوسفیان، ۱۴۰۰). در ادامه، به دو دلیل عمده این گروه از متکلمان می‌پردازیم که ریشه در آیات قرآن کریم دارد:

۴-۲-۱-۱. دلیل نخست: انحصار مصداق مجرد در خداوند

آنان با استناد به آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (شوری: ۱۱)، تنها خداوند را مصداق موجود مجرد و مابقی موجودات را مادی می‌دانستند (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۹). مشکل آنان که موجب منتهی شدن به این قول شد، آن بود که اگر نفس انسان یا هر موجود دیگری جز خداوند مجرد باشد، در ذات با خداوند یکسان می‌گردد (ر.ک: اشعری، ۱۴۰۰ق، ص ۳۳۱؛ فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۱۸۵؛ کفراشی و یوسفیان، ۱۴۰۰).

نقد و بررسی دلیل نخست

اگر این ادعا صحیح باشد، حتی نمی‌توان عنوان «موجود» را بر غیر خداوند حمل کرد؛ زیرا در این صورت، دیگر موجودات شبیه خدا می‌گردند و آیه مزبور شباهت را نفی کرده است (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۲۰۰). پاسخ آن است که مراد از شباهت منفی، شباهت در ذات است مانند جسم بودن؛ بنابراین به این آیه استدلال شده است که خداوند مانند انسان جسم ندارد. موضوع این آیه، شباهت با خداوند در اوصاف نیست؛ چراکه بسیاری از موجودات در صفات با خداوند شباهت دارند (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۵۸۲).

حتی اگر بنا بر دیدگاه کسانی که مجردات را به غیر خداوند نیز سرایت داده‌اند بگوییم که خداوند و نفس انسان، هر دو مجردند، ذات خداوند در مرتبه اول از مجردات است و ذات انسان در مرتبه چهارم (دعیم، ۲۰۰۱، ص ۷۰۱). پس آن دو باز هم به یکدیگر شبیه نیستند. علاوه بر اینها، این دلیل نمی‌تواند در برابر ادله تجرد نفس مقاومت کند (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۲۰۰).

۴-۲-۱-۲. دلیل دوم: آیات حاکی از زنده کردن مردگان

ابن‌سینا معتقد است این گروه از آنجا بدین دیدگاه منتهی شدند که در زبان شرع آمده است که خدا مردگان را زنده می‌کند. آنان گمان کردند که حقیقت انسان بدن اوست و نفس و روح را یکباره نفی کردند (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۸۲،

ص ۹۷). سخن ابن سینا می‌تواند اشاره به این آیات باشد: «وَأَوْلَمُ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُنَّ يُقَادِرُ عَلَى أَنْ يُخَيِّبَ الْمُؤْمِنِينَ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (احقاف: ۳۳)؛ آیا آنها نمی‌دانند خداوندی که آسمان‌ها و زمین را آفریده و از آفرینش آنها ناتوان نشده است، می‌تواند مردگان را زنده کند؟! آری او بر هر چیز تواناست! (نیز ر.ک: بقره: ۷۳ و ۲۶۰؛ انعام: ۲۶؛ حج: ۶؛ یس: ۱۲ و ۷۹-۷۷؛ فصلت: ۳۹؛ احقاف: ۳۳؛ قیامت: ۴۰). آنان چنین تصور کرده‌اند که پس از مرگ، دیگر موجود زنده‌ای وجود ندارد تا بخواهد باقی بماند و به بدن بازگردد، بلکه در قیامت دوباره همان موجود مرده (بدن) زنده خواهد شد.

نقد و بررسی دلیل دوم

در پاسخ به این دلیل، باید گفت که برای فهم آیات، لازم است آنها را در یک مجموعه درک کرد. بهترین آیات برای درک معنای مرگ و زنده شدن مردگان، آیات توفی هستند. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَاصِبِهَا فِيمِمْسِكَ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَبُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (زمر: ۴۲). نیز می‌فرماید: «وَقَالُوا أَعَدَّا ضَلَّلْنَا فِي الْأَرْضِ أَيْنَا لَقِيَ خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ، قُلْ يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» (سجده: ۱۱ و ۱۰).

سید مرتضی، در تفسیر آیه ۴۲ سوره «زمر»، دچار تکلف واضحی شده است؛ چراکه واژه توفی را به معنای قبض و جمع حرکات زندگان توسط خداوند دانسته است و سپس در معنای «امساک» و «ارسال» نیز دچار تجاوز شده است (ر.ک: علم‌الهدی، ۱۴۳۱ق، ج ۳، ص ۲۸۰)؛ حال آنکه لغویان واژه توفی را به روشنی به اخذ تمام و کمال چیزی معنا نموده‌اند. فرهایبی می‌نگارد: «توفی فلان، و توفاه الله، إذا قبض نفسه» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ذیل ماده «وفی»). ابن فارس نیز نگاشته است: «توفیت الشیء و استوفیته؛ [إذا أخذته كله] حتی لم تترك منه شیئاً. و منه يقال للمیت: توفاه الله» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ذیل همان ماده). تفسیر سید مرتضی از این آیه، خلاف قاعده است؛ چراکه شامل تقدیر است. خداوند خود نفس را اخذ می‌کند؛ نه حرکات آن را. آنچه سید آن را نفس می‌نامد (بدن مشاهد)، هنگام مرگ در جای خود باقی است و قبض نمی‌شود.

برخی کوشیده‌اند تا توفی را در مورد جسم و روح در کنار یکدیگر تصویر کنند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۵، ص ۳۴۷) که با اشکال فوق روبه‌روست. با تأمل در این دو آیه، به دست می‌آید که از منظر قرآن، جسم اصلاً موضوع توفی نیست، بلکه این روح است که هنگام خواب یا مرگ، اخذ شده و هنگام بیدار شدن یا روز قیامت - فارغ از اینکه بدن او از چه باشد - دوباره به بدنش بازمی‌گردد. شاهد آن است که در آیه دهم سوره «سجده»، گم شدن اجزای بدن در زمین را نفی نکرده و نفرموده است که مطمئن باشید که ما ذرات جسمتان را هم - آن گونه که برخی از متکلمان گفته‌اند - نگاه می‌داریم، بلکه توفی روح را که حقیقت انسان بدان است، به عنوان مصحح باور به معاد مطرح ساخته است.

جسم در اصطلاح بر دو گونه است: جسم کثیف (متراکم) که دارای شکل خاص و نفوذناپذیر و جسم لطیف (غیرمتراکم) شکل خاصی ندارد و نفوذپذیر است (جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۵ق، ذیل دو مدخل «اللطفة» و «الکثافة»). از شماره یک تا پنج از دیدگاه‌های مطرح‌شده در کلام *فاضل مقلد*، عمده دیدگاه‌ها، شامل جسم متراکم هستند. بدیهی است که جسم متراکم هنگام مرگ انسان، برجای می‌ماند و قبض نمی‌شود، بلکه در زمین گم می‌شود. بنا بر این نگرش‌ها، همان اشکالی که به ماتریالیست‌ها و مشرکان مکه در صدر اسلام وارد بود، بر این دسته از متکلمان نیز وارد است؛ زیرا بنا بر این نگرش‌ها، حقیقت انسان مادی و نابودشدنی است.

اما بنا بر نگرش‌های شماره شش و هفت، گرچه اشکال کم‌رنگ می‌شود؛ زیرا در این دو تصویر، گویی تلاش شده است تا با تطیف جسم، موضوعی برای توفی آن توسط فرشته در نظر گرفته شود. اما تصویر جسم لطیف یا اجزای بخاری برای حقیقت انسان نیز، با تصویر انسان‌شناختی قرآن تطابق ندارد؛ چراکه جسم لطیف نیز به‌هرحال جسم است و با مرگ انسان زائل می‌شود. به همین جهت از دو دیدگاه ششم و هفتم نیز، معنای مستفادی برای «معاد»، یعنی بازگشت چیزی به چیزی، به دست نمی‌آید. مشکل اساسی در همگی این نگرش‌های اخیر به انسان، از آنجا شکل می‌گیرد که اگر حقیقت انسان صرفاً به جسم باشد، با مرگ انسان، جسم او زائل می‌شود و دیگر موضوعی برای بازگشت به بدن باقی نمی‌ماند. اگر هم بگوییم که خداوند دوباره موجودی را می‌آفریند و به بدن باز می‌گرداند، این برخلاف وحدت هویت انسان است؛ اما در تصویر قرآنی به انسان که در آن، روح مجرد برای بازگشت به بدن در قیامت، توفی شده و باقی است.

توجه به این نکته ضروری است که گرچه انکار تجرد نفس لزوماً به انکار معاد نمی‌انجامد (یوسفیان و خوش‌صحبت، ۱۳۹۱)؛ اما با این حال، این گروه از متکلمان نمی‌توانند تصویر معقولی برای معاد قرآنی ارائه کنند. البته، شکی نیست که آنان بنا بر ادله عقلی و نقلی، معاد و ضرورت آن را پذیرفته‌اند و اشکال فوق، ضرری به ایمان آنان به این اصل دینی وارد نمی‌سازد. شاید اگر آنان نیز کمی بیشتر در معنای دقیق واژه توفی و «معاد» تأمل می‌کردند، به منشأ اشتباه خود پی می‌بردند و دچار این خطا نمی‌گشتند.

۴-۳. نگرش فلاسفه و برخی دیگر از متکلمان

این گروه با درک صحیح از ساحت‌های وجودی انسان، یعنی جسم مادی و روح مجرد، به تصویر منطقی معاد قرآنی دست یافته‌اند؛ چراکه توانسته‌اند حقیقت انسان را آن‌گونه که قرآن ترسیم می‌کند، بیابند. بنابراین رسیدن به نگرش قرآنی به انسان حد وسط حل مسئله معاد قرآنی است.

در این نگرش، بدن انسان همان‌گونه که مادی‌گرایان می‌گویند، پس از مرگ تجزیه و در زمین گم می‌گردد، ولی این روح مجرد انسان است که هنگام مرگ توسط خداوند و ملائکه تمام و کمال اخذ شده و با در پیش گرفتن زندگی برزخی، برای بازگشت به بدن در روز قیامت حفظ می‌گردد (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۱۳).

نتیجه گیری

۱. در یک تقسیم کلی، انسان تکساختی یا دوساختی قلمداد می شود. ماتریالیست‌ها و از جمله مشرکان مکه در صدر اسلام، انسان را مادی محض می‌انگاشتند که با مرگ بدن و تجزیه آن فانی می‌گردد؛
۲. اکثر متکلمان منکر روح مجرد بودند و براساس برخی شبهات، حقیقت آن را مادی یا جسم لطیف و اجزای بخاری می‌دانستند؛
۳. فلاسفه و برخی از متکلمان، انسان را مرکب از بدن مادی و روح مجرد می‌دانند؛ نگرشی که مطابق با نگرش قرآن به انسان است؛
۴. دوساختی بودن انسان به روشنی از آیات توفی به دست می‌آید؛ بنابراین انسان دارای جسم مادی و روح مجرد است؛
۵. مادی‌گرایان، مشرکان مکه در صدر اسلام و برخی متکلمان که حقیقت انسان را مادی صرف می‌انگارند - حتی قائلان به جسم لطیف بودن حقیقت انسان - همگی در تصویر صحیح از معاد دچار اشکال خواهند بود؛
۶. تفاوت دو گروه نخست با گروه سوم، در آن است که آن دو گروه، جهان را جز مادی نمی‌انگاشتند، ولی برخی متکلمان تنها خداوند را مجرد می‌دانستند و ماسوی‌الله را مادی؛
۷. دلیل دیگر آنان در گرویدن به این نگرش، استظهار نادرست از برخی آیات قرآن کریم حاکی از زنده شدن مردگان است که با تأمل در آیات توفی رنگ می‌بازد؛
۸. تنها نگرش صحیح به انسان که با معاد قرآنی سازگار است، نگرش فلاسفه و برخی دیگر از متکلمان است که مطابق با نگرش انسان‌شناختی قرآن کریم است و بنا بر آن، روح مجرد انسان، پس از مرگ باقی مانده، تمام و کمال قبض می‌شود و در قیامت به بدن‌ها باز می‌گردد.

منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۸۴، ترجمه محمد دشتی، قم، پارسایان.
- صحیفه سجادیه، ۱۳۸۹، ترجمه محمد مهدی رضایی، قم، جمال.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، ۱۴۲۲ق، زاد المسیر فی علم التفسیر، تحقیق عبدالرزاق المهدی، بیروت، دار الکتب العربی.
- ابن درید، محمد بن حسن، ۱۹۹۸م، جوهرة اللغة، بیروت، دار العلم للملایین.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۸۲، الأضحویه فی المعاد، تحقیق حسن عاصی، تهران، شمس تبریزی.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، بی تا، التحریر و التنویر، بیروت، مؤسسة التاریخ.
- ابن فارس، احمد بن، ۱۴۰۴ق، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر، ۱۹۹۶م، الروح، تعلیق ابراهیم رمضان، بیروت، دار الفکر العربی.
- ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ق، تهذیب اللغة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- اشعری، ابوالحسن، ۱۴۰۰ق، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلیین، چ سوم، آسمان - ویسپادان، فرانسیشتاینر.
- آریان، حمید و جمعی از محققان، ۱۳۹۵، آفرینش انسان در قرآن: با نگاهی انتقادی به نظریه‌های دیگر و نقد برداشت‌های تفسیری، قم، مرتضی.
- بابتی، عزیزه فوال، بی تا، المعجم المفصل فی النحو العربی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۵ق، شرح المصطلحات الکلامیه، مشهد، آستان قدس رضوی.
- خوش صحبت، مرتضی، ۱۳۹۲، بررسی رویکردهای مختلف به ساحت‌های وجودی انسان و تأثیر آن در تبیین حیات پس از مرگ از نگاه متکلمین امامیه مکتب بغداد، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۳، «معاد جسمانی از منظر علامه طباطبائی با تأکید بر تفسیر المیزان»، معرفت کلامی، سال پنجم، ش ۱، ص ۳۵-۵۶.
- دغیم، سمیع، ۲۰۰۱م، مصطلحات الامام الفخر الرازی، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت، دار القلم.
- رجبی، محمود، ۱۳۷۹، انسان‌شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۱، روش تفسیر قرآن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل، ط الثالثه، بیروت، دار الکتب العربی.
- سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، بی تا، بحر العلوم، تحقیق ابوسعید عمر بن غلامحسن عمروی، بیروت، دار الفکر.
- صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، چ دوم، قم، فرهنگ اسلامی.
- صدر المتألهین، ۱۳۶۶، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق محمد خواجوی، چ سوم، قم، بیدار.
- _____، ۱۹۸۱م، الحکمة المتعالیه فی اسفار العقلیه الاربعه، ط الثالثه، بیروت، دار احیاء التراث.
- صدوق، محمد بن علی، ۱۴۱۴ق، الاعتقادات، ط الثانيه، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمدجواد بلاغی، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۴۰۵ق، تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، ط الثانيه، بیروت، دار الاضواء.
- _____، ۱۴۲۵ق، بقاء النفس بعد فناء البدن، شرح ابو عبدالله زنجانی، قاهره، المکتبه الازهریه للتراث.
- علم الهدی، علی بن حسین، ۴۱۱ق، الثریه فی علم الکلام، محقق احمد حسینی اشکوری، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۴۳۱ق، تفسیر الشریف المرتضی المسمی بنفاس التأویل، تصحیح مجتبی احمد موسوی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

فاضل مقداد، مقدادبن عبدالله، ۱۴۲۰ق، *الأنوار الجلالیه فی شرح الفصول النصیریہ*، تحقیق علی حاجی آبادی و عباس جلالی‌نیا، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه.

فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، ط الثالثه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *کتاب العین*، ط الثانیه، قم، هجرت.

فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، بی‌تا، *سوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام*، اصفهان، مه‌دوی.

فیاضی، غلامرضا، ۱۳۸۹، *علم‌النفس فلسفی*، تحقیق و تدوین محمدتقی یوسفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۴۲۳ق، *قرّة العیون فی المعارف والحکم*، چ دوم، قم، دار‌الکتاب الاسلامی.

کفراشی، احمدرضا و حسن یوسفیان، ۱۴۰۰، «ادله عقلی انکار تجرد نفس در کلام اسلامی؛ نقد و بررسی»، *معرفت کلامی*، سال دوازدهم، ش ۱، ص ۱۱۳-۱۳۰.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۸الف، *آموزش عقاید*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

_____، ۱۳۷۸ب، *آموزش فلسفه*، تهران، امیرکبیر.

_____، ۱۳۸۸، *معارف قرآن ۱-۳: خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی، ۱۳۷۸، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.

مفید، محمدبن محمدبن نعمان، ۱۴۱۳ق، *المسائل السرویّه*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.

مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۱ق، *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم، مدرسه امام علی بن ابی‌طالب.

یوسفیان، حسن و مرتضی خوش‌صحب، ۱۳۹۱، «حقیقت انسان و تأثیر آن در تبیین حیات پس از مرگ؛ از نگاه سید مرتضی»، *معرفت کلامی*، سال سوم، ش ۲، ص ۴۸-۲۵.

Mayor, Michael (ed.), 2009, *Longman Dictionary of Contemporary English* (5th Edition), Harlow, Essex, England. Longman, Pearson.