

تحلیل انتقادی قرآنی از معاد جسمانی عنصری در نگره تفکیک

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۱۲ سید مرتضی حسینی شاهرودی*

و حیده فخار نوغانی**

مهدی جعفری فر***

چکیده

معاد یکی از اصول اعتقادی مهم و زیربنایی در اسلام است و در مورد اقسام و کیفیت آن نظرات مختلفی ارائه شده است. مکتب تفکیک ادعا می‌کند ظاهر آیاتی که بر مغایرت خالق از مخلوق، داستان‌های بازگشت روح به بدن عنصری، دوباره بعد از مرگ از خاک جمع شدن و زنده شدن، مثل زمین مرده زنده شدن، خارج شدن از قبر یا زمین، سیر خلقت انسان و بازگشت به بدن عنصری و بهشت و جهنم جسمانی و لواحق آن اشاره دارند، آشکارا با روایات ذیلشان بر معاد جسمانی عنصری محض دلالت می‌کنند و مخالفت با این دلالت، مخالفت با صریح و نص قرآن و سنت است. این مقاله ابتدا با ذکر ادله قرآنی تفکیکیان و سپس با تحلیل و نقد آنها بر اساس یافته‌های قرآنی همچون تردید و عدم صراحت ظاهر بر مدعا، وجود ظواهر مخالف با مدعا و... به این نتیجه می‌رسد که ادله مورد ادعای تفکیکیان بر مواردی از قبیل رجعت به این دنیا، امکان معاد جسمانی، اصل معاد و نمود معاد جسمانی در نشئه دنیوی نه اخروی حمل می‌شود که مستندات آن را باید در مقاله جست‌وجو کرد.

واژگان کلیدی: قرآن، معاد جسمانی عنصری، روح، مادیت روح، تجرد، تفکیکیان.

* استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد. shahrudi@um.ac.ir

** استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد. fakhar@um.ac.ir

*** دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی گرایش مبانی نظری دانشگاه فردوسی مشهد.

jafari.m440@gmail.com

طرح مسئله

معاد یکی از مسائل اعتقادی مهم است. درک درست آن، نقش مهمی در افکار، اعمال، زندگی و برداشت‌ها از متون دینی دارد. تفکیکیان با تمسک به ظواهر قرآن و با نفی هر گونه تأویل و تاختن به مخالفان خود، معاد قرآنی را معاد جسمانی عنصری محض می‌دانند. معنای این اعتقاد آن است که انسان دارای هیچ گونه تجردی نیست. اکنون با تأمل و موشکافی علمی باید بررسی کرد آیا این مدعیات آنها صادق است؟ آیا نحوه استناد و استشهاد آنان به آیات قرآن و برداشت آنها درست است؟

برخی از مهم‌ترین مبانی و اصول آنان که برگرفته از آیات و احادیث است، عبارت است از چگونگی آفرینش انسان، عدم تجرد نفس، نفی نشئات وجود، آفرینش همه موجودات از ماء و بسیط و جسمانی بودن همه آنها. به نظر آنان نفس جسمانی لطیف انسان، بعد از مرگ در رستخیز به همان بدن دنیوی که اجزای ذری و اصلی آن حفظ شده است، باز می‌گردد و این نفس و بدن ذری جسمانی، حقیقت انسان را تشکیل می‌دهند و انسان با این تشخص به جهان آخرت که آن هم مادی است، وارد می‌شود. پس بدن اخروی انسان از ذرات ذری و اصلی بدن دنیوی تشکیل شده و جسمانی عنصری است.

اقسام و کیفیت معاد یکی از مسائلی است که همواره متفکران اسلامی مانند شیخ مفید، غزالی، ابن سینا، علامه مجلسی، ملاصدرا، شیخ احمد احسالی و میرزا مهدی اصفهانی را در حوزه حدیث، کلام و فلسفه به تکاپو واداشته است.

آثار متعددی در مورد معاد و کیفیت آن درباره دیدگاه تفکیکیان تألیف شده است که در بیشتر مواقع تنها به پاسخ‌گویی به اشکالات آنها به معاد ملاصدرا یا مقایسه معاد آنها با بزرگان دیگر پرداخته شده است. بررسی معاد جسمانی قرآنی - حدیثی از دیدگاه مکتب خراسان اثر روح‌الله میرشفیعی؛ «نقد و بررسی آراء مکتب تفکیک با تأکید بر معاد جسمانی» پایان‌نامه کارشناسی ارشد مسعود صادقی؛ رؤیای خلوص نوشته سیدحسن اعلامی؛ مناظره و پرسش و پاسخ محمدحسن وکیلی و موسی دریا باری درباره «بررسی تطبیقی معاد جسمانی قرآنی و فلسفی در حکمت متعالیه»؛ آیین اندیشه نوشته آقای سیدمحمد موسوی؛ از مدرسه معارف تا انجمن حجیه: نقد و

بررسی نظریه تفکیک نوشته محمدرضا ارشادی نیا و صراط مستقیم اثر محمدحسن وکیلی نمونه‌هایی از این تلاش است. اما اهمیت معاد و تخصصی، جزئی و دقیق‌تر کردن بررسی‌ها به ما امکان تحقیق و سخن‌گفتن به شیوه‌های جدید در این موضوع را می‌دهد.

در این مقاله با روش توصیفی، تحلیلی و انتقادی، به دور از پیش‌داوری و تعصب غیر عقلانی، ادله تفکیکیان بر این مدعا (جسمانی-عنصری بودن معاد) یک‌به‌یک ذکر و توصیف شده و بعد از هر دلیل به نقد و بررسی سازگاری آن دلیل با دیگر آیات قرآن پرداخته شده است. بر این اساس مهم‌ترین ادله، توصیف‌ها و تحلیل‌های ایشان به قرار زیر است.

۱. انکار وجود مجرد غیر خدا

تفکیکیان مدعی‌اند صفات و ویژگی‌هایی که برای موجودات در آیات و روایات ذکر می‌شود، به‌صراحت دلالت می‌کنند که به جز خداوند و انواری مثل عقل و علم (مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۳۷/تهرانی، ۱۳۹۲، ص ۳۰۶-۳۰۷)، همه آفریده‌ها حادث زمانی و غیر مجردند؛ هیچ موجودی از جهت تجرد و دارا بودن این صفت شبیه خداوند نیست؛ روح انسان نیز از این قاعده مستثنا نیست و از جنس جسم لطیف است. آیاتی که موت را توفی دانسته،* بر دمیدن روح و بادسانی آن** و رسیدن روح به حلقوم*** اشاره می‌کنند، بر مادیت روح تأکید دارند؛ به عبارتی با توجه به خصوصیت‌ها و صفات مادی که در آیات و روایات ذیل آنها در مورد نفس آمده، نفس جسمانی است. البته مجردات دیگری نظیر علم و عقل وجود دارد که روح با آنها حیات می‌باید و روشن می‌گردد. روح بنفسه مظلم و جسمانی است. این انوار خارج از ذات سبب شده اشتباهاً فکر کنیم مجرد است (مروارید، ۱۴۱۸ق، صص ۶۸ و ۷۳-۷۴).

* اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا... (زمر: ۴۲)؛ وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ... (نحل: ۷۰)؛ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى... (حج: ۵).

** وَ نَفَحْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي... (حجر: ۲۹/ص: ۷۲).

*** فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحَلُقُومَ وَ أَنْتُمْ حِينَتِلْ تَنْظُرُونَ... (واقعه: ۸۳-۸۷).

الف) وام‌گیری تفکیکیان از متکلمان

تفکیکیان در بسیاری از نظرات خود وامدار متکلمان و برخی محدثان اند. بیشتر متکلمان با رویکرد ظاهرگرایانه و حسی خود معتقدند نفس و ماسوی‌الله غیرمجردند (اشعری، ۱۴۰۰ق، ص ۳۳۳) و وجود مجرد منحصر به خداوند است (اسفراینی، ۱۳۸۳، ص ۲۱۲). ظاهر آیات و روایات گویای این است که ماسوی‌الله حادث زمانی است (امام الحرمین، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲)؛ زیرا اگر غیر خداوند مجرد باشد، باید قدیم و غیر زمانی، قائم بذات، غیر فانی، شبیه و شریک خداوند باشد (ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۷، ص ۲۳۱) و دیگر معاد جسمانی - با اختلاف در تشریح کیفیت آن - که از حتمیات دین است، قابل اثبات نیست (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۸۲-۱۰۷). برخی متکلمان که تجرد نفس را قبول کرده‌اند، لذت‌های غیر مادی بهشتیان را ضد آیات و روایات می‌دانند (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۱۷-۱۱۸) و برخی محدثان معتقدند ظاهر آیات و روایات بر تجسم روح دلالت دارد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۰۳ و ج ۵۸، ص ۱۰۴). از این آرا می‌توان دریافت آنچه تفکیکیان می‌گویند، ریشه در گذشته‌های دور دارد و هر کدام از خرمنی دست‌چین شده است. گاهی سراغ علامه مجلسی و گاهی سراغ متکلمان اشعری چون جوینی، غزالی و... رفته‌اند. پس مناسب است سخن تفتازانی یا شهرستانی را در مورد متکلمان درباره تفکیکیان هم بگوییم که اکثر مباحث و اصول تفکیکیان در اصل برای اثبات و دفاع از عقایدشان سودمند است (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۸۲). همچنین رسالتشان ایجاب می‌کند با اصول عرف و عوام قدم بردارند تا آنها را به دین متمایل و هدایت کنند (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۳۰۵-۳۰۶). در نتیجه ظاهر را حقیقت می‌دانند و ملاک سنجش بیرونی برای ادعاهایشان در دست نیست؛ فقط موضع‌گیری فرد، درستی و نادرستی استدلال آنها را مشخص می‌کند.

ب) تعارض ادعای تفکیکیان با قرآن

قرآن می‌گوید خزائن موجودات نزد پروردگار است؛* از سوی او فروفرستاده می‌شوند و در انتها به سوی او باز می‌گردند (نزول و صعود)؛** آنچه نزد خداوند است، باقی و آنچه نزد شماست، فانی (موجود متغیر) است.*** همچنین کارها و امور گاهی به خداوند و گاهی به دیگران نسبت داده می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، صص ۱۴۵ و ۳۳۹). این آیات بیانگر آن است که هستی و موجودات در جاتی دارند. بعضی از این مراتب به خداوند نزدیک‌تر است و موجودات به دو دسته مجرد و غیر مجرد تقسیم می‌شوند و اگر موجودات فقط مادی باشند - به هر کیفیت - دیگر داشتن مراتب و دوری و نزدیکی به خداوند معنا ندارد؛ همچنین آیاتی وجود دارد که وقتی آنها را در کنار یکدیگر قرار می‌دهیم، نتیجه‌ای جز تجرد نفس به دست نمی‌آید؛ آنجا که خداوند می‌فرماید از روح خود در انسان دمید*** که کنایه از ایجاد و خلق آن و برقراری ارتباط بین روح و بدن است و معنای ظاهری نفخ مراد نیست. وقتی این آیه را در کنار آیه سوال از چیستی روح و جوابش که روح، امر خداوند است،**** قرار می‌دهیم، نتیجه می‌گیریم روح انسان غیر مادی و از جنس ملکوت است؛ چون امر خداوند است. یکی آنی و فوری است***** و دارای قید و شرط زمان و مکان نیست (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، صص ۳۵۲-۳۵۰). حتی اگر منظور از «روح» در آیه، مخلوقی اعظم از ملائکه باشد، باز هم از آنجا که «روح» مجرد است، نفخه او هم مجرد خواهد بود. اگر امر نفخ را به معنای ظاهر حمل کنیم و روح را جسمانی فرض کنیم، در ابتدا باید در ظاهر و باطن بسیاری از آیات تصرف کنیم؛ ثانیاً باید به دنبال راهکاری برای ارتباط بین مجرد محض (خداوند) و ظلمانی محض (نفس) باشیم.

متکلم اشعری، فخر رازی دلایل جالبی برای اینکه نفس جسم نیست، ارائه می‌دهد که می‌توان به آن استناد کرد؛ او می‌گوید اگر نفس مادی و متغیر بود، وقتی در مورد آن پرسش می‌شد، باید

* وَ إِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ (حجر: ۲۱).

** وَ إِلَيْهِ تُقَلَّبُونَ (عنکبوت: ۲۱).

*** مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ (نحل: ۹۶).

**** وَ نَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ (سجده: ۹).

***** وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي (اسراء: ۸۵).

***** إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (يس: ۸۲-۸۳).

جوابی مثل آنچه در مورد جسم بود، اراده می‌شد و گفته می‌شد نطفه بود و بعد علقه شد و...؛ در حالی که خداوند در جواب از چیستی روح می‌فرماید: «من امر ربی»؛ یعنی وجودی آنی و دفعی است و از این پاسخ می‌فهمیم، نفس غیر مادی است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۱، ص ۴۰۳-۴۰۵).

تفکیکیان همان طور که چگونگی دلالت ادله نقلی بر مجرد علم و عقل را در آثارشان در حاله‌ای از ابهام گذاشته‌اند، نگفته‌اند چگونه آیات «توفی» (زمر: ۴۲/ نحل: ۷۰) بر مادیت روح دلالت می‌کند (اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۲-۱۰۶/ مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۲۲۵-۲۲۶)؛ ولی با توجه به معنای «توفی» این آیات بر تغایر نفس و بدن دلالت دارند؛ چون با حواس خود درک می‌کنیم آنچه کاملاً در خواب و مرگ اخذ می‌شود، بدن نیست؛ همچنین خداوند در جواب کفار که بازگشت بدن بعد از ناپدید شدن در خاک را انکار می‌کردند، می‌فرماید آنچه در زمین گم می‌شود، بدن‌های تان است و حقیقتتان کاملاً دریافت می‌شود.* پس با توجه به مورد انکار کفار و جواب پروردگار می‌توان نتیجه گرفت که نفس و بدن از دو سنخ‌اند و در هنگام مرگ جسم کاملاً دریافت نمی‌شود؛ حتی می‌توان مانند علامه طباطبایی گفت این آیه از واضح‌ترین آیاتی است که بر مجرد نفس دلالت دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۳۵۱-۳۵۲). حداقل چیزی که در مورد آیات «توفی» می‌توان گفت این است که هیچ‌گونه صراحتی در جسمانیت روح ندارند.

ج) عمل گزینشی به ظواهر

در هر زبانی به خصوص متون دینی در هنگام تمسک به ظواهر به مواردی از قبیل تشبیه، قرینه‌های حالیه و مقالیه و... باید توجه کرد تا دریافت کاملی از متن داشت. تفکیکیان با آنکه مدعی تمسک به ظواهرند، در عمل بسیاری از این قواعد را نادیده می‌گیرند. استناد به ظواهر آیات و روایات در بسیاری از جاها بیانگر این مطلب است؛ مثلاً در تجسس روح به آیه «بلغت الحلقوم» (واقعه: ۸۳) تمسک می‌کنند؛ در حالی که این کنایه از نزدیک شدن کامل به موت است (فخر رازی،

* وَ قَالُوا أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَأَنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ؛ قُلْ يَتَوَفَّنَا مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ (سجده: ۱۰-۱۱).

۱۴۲۰ق، ج ۲۵، ص ۱۶۰ و ج ۲۹، ص ۴۳۵) و صراحتی در مدعای آنها ندارد؛ مانند رسیدن قلبها به حناجر* که مراد ترس شدید است (همان، ج ۲۷، ص ۵۰۳). یا در آیه «نَفَخْتُ فِيهِ...» برای اثبات مدعای ظاهری خود به حدیث (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۱۷۱)** مجهول السند و ضعیف (خویی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۴) استناد می‌کنند و توجه ندارند که در مقام بیان حقیقت نفس است یا نه؟ چراکه روح بر نفس ناطقه و روح حیوانی حمل می‌شود و باید آن را حمل بر مورد مناسب خود کنیم (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۸، ص ۲۸-۲۹).

جمع بندی

در مجموع نمی‌توان به صراحت حکم به مادی بودن نفس کرد؛ چون باید تمام ادله و احادیث و آیات را در نظر داشت و سپس حکمی صادر کرد؛ همان طور که علامه مجلسی با دیدن ادله نقلی متفاوت و متناقض دچار تردید شد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۰۳). از سویی آیاتی که دلالت بر نزدیکی خداوند بر بندگان دارد (ق: ۱۶)، آیه‌ای که بر نزول قرآن توسط جبرئیل بر قلب پیامبر اشاره دارد (بقره: ۹۷) و... بنیان تفکر تفکیکی را سست می‌کند. «نبودن چیزی مثل خداوند» (شوری: ۱۱) دلالت یا دس کم صراحت در مدعای تفکیکیان در مادیت غیر خداوند ندارد، بلکه اشاره دارد مطلقاً چیزی مانند او نیست؛ چون سایرین هر چه هستند و دارند، از او گرفته‌اند و استقلالی ندارند (بقره: ۲۵۵)، او در ذات، مثلی ندارد (سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۲۸۳)، دیگران ناقص‌اند و او را نمی‌شود با هیچ موجودی مقایسه کرد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۵۸۲).

۲. گواهی تاریخی به بازگشت روح به بدن عنصری

یکی از دلایل تفکیکیان برای بازگشت نفس به بدن عنصری و کیفیت معاد، داستان‌های قرآنی

* وَإِذْ زَاغَتِ الْاَبْصَارُ وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ.

** سَأَلْتُ اَبَا جَعْفَرٍ عَ عَنْ قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ - وَ نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُوْحِيْ كَيْفَ هَذَا النَّفْخُ فَقَالَ اِنَّ الرُّوْحَ مُتَحَرِّكٌ كَالرِّيْحِ وَ اِنَّمَا سَمِّيَ رُوْحًا لِاَنَّهُ اشْتَقَّ اسْمُهُ مِنَ الرِّيْحِ وَ اِنَّمَا اُخْرِجُهُ عَلٰى لَفْظِ الرُّوْحِ لِاَنَّ الرُّوْحَ مُجَانِسٌ لِلرِّيْحِ....

حضرت ابراهیم و زنده‌شدن پرندگان (بقره: ۲۶۰)، یاران غار (کهف: ۹-۲۲)، حضرت حزقیل و مهاجران طاعون (بقره: ۲۴۳)، حضرت عزیر و بازگشت دوباره‌اش (بقره: ۲۵۹)، کشته بنی اسرائیل (بقره: ۷۳) و تعدادی از روایات ذیل آنها (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۸، صص ۱۹۸-۱۹۹) است که به عقیده ایشان به‌وضوح صراحت دارند روح بعد از جداشدن از بدن یا متلاشی شدن آن یا اختلاط اجزای آن در این دنیا به همان بدن عنصری اولیه بازگشت نموده است و وقوع این حادثه در این دنیا دلیل بر امکان آن در آخرت است. این آیات اصلاً قابل تأویل نیستند؛ چراکه دلیلی بر وجوب تأویل و امتناع کیفیت معاد جسمانی عنصری نیست (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۵۳۳-۵۳۸ / ملکی میانجی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۵۱-۲۵۲).

نقد و بررسی

دلایل این مدعای اهل تفکیک را نیز طی چند مرحله قابل نقد است:

الف) ماجرای پرندگان و حضرت ابراهیم*

در ذیل آیه ۲۶۰ بقره* بسیاری از تفاسیری می‌گویند این آیه بر کیفیت زنده‌شدن، جمع اجزا و معاد جسمانی دلالت دارد؛ اما با مراجعه به کتاب معاد در قرآن، تفسیر المیزان و تسنیم با بیانی متفاوت روبه‌رو می‌شویم که دارای نکاتی بشرح زیر است:

- ۱) با توجه به ظواهر قرآن و قرائن موجود، منظور آیه مرگ طبیعی و واقعی است.
- ۲) آیات ۲۵۸-۲۶۰ بقره بر یکدیگر عطف‌اند و احتمالاً یکجا نازل شده باشند؛ پس دقت در عبارات و سیاق آیات قبلی در تبیین آیه ۲۶۰ بقره ضروری است.
- ۳) بردن نام حضرت ابراهیم* در آیه به دلیل جایگاه والای ایشان و نشان‌دهنده درجه انبیا بر یکدیگر است؛ همان‌طور که در آیه ۲۵۹ بقره نام پیامبر ذکر نشده است.
- ۴) آمدن بدون «یا»، «رب» در آیه نشان‌دهنده مقام قرب در خواست‌کننده است.

* وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَ لَآ أَكِن لِّطُغْمَنٍ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

۵) «تُحیی» سؤال از کیفیت زنده کردن موجودات و افاضه حیات و احیا و اماته است که از آن به ملکوت اشیا تعبیر می‌شود (یس: ۸۲) و «تَحیی» یعنی چگونه مردگان زنده می‌شوند و اجزای پراکنده آنها جمع می‌شود.

۶) «الموتی» مفید جمع است و مرده‌های انسانی و حیوانی را شامل می‌شود و نشان می‌دهد آن حضرت از خداوند برای خودش ترسیم کیفیت حشر اکبر و زنده کردن مردگان را می‌خواهد و احیا و اماته جمعی سخت‌تر است.

۷) سؤال از اصل معاد و چگونه زنده شدن مردگان نیست؛ چون ایشان در موارد مختلفی همچون نزد نمرود بر این امر استدلال می‌کند (بقره: ۲۵۸) و اینکه خداوند فرمودند «أَوَلَمْ تُؤْمِن» و نفرمودند «أَلَمْ تُؤْمِن» تأیید می‌کند سؤال ابراهیم علیه السلام سؤال بجایی است و با بی‌ایمان به معاد همراه نیست.

۸) حصول اطمینان قلبی نشان می‌دهد ایشان مراحل علم حصولی و مراحل پایین علم حضوری را طی کرده، می‌خواهد به مرحله حق‌الیقین برسد و سؤال درباره اصل معاد و چگونگی زنده شدن مردگان در شأن او نیست، «اخبرنی و علمنی» را نمی‌خواهد بلکه مقام «مُحیی و ممیت» را می‌خواهد.

۹) اگر سؤال در مورد کیفیت زنده شدن و جمع شدن اجزا بود، لازم نبود خداوند طی کردن این مراحل را به ابراهیم علیه السلام دستور دهد، بلکه خداوند با زنده کردن مرده‌ای می‌توانست به ایشان مطلب را برساند.

۱۰) برای اینکه ترسیم شود چگونه اجزای نابود شده بدن مرده‌ای جمع می‌شود، این با تکه تکه کردن پرنندگان و جمع کردن آنها حاصل نمی‌شود.

۱۱) چهار ضمیر «هنّ» بجز «منهنّ جزءاً» که با توجه به قرینه، مرجعش بدن پرنندگان است مرجعشان روح پرنندگان است و به روح آنها خطاب شده، برفرض نابودی پرنندگان، وجود علمی پرنندگان مورد خطاب تکوینی قرار گرفته و عینی می‌شود. «ثمّ ادعهنّ» دلالت دارد و تأیید می‌کند که دعوت ایشان متوجه روح مرغان بوده است نه اجزایشان، وگرنه باید گفته می‌شد «ثمّ نادهنّ» چون اجزا از ایشان دور بودند؛ ولی ارواح در قید زمان و مکان نیستند و به ایشان نزدیک بودند و با دعوت، به ابدان بازگشتند.

۱۲) این خطاب و زنده‌شدن پرندگان اثر الفاظ پیامبر نیست، بلکه اثر اتصال باطنی پیامبر با قدرت نامتناهی خداوند است و مشاهده ملکوت و حقیقت عالم توسط ابراهیم علیه السلام دلیل بر این مدعاست و ایشان به مقام ملکوت و دیدن آن رسیده است (انعام: ۷۵).

۱۳) عبارت «یا تینک سعياً» نشان می‌دهد زنده‌شدن پرندگان به دعوت ابراهیم علیه السلام صورت گرفته است و امانه و احیا توسط ایشان انجام شده است و صحبت از فاعل بودن ابراهیم و تأثیر ایشان است و صحبت از قابل و اجزای پراکنده نیست.

۱۴) دستوری که خداوند به ابراهیم علیه السلام می‌دهد در بردارنده شبهه آکل و ماکول نیست.

۱۵) در پایان آیه دو صفت عزیز و حکیم برای خداوند آمده است و فرازهای پایانی آیات مناسب با خود آیات است. پس اگر منظور، کیفیت زنده‌شدن و جمع‌شدن اجزا بود، باید مانند آیه ۲۵۹ بقره، کلمه قدیر می‌آمد؛ چون دو صفت دیگر آمده نشان می‌دهد، منظور احیا و امانه است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، الف، ج ۱۱، ص ۵۵۳-۵۵۸/ همو، ۱۳۸۸، ج ۱۲، ص ۲۸۱-۳۰۵/ همو، ۱۳۸۸، الف، ج ۴، ص ۱۲۵/ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۴۸-۳۸۱).

پس بر اساس موارد ذکر شده ابراهیم علیه السلام از خداوند، زنده‌کردن مردگان را می‌خواهد نه چگونگی زنده‌شدن آنها را. رؤیت ملکوت توسط ایشان این را تأیید می‌کند. در این آیه، اصل روح و چگونگی افاضه آن به بدن و زنده‌کردن آن است نه چگونگی به هم پیوستن اجزا و عبارت «آرنی کیف تحی الموتی» یعنی به من هم زنده‌کردن مردگان را یاد بده و مرا به مقام ملکوت برسان. پس این آیه در خصوص إحیاست و در مورد بعث و جمع‌شدن اجزای پوسیده و پراکنده نیست و ثابت‌کننده مدعای تفکیکیان نیست.

در صورتی که به هر دلیل بیان علامه و آقای آملی را نپذیریم، باز هم آیه مذکور در این صراحت ندارد که کیفیت بازگشت در قیامت عیناً این گونه است که در آیه ذکر شده، بلکه می‌توانیم بگوییم اگر قیامت بخواهد در نشئه دنیوی ظهور پیدا کند، این گونه است و این دلیل نمی‌شود که قیامت در نشئه اخروی هم عیناً این گونه باشد؛ چراکه اصول عقلی و نقلی بر ذمراتب بودن نشئات و قوانین خاص هر نشئه دلالت دارند.

ب) قصه عزیر نبی*

داستان عزیر واقعی، معجزه و بر امکان معاد جسمانی - نه کیفیت آن-، اثبات روز حشر و قدرت حق تعالی بر زنده کردن مردگان و امکان رجعت به این دنیا دلالت دارد. ظاهر آیه را نباید تأویل کرد؛ چون از نظر عقل و نقل معتبر، محذوری برای آن وجود ندارد. پیامبری که با غیب در ارتباط است و به اصل معاد و قدرت خداوند علم و ایمان دارد و بعد از این اتفاق هم علم و ایمان قلبی خود را تصدیق و شهود می‌کند، به تعجب او چه مربوط به طول مدت مرگ و چه مربوط به برگشتن اجزای مردگان باشد، پاسخ داده می‌شود؛ چون در برابر قدرت خداوند بر احیا و اماته، زمان هیچ تأثیری ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۳۵۸-۳۶۷). این اماته و احیاء در دنیا اتفاق افتاده و بازگشت جسم عنصری را در این دنیا بعد از گذشت زمان و پراکنده شدن بیان می‌کند و صراحت ندارد که در رستاخیز هم کیفیت بازگشت ابدان این گونه باشد. آیه در این مورد ساکت است. طبق آیات و روایات، جهان دارای نشانات مختلف و قوانین مخصوص به هر یک است و برای اثبات هر ادعایی باید آیات و روایات دیگر را نیز در نظر گرفت. آیاتی که اشاره دارند به عالم امر و ملکوت (یس: ۸۲)، وجود خزائن موجودات نزد خداوند (حجر: ۲۱)، بازیچه بودن دنیا (انعام: ۳۲) و عدم بقای آن، باقی بودن آنچه نزد خداوند است و... (نحل: ۹۶) بر اختلاف نشانات، قوانین خاص هر نشئه و عدم عینیت کیفیت بازگشت ابدان در همه نشانات دلالت دارند.

ج) قصه یاران غار**

این حادثه در نشئه دنیوی اتفاق افتاده و قوانین مخصوص این مرتبه را دارد و صراحت ندارد در نشئه اخروی هم کیفیت بعث به همین صورت است. البته این رویداد به دو جهت بر تجرد روح و اصالتش و فرع بودن بدن هم دلالت دارد: اولاً خداوند ارواح را در هنگام خواب کوتاه یا طولانی و

* أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتُ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلَكْ آيَةً لِلنَّاسِ وَ انظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

** أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا... وَ لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَ اذْدَادُوا تَسْعًا.

مرگ توفی می‌کند (زمر: ۴۲) و توفی صریح در تجرد روح و اصالت آن است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۳۵۱-۳۵۲)؛ ثانیاً خواب برادر مرگ است و روح در خواب و مرگ، از قید ماده و زمان خارج می‌شود؛ به همین دلیل با گذشت زمان زیاد می‌گوید درنگ کردم «یوماً او بعض یوم» (کهف: ۱۹) یا «لبثوا غیر ساعه» (روم: ۵۵ و ۶۵). پس این واقعه دلیل محکمی بر اصل معاد، وقوعش، امکانش و ردّ معاد جسمانیّ عنصری محض است.

د) قصه مهاجران طاعون*

آیه ۲۴۳ بقره بدون محذور عقلی و نقلی معتبر در برابر ظاهرش و احادیث ذیل آن (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۸، ص ۱۹۸) به یک حادثه واقعی، احیای مردگان، جمع شدن اجزای نابودشده ابدان در دنیا، قدرت و تفضل پروردگار بر مردم، امکان معاد جسمانی و رجعت، زندگی کردن آنها بعد از زنده شدن و صرف معجزه نبودن این واقعه با توجه به «ثم احیاهم انّ الله لذو فضل...» دلالت می‌کند. «موتوا» امر تکوینی پروردگار و بر شکست‌ناپذیری و غلبه امر خداوند اشاره دارد و ارتباط این آیه با آیات بعدی که در مورد قتال است، بعید نیست؛ چون فرار و هراس از مرگ سودمند نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۷، الف، ج ۱۱، ص ۵۶۳-۵۷۳). این آیه صراحت ندارد که بعث ابدان در نشئه آخرت به شکل نشئه دنیوی باشد که اتفاق افتاده است و تنها به واقع شدن حتمی معاد و نه کیفیت آن دلالت می‌کند.

ه) قصه کشته بنی اسرائیل

آیه ۷۳ بقره** در احیای حقیقی در دنیا و نه حیات معنوی ظهور دارد. این آیه نیز مانند بسیاری دیگر از آیات معجزه، بر امکان معاد و رجعت و قدرت خداوند بر این امر دلالت دارد. با توجه به آیات قرآن (بقره: ۶۷-۷۴)، در میان جمعی حس‌گرا و ظاهربین قتلی اتفاق می‌افتد و با معجزه‌ای محسوس مقتول زنده و راز آشکار می‌گردد تا به تبع آن، قدرت حق بر احیا و آشکارسازی رازها در

* أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ.
 ** فَقَلْنَا اضْرِبُوه بِعُضْوِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.

دنیا (بقره: ۷۲) و آخرت (نساء: ۴۱-۴۲) مشخص شود. شاید جماعت با دیدن به سوی عقلانیت سیر کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۱۹۸-۲۱۲). آیه «كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى» هیچ گونه صراحتی در کیفیت معاد و منحصر کردن آن به بازگشت روح به بدن عنصری ندارد، بلکه تنها به حقانیت و واقع شدن اصل معاد و قدرت خداوند بر آن با توجه به این ماجرای مقتول دلالت می کند و همچنین در پاسخ گویی به شبهه آکل و ماکول یا اعاده معدوم نیست و اشاره ای به آن ندارد. «تعقلون» در پایان آیه از ما می خواهد برای فهم معاد و احیای مردگان و حقیقت دنیا و آخرت از حس به عقل رجوع کنیم. حیات حسی و عقلی همچون دنیا و آخرت دو جنبه متفاوت اند و احکام خاص خود را دارند.

و) زنده کردن مردگان به دست حضرت عیسی

آیه ۱۱۰ مائده* و ۴۹ آل عمران** می گوید او هم احیای ابتدایی با خلق پرنده و هم احیای اعاده ای با زنده کردن مردگان داشته و در همه این امور مظهر اسم محیی و معید و مخرج خداوند بوده است و کامل ترین مرتبه احیای مردگان در دنیا به دست حضرت ابراهیم* (بقره: ۲۶۰) و عیسی* (مائده: ۱۱۰) واقع شده است. با توجه به ظاهر آیه ها، «أَنْتِ اخْلُقِي لَكُمْ...» و روایات ذیل آنها (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۸، ص ۳۳۷) معجزاتش حقیقت خارجی داشته و بر حقانیت رسالت و مقامش دلالت می کند. نفخش در گل به معنای این نیست که روح از جنس ریح است و آن دم، روح می شود، بلکه نفخ یعنی افاضه الهی یا مقدمه آن است (ص: ۷۱-۷۲)؛ مانند عصای موسی* که فقط به دست ایشان به مار تبدیل می شود. این معجزات برای اثبات حقانیت رسالتش بوده و کلمه «بِإِذْنِ اللَّهِ» می گوید خالق و صادرکننده حقیقی خداوند است و او بر معاد تواناست (جوادی آملی، ۱۳۸۹، الف، ج ۷، ص ۳۶۷-۳۶۸). ظاهر این آیات و روایات ذیل آنها بر امکان معاد و رجعت به دنیا دلالت دارند. علامه مجلسی و شیخ صدوق هم داستان اصحاب کهف، فراریان از

* ... وَإِذْ تَخَلَّقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَ تَبْرِئُ الْأَكْمَامَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي... .

** وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِّن الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَامَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أَخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ... .

طاعون، بازگشت فرزندان حضرت ایوب^ع، زنده شدن یاران حضرت موسی، داستان حضرت عزیر و زنده کردن مردگان به دست حضرت عیسی را دال بر رجعت به دنیا و از ادله آن می‌دانند (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۶۱-۶۲ / مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۳، ص ۱۲۸-۱۳۰). این دو آیه و روایات ذیل آن خارج از مدعای تفکیکیان می‌باشد و تنها به زنده شدن مردگان و ادامه حیات بعضی از آنها در این دنیا اشاره دارد.

ز) قصه حضرت ایوب و اهلش

خداوند فقط در آیه ۴۳ صاد* و آیه ۸۴ انبیاء** بیان می‌کند بعد از امتحان و پیروزی ایوب، اهلش و مثلش را با هم به او عطا کرد تا دلیلی بر قدرت پروردگار و عبرت دیگران باشد. نظر مشهور این است که بعد از رفع بلا خداوند فرزندان را که مرده بودند، دوباره زنده کرد و مجدداً به میزان فرزندان قبلیش به او فرزند عطا کرد. البته بعضی گفته‌اند که در آخرت اهلش را به او عطا می‌کند یا گفته‌اند فرزندان از او دور شده بودند با رفع بلا دوباره جمع شدند (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۴۸۸). از ظاهر آیات، موت فرزندان دریافت نمی‌شود؛ ولی طبق روایتی که در تفسیر قمی آمده (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۳۹-۲۴۳) و روایتی که از امام صادق^ع نقل شده (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۳۵۱-۳۵۵) و در آن به موت فرزندان و رد آنها بعد از رفع بلا اشاره شده است، آیه به زنده شدن فرزندان تفسیر می‌شود. در روایت‌ها هم به چگونگی و کیفیت بازگشت و زنده شدن فرزندان و اینکه معاد هم عین یا مثل این است، هیچ اشاره‌ای نشده است. پس تنها می‌توانیم بگوئیم این روایت بر امکان معاد و رجعت به دنیا و قدرت خداوند دلالت دارد.

ح) زنده شدن یهودیان مرده در میقات

در آیه ۵۶ بقره*** به زنده شدن یهودیانی که با حضرت موسی^ع به میقات رفته بودند، اشاره

* وَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا...

** ... وَءَاتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا...

***... فَأَخَذْنَاكُمُ الصَّاعِقَةَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ؛ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.

شده است و آیه ۱۵۳ نساء و ۱۵۵ اعراف هم به همان ماجرا دلالت می‌کنند. یهودیان بعد از دیدن معجزات فراوان و محسوس از روی لجاجت و گستاخی رؤیت خداوند به صورت روشن و با چشم مادی را تقاضا کردند. ظاهر آیات قرآن و روایات ذیل آنها در مورد بنی اسرائیل دلالت می‌کنند آنها انسان‌هایی حس‌گرا بودند؛ به همین دلیل گفتند: «ارنا الله جهرة». در برابر این خواسته جسمانی خداوند یک موجود محدود (صاعقه) را بر آنها فرستاده، تاب نیاوردند و سوختند و مردند و با دعای پیامبرش دوباره زنده شدند. ظاهر آیات و روایات (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰، ص ۳۰۵) ذیل آنها بدون محذور عقلی و نقلی معتبر دلالت دارند که آنها واقعاً مردند و بعد زنده شدند و نسل‌شان را خداوند زیاد کرد و این ماجرا شبیه ماجرای اصحاب کهف نیست (رشید، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۲۲). در آیات ذکر شده و روایات ذیل آنها به کیفیت زنده شدن آنها و جمع اجزا و اینکه بدن اخروی هم مانند و عین همین بدن دنیوی است و از احکام و قواعد آن پیروی می‌کند، هیچ گونه اشاره‌ای نشده است و می‌توان گفت این آیات و روایات تنها بر امکان اصل معاد جسمانی و رجعت و بازگشت به دنیا و قدرت خداوند بر این امر اشاره دارند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، الف، ج ۴، ص ۱۲۰-۱۲۱). یهودیان به دلیل حس و تجربه گرابودنشان مورد نکوهش و مجازات قرار گرفته‌اند؛ چراکه آنچه معیار شناخت است، عقل است؛ حتی در محسوسات، عقل پشتوانه است (روم: ۲۸) و معجزات محسوس برای کسانی است که در مرتبه پایین قرار دارند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۳۶۵). باید در برداشت از معجزات و آیات گرفتار محسوس‌انگاری، مثل انگاری و عینیت انگاری نشویم و بدانیم همان‌طور که عالم حس و عقل در طول هم و مجزا هستند، نشئه دنیوی و اخروی هم با توجه به دلایل برهانی و نقلی متفاوت و احکام خاص خود را دارند.

جمع‌بندی

ادلة تفکیکیان تنها بر امکان معاد، معاد جسمانی، رجعت به دنیا و قدرت خداوند بر این امر اشاره دارند و در آنها اصلاً اشاره‌ای به کیفیت بازگشت و جمع شدن اجزا در آخرت و اینکه بدن اخروی عین بدن دنیوی و همان بدن است، نشده است. البته این را هم نباید نادیده گرفت که عده‌ای این زنده شدن مردگان در دنیا را نه حقیقی بلکه تمثیلی دانسته‌اند (احمد محمد، ۱۹۹۹م، ج ۱،

ص ۱۹۲-۱۹۳).

۳. خاک شدن، جمع شدن و زنده شدن

تفکیکیان مدعی اند ظاهر آیات ۷۸-۷۹ یس، * ۳ و ۴ قیامت، ** ۱۱ نازعات، ۴۷ واقعه، ۳-۴ ق، ۱۶-۱۹ صافات، *** ۳۵ و ۸۲ مؤمنون، ۴۸-۵۱ و ۹۸-۹۹ اسرا و ۶۷-۶۸ نمل که می گویند بعد از مردن و به خاک و استخوان پوسیده تبدیل شدن، شما را دوباره جمع می کنیم و زنده می شوید، صراحت و ظهور در بازگشت همین بدن عنصری در قیامت دارند؛ چراکه این بدن عنصری است که متفرق شده و باید جمع و زنده شود نه بدن مثالی که چنین قابلیت ندارد و این امر محال ذاتی نیست و با علم و قدرت خداوند سازگار و انجام شدنی است (ق: ۵)؛ پس جایی برای تأویل و توجیه آیات و روایات ذیل آنها (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۲۶/ کلینی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۲۵۱) نیست. از آنجا که درک بشر از فهم معاد جسمانی عاجز است، خداوند به وسیله تمثیل آن را به روشنی به ما می فهماند و غیر ممکن بودن آن را که موجب انکار آن شده، دفع می کند. آنچه را منکران رد می کردند، بازگشت روح به جسم عنصری بود نه بقای روح و بازگشت ارواح و آیات در این زمینه برای رفع این استبعاد بود و خداوند در جاهای مختلف با بیانات متفاوت مانند اینکه اگر سنگ و آهن هم باشید، بازگردانده خواهید شد، در حالی که جسم هستند و این راحت تر است، به قدرت خود بر بازگرداندن بدن عنصری در روز حشر اشاره کرده است (اسراء: ۴۸-۵۱) و اینکه خداوند در جواب منکران فرموده «يَخْلُقُ مِثْلَهُمْ» مثل دلالت دارد بر بدنی که باز می گردد، در صورت و اجزای اولیه و شکل و ماده با بدن قبلی یکی است و اگر فقط در صورت شبیه بود، خَلَقَ می گفت. پس این آیات و روایات ذیل آن صراحت و ظهور در بازگشت بدن عنصری در روز قیامت دارند (ملکی میانجی، ۱۳۹۱، ص ۵۸-۶۱/ سیدان، ۱۳۹۵، ص ۳۰۳-۳۰۶).

*... قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ؛ قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ... .

** أَيْ حَسَبَ الْإِنْسَانَ الْإِنَّ نَجْمَعَ عِظَامَهُ؛ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ.

*** أءِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا وَ عِظَامًا أءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ؛ أَوءَابَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ؛ قُلْ نَعَمْ وَ أَنْتُمْ دَاخِرُونَ.

نقد و بررسی

در چند گام ادعای تفکیکیان را نقد و بررسی می‌کنیم:

الف) ذکر سه تردید و انکار و پاسخ به آنها

در آیات ذکر شده سه تردید، استبعاد و انکار از سوی منکران طرح می‌شود: یکی محال بودن اعاده معدوم که شبههٔ آکل و ماکول را نیز در بطن خود دارد، دیگری تردید در قدرت خداوند و سومی تردید در علم خداوند (انعام: ۹۱). چون کافران انسان را از جمیع جهات مادی می‌دانستند (مؤمنون: ۳۷-۳۸)،* می‌گفتند با مرگ، جسم نابود می‌شود و بازگشت دوباره و اعاده معدوم غیر ممکن است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۳۲۴-۳۲۵) و خداوند در جواب آنها فرمودند ما توانا بر خلق مثل «يَخْلُقُ مِثْلَهُمْ» (اسراء: ۹۹) آنها هستیم نه عین آن. مثل بودن فقط در بدن هاست که کافران آن را انکار می‌کردند نه روح‌ها؛ چراکه حقیقت انسان به روح است و این حقیقت بین انسان دنیوی و اخروی این همانی و عینیت و هوهویت برقرار می‌کند و در معاد روح باز می‌گردد و این، بازگشت معدوم نیست (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۳۸۰). بدن اخروی در مقایسه با بدن دنیوی مثل آن است؛ ولی وقتی روح به آن تعلق می‌گیرد، عین بدن دنیوی است؛ چراکه روح ملاک تشخیص و وحدت است و در این دنیا هم با تغییرکردن بدن وحدت و تشخیص انسان را حفظ می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۱۱۴).

نشناختن قدرت بی‌منتهای الهی از دلایل انکار است که خداوند با اشاره به آفرینش نخستین و اعاده آن (طارق: ۵-۸/ روم: ۲۷)، آفرینش آسمان‌ها و زمین (احقاف: ۳۳)، جمع‌آوری سرانگشتان (قیامت: ۴)، بازگرداندن در صورت سنگ و آهن شدن (اسراء: ۵۰) و قدرت لازم برای انجام امور ذکر شده، به قدرت خود در معاد اشاره می‌کند؛ همچنین نشناختن علم خداوند باعث تردید و انکار در جمع‌آوری اجزای پراکنده، تعلق روح به بدن خود در میان بدن‌های بی‌شمار، ثبت و ضبط اعمال بی‌شمار و رسیدگی به آنها شد (طه: ۵۱) و خداوند با اشاره به اینکه این موارد در کتابی محفوظ اند و مواردی از این قبیل به علم بی‌منتهای خود در اعاده اشاره می‌کند (انعام: ۵۹).

* إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ.

ب) پاسخ متناسب با سؤال

بعد از بیان موارد انکار و تردید درمی‌یابیم که آیات ذکر شده و روایات ذیل آنها (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۴۶-۴۷) در مقام استفهام و انکارند و پاسخی که خداوند می‌دهد، متناسب با سؤال و انکار و دیدگاه منکران است: «یحییها» (یس: ۷۹) و با این اشاره می‌کند به اصل احیا و می‌فرماید: این انسان را که فکر می‌کنی از تمام جهت مادی و از گوشت و... است، «یخلق مثلهم» من زنده می‌کنم مثل این بدن را و نه عین آن را و مراد از مثل، عین نیست و با توجه به این نکته، تناسب بین سؤال و جواب رعایت می‌شود؛ چراکه از بدن سؤال شده و در مورد بدن هم جواب داده شد و خدا فرمود در آخرت مثل بدن دنیوی را باز می‌گردانم؛ ولی با تعلق روح، آن بدن اخروی عین بدن دنیوی می‌شود؛ چراکه تشخص و حقیقت انسان به روحش می‌باشد و سخن خداوند در سوره احقاف آیه ۳۳ هم که فرمود: «یحی الموتی»؛ یعنی عین مرده‌ها را زنده می‌کنم نه «یحی امثال الموتی». این مطلب را که ملاک حقیقت و تشخص روح است؛ تأیید می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۱۱۴). در آیه ۳-۴ قیامت هم تناسب بین سؤال و جواب رعایت شده است و برخی مفسران گفته‌اند «جمع عظام» کنایه از بعث و احیاست و معنای ظاهری و حقیقی آن، مراد نیست (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۵۹۷) و «بنانه» هم صراحت در جسم عنصری ندارد؛ چه بسا بدن اخروی هم دارای انگشت باشد.

ج) انکار زندگی پس از مرگ

منکران معاد در قرآن (برای مثال در آیات ۱۰ سجده، * ۲۹ انعام* و ۳ ق) اساساً زندگی پس از مرگ را رد و انکار می‌کنند و آیات صراحتی در این ندارد که آنها انکارشان در خصوص بازگشت روح به جسم عنصری باشد و از سویی آنچه درکش برای مردم مشکل تر بوده است، تجرد روح است که فکر می‌کردند انسان مادی است و با مرگ از بین می‌رود (مروارید، ۱۳۹۳، ص ۵۴).

* وَ قَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ.
 ** وَ قَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ.

جمع بندی

مجموعاً ادله تفکیکیان هیچ اشاره و صراحتی به این ندارند که در حشر نیز همین بدن عنصری اعاده می شود؛ فقط می توانیم بگوییم این آیات بر اصل معاد و معاد جسمانی دلالت دارند.

۴. مثل زمین مرده زنده شدن

تفکیکیان می گویند در آیاتی مانند آیات ۵۷ سوره اعراف،* ۱۹ و ۵۰ سوره روم،** ۵-۷ سوره حج، ۳۹ سوره فصلت، ۱۱ سوره زخرف، ۹-۱۱ سوره ق و ۹ سوره فاطر خداوند می فرماید احیای مردگان در روز حشر همانند احیای زمین بعد از مرگش می باشد؛ پس این دو از نوع واحد و در امتناع و امکان هم دارای حکم واحدی هستند. همان گونه که گیاهان پوسیده با حفظ شدن اصل یا روح نباتی یا ریشه شان در بهار دوباره زنده می شوند، بدن ها نیز می پوسند؛ ولی طینت باقی است و در حشر باعث بازگشت و جمع شدن بدن عنصری می شود. زنده شدن انسان ها در روز قیامت مثل زنده شدن و رشد دانه است که خداوند بارانی می فرستد و بدن ها مثل سبزه ها رشد می کنند و زنده می شوند. طبق نظر آنها آیات ذکر شده و تمثیل و تنظیرهای به کاررفته در آنها و روایات ذیل آنها (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۳۹/قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۵۳) صریحاً و نصاً به معاد عنصری دلالت می کنند (تهرانی، ۱۳۹۲، ص ۳۷۴-۳۸۰/سیدان، ۱۳۹۵، ص ۳۱۲-۳۱۳).

نقد و بررسی

نقد و بررسی این ادعا با مستندات و شواهد آن در ادامه خواهد آمد.

* وَ هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِمَالًا سُقِّنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ.

** يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَٰلِكَ تَخْرُجُونَ؛ فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُنْحَى الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

شباهت حکم فقط در دایره مماثلت

در این آیات کیفیت زنده شدن زمین به وسیله باران بیان شده است؛ ولی این دلیل بر آن نیست که کیفیت زنده شدن انسان در قیامت هم این گونه است و دلیلی بر این مدعا نداریم و ظاهر و سیاق آیات ذکر شده این را بیان نمی‌کنند؛ حتی در مورد روایات ذیل این آیات به خصوص روایت باریدن باران و جمع شدن اجزای ابدان که از امام صادق علیه السلام نقل شده (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۱۷۷)، عده‌ای قایل اند که بیان این روایت تمثیلی و باران نماد اسم «المحیی» یا افاضه‌ای از خداوند است که اثر و ویژگی آن، زنده شدن ابدان پوسیده است؛ همان طور که باران دنیوی زمین مرده را حیات می‌بخشد (حسینی تهرانی، ۱۴۲۷ق، ج ۶، ص ۴۰-۴۳).

اگرچه حکم امثال در سلب و ایجاب مثل هم است، ما باید حکم را فقط در دایره مماثلت در نظر بگیریم نه در خارج از دایره مماثلت و بگوییم حشر انسان در معاد از جمیع جهات شبیه بعث گیاهان و زنده شدن زمین است و آیات و روایات مطرح شده هم این شباهت و مماثلت از جمیع جهات را بیان نمی‌کنند و معاد انسان در قیامت، بعث کلی ولی معاد گیاهان در دنیا، حشر جزئی است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۱۶۱-۱۶۲ و ج ۱۶، ص ۲۰۳).

جمع بندی

در مجموع می‌توان گفت این آیات تنها دلالت بر امکان معاد و معاد جسمانی و قدرت خداوند بر این امر دارند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۵. خارج شدن از قبر یا زمین

تفکیکان می‌گویند آیات ۲۴-۲۵ اعراف، * ۶۶-۶۸ مریم، * ۳۵-۳۸ مؤمنون، *** ۴۲-۴۴ معارج، ۱۷-۱۸ نوح، ۲۱-۲۲ عبس، ۴۲ ق، ۷ قمر، ۵۱-۵۲ یس، ۵۵ عادیات، ۲۵ روم، ۵-۷

* قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ.

** أَعْدَا مَا مِثُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا.

*** أَيْعَلِّدُكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِثُّمُ وَ كُنْتُمْ تَرَابًا وَ عِظَامًا أَنْكُمْ مَخْرَجُونَ.

حج و سوره زلزال و آیاتی از این قبیل و روایات ذیل آنها (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۳۹-۴۰) صراحت در خروج از زمین یا قبر و بر معاد جسمانی عنصری دلالت دارند؛ چون آنچه در زمین یا قبر است، بدن مادی است نه چیز دیگری (سیدان، ۱۳۹۵، ص ۹۱۴-۹۱۸).

نقد و بررسی

ماده‌انگاری «قبر» در نظر اهل تفکیک را در دو مرحله نقد و بررسی می‌کنیم.

الف) معنای قبر

با مراجعه به تفاسیر متعدد درمی‌یابیم عباراتی مانند خارج کردن و خارج شدن از زمین، اجداث و قبور هر سه به یک معنا و در یک معنا جمع می‌شوند و آن خروج از قبرها در هنگام قیامت است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴، ص ۱۷۲). کلمه قبر هم می‌تواند دو معنا در اینجا داشته باشد: یکی همین قبر حسی و ظاهری که میت را در آن قرار می‌دهند و معنای دیگر با توجه به آیات و روایات متعدد و متواتر، همان عالم برزخ است (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۵۵۴).

البته با توجه به اتفاقاتی که در هنگام احتضار و بعد از آن برای انسان می‌افتد، مانند اینکه انسان توسط مأموران الهی توفی و دریافت کامل می‌شود (سجده: ۱۱)، بر پشت کفار و بر صورتشان تازیانه زده می‌شود و آنها اذیت می‌شوند (انفال: ۵۰)، با نیکوکاران مدارا و نعمت‌های الهی بر آنها عرضه می‌شود، میت فرشتگان الهی را می‌بیند و با آنها صحبت می‌کند و پاسخ می‌دهد و انکار می‌کند (نساء: ۹۷) و فشار قبر که حتی بر کسانی هم که در خاک نخفته‌اند، وارد می‌شود، بسیاری از انسان‌ها قبر ندارند، مثلاً سوخته‌اند و متلاشی شده‌اند و مانند این (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۲۶۶)، قبر باغی از باغ‌های بهشت یا گودالی از گودال‌های جهنم است (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۲۴۲)، حدیث جمجمه (امینی، ۱۴۱۶ق، ج ۸، ص ۳۰۴) و مواردی از این قبیل همه دلالت بر این دارند که عالم برزخ و عالم قبر یکی هستند و منظور از قبر، قبر حسی و عنصری و جسمانی نیست و پاسخ‌گو و معذب و منعم بدن عنصری بی‌جان و بی‌حس و ناشنوا نیست (فاطر: ۲۲) و روایات و آیات، این مدعا را تأیید می‌کنند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، صص ۲۲۹ و ۲۳۴) و

چند روایتی که دلالت بر جسم عنصری دارند (همان، ص ۲۲۲)، در مقابل روایات و آیات متعدد ذکر شده قابل توجه نیستند.

ب) نشئه‌های سه گانه

انسان همان طور که خداوند می‌فرماید «ثم اماته فاقبره، ثم اذا شاء انشره» (عبس: ۲۱-۲۲) در سه نشئه دنیا و برزخ و قیامت وارد می‌شود و نشئه دیگری ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۶۶ و ۳۷۲). انسان با مرگ از عالم دنیا وارد عالم برزخ و قبر و دوباره با مرگ وارد عالم قیامت می‌شود (همو، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۵۷۲)، هر نشئه قواعد و احکام خاص خود را دارد و با یکدیگر تفاوت دارند. در قیامت با توجه به آیات و روایات زمین به زمین دیگری بدل می‌شود (ابرهیم: ۴۸)، انسان‌ها می‌توانند به عنوان نان از آن بخورند (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۶، ص ۲۸۶-۲۸۷)، ظهورات کثیری پیدا می‌کند و شهادت‌های متعددی می‌دهد (زلزله)، به انسان آفرینش جدیدی داده می‌شود (واقعه: ۶۱). پس ما عوالم متعددی داریم و عالم قیامت با دنیا متفاوت و نشئه کن‌فیکونی است (مروارید، ۱۳۹۳، صص ۵۴ و ۵۹). البته در بعضی آیات هم که خداوند می‌فرماید شما را از خاک یا زمین برمی‌گیریم و سخن از «توفی» نیست، انسان از جهت بدن مورد اشاره است؛ چراکه روح از عالم امر است و حقیقت انسان به آن وابسته است و اکثر انسان‌ها امور حسی و ظاهری را بهتر می‌فهمند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، و، ج ۱۴، ص ۴۲۰).

جمع‌بندی

بدین ترتیب می‌توانیم بگوییم خروج از قبرها به معنای خروج همین بدن عنصری نیست بلکه خروجی متناسب با نشئه‌ای است که در آن هستیم و آیات و روایات بر این دلالت دارند یا حداقل می‌توانیم بگوییم بر خروج بدن عنصری صراحت ندارند.

۶. آیات سیر خلقت انسان و بازگشت بدن عنصری

تفکیکیان می‌گویند آیات ۳۷-۴۰ قیامت، * ۵-۸ طارق** و آیاتی از این قبیل که خداوند در آنها در مورد مراحل و چگونگی آفرینش طبیعی انسان در این دنیا و قدرت خود بر بازگشت و زنده کردن او صحبت می‌کند، دلالت بر بازگشت روح بر بدن عنصری دارند؛ چراکه در بعضی از این آیات (قیامت: ۳۷-۴۰)، خداوند فرموده است که به «احیای موتی» قادر است و موت به معنای جدا شدن روح از جسم و زنده شدن هم بازگشت روح به جسم است؛ پس برای زنده شدن دوباره انسان، باید این بدن عنصری دوباره ساخته شود و روح به آن تعلق بگیرد و در بعضی دیگر از آیات (طارق: ۵-۸) خداوند می‌فرماید بر رجعت این انسانی که از آب و این چنین خلق شده، قادر است و این هم یعنی همین انسانی که این خصوصیات را دارد، دوباره توسط خداوند زنده می‌شود؛ پس از نظر ایشان مجموع این آیات بر بازگشت بدن عنصری دلالت دارند (فاضل، ۱۳۸۹، ص ۲۸-۲۹).

نقد و بررسی

مدلول آیات ذکر شده را در دو مرحله، نقد و بررسی می‌نماییم.

الف) حقیقت مرگ

در اینجا چند نکته را باید در نظر داشت. نکته اول اینکه مرگ چنان که خداوند می‌فرماید «خلق الموت و الحیاء» (ملک: ۲) حقیقتی وجودی است و به معنای انتقال و میلاد و تولد در نشئه دیگر است و خالق آن خداوند است و ندیدن فرد بعد از مرگ دلیل بر ناپودی و عدم نیست. نکته دوم اینکه موت و حیات با اماته و احیا فرق دارند؛ چراکه اماته و احیا بر ارتباط فاعل هم اشاره دارد. نکته سوم اینکه مرگ را باید با توجه به حیثیت وجودی هر چیز در نظر گرفت؛ مثلاً برای انسان مرگ برابر

* أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّيِّ يُمْنِي؛ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى؛ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى؛ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى.
** فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ؛ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ؛ يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ؛ إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِر.

است با قطع رابطه با جسم. نکته چهارم هم اینکه حقیقت انسان به روح او وابسته است و روح توفی می‌شود و به عالم برزخ منتقل می‌شود و در آنجا زنده و معذب یا منعم است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ی، ج ۲، صص ۵۸۹-۵۹۰ و ۶۰۳). پس با توجه به این مطلب، حقیقت موت انتقال است که لازمه آن، انتقال قطع رابطه جسم با روح است و این در حالی است که روح زنده و در برزخ ساکن می‌شود و موت یا انتقال دیگری هم در قیامت برای انسان اتفاق می‌افتد و انسان در نشئه قیامت متولد می‌شود و این بدان معنا نیست که حتماً روح به بدن عنصری تعلق بگیرد یا زنده‌شدن دوباره انسان در گروهی تعلق روح به بدن عنصری باشد. ظاهر آیات ذکر شده هم این را بیان نمی‌کند و فقط بر امکان معاد و معاد جسمانی دلالت دارند. در آیات سوره طارق هم خداوند می‌فرماید کسی که بر خلق موجودی این چنین ابتداءً تواناست، بر بازگرداندن آن در قیامت هم قادر است. به تعبیر عرفی بازگرداندن آن آسان‌تر است و این بازگرداندن صراحت و دلالتی در معاد بدن عنصری ندارد.

ب) حقیقت انسان مخاطب خدا

نکته قابل تأمل این است که منظور از کلمه «الموتی» در «یحیی الموتی» و ضمیر «ه» در «رجعه لقادر» چیست؟ با توجه به آیات قبل این دو سوره، متوجه می‌شویم که مخاطب انسان است که بعث را انکار می‌کند؛ مرگ را نابودی و حقیقت انسان و موتی را مادی می‌داند و خداوند با اشاره به خلقت اولیه‌اش به او می‌گوید که بر بازگشت دوباره‌اش قادر است. آنچه مخاطب خداوند است، حقیقت انسان است که همان روح و باعث حیات جسد است و جسد فرع است اگرچه منکر، حقیقت انسان را چیز دیگری می‌داند و خداوند می‌گوید «یحیی الموتی» (احقاف: ۳۳/ قیامت: ۴۰)؛ من عین تو را برمی‌گردانم، چراکه طبق آیات توفی، عینیت به روح است و نمی‌گوید «یحیی مثل الموتی» و همچنین نمی‌گوید «علی رجع مثله لقادر»، بلکه می‌گوید عین شما محشور می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۱۱۴). پس این آیات در مقام این است که بفهماند دیدگاهشان درست نیست و این آیات کلاً با مدعای تفکیکیان منطبق نیست و خارج از موضوع است.

جمع‌بندی

آیات ذکر شده خارج از موضوع است و بر ادعای تفکیکیان منطبق نیست و فقط بر امکان معاد و معاد جسمانی دلالت دارند.

۷. تصریح قرآن و ادله ذیل آن بر بهشت و جهنم جسمانی و لواحق آن

ظاهر آیات و احادیث نزد تفکیکیان اهمیت فراوانی دارد. می‌گویند امور مربوط به برزخ و آخرت از امور غیبی و به دور از حواس اند؛ پس در فهم و توضیح آنها باید به نقل بسنده کنیم. بر همین اساس اعتقاد دارند آنچه از ظاهر آیات و روایات به دست می‌آید، دلالت بر جسمانی بودن همهٔ ماسوی الله (غیر از علم و عقل) از جمله بهشت و دوزخ و نعمت‌ها و عذاب‌های برزخی و اخروی دارد که همگی از «ماء» خلق شده‌اند. تفاوت بین دنیا و عوالم دیگر و لواحق آن فقط در ضخامت و لطافت آنها و به تعبیری عرضی می‌باشد. نعمت‌هایی از قبیل حور، باغ، میوه، دستبند، فرش، کاخ، تخت، همسر و... و عذاب‌هایی همچون آتش، آب جوشان، زنجیر، چاه، سوزاندن، فشار قبر و... که آیات فراوانی از جمله آیات ۲۳-۲۴ حاقه، ۵۲، ۵۴، ۶۲، ۷۰، ۷۲ و ۷۴ الرحمن، ۲۳ رعد، ۲۱ انسان، ۱۲-۵۶ واقعه، ۵۵ دخان، ۵۳ ص، ۲۱ حدید، ۲۴ بقره، ۶۳ و ۶۷ صافات، ۷۱۰۷۲ غافر، ۵۶ نساء، ۲۹ و ۳۱ کهف، ۵۸ عنکبوت، ۲۰-۲۷ و ۶۵ یس، ۹۷-۹۹ اسراء و ۶۰ ذاریات به آن دلالت دارند و روایات (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۱۸-۴۱۹) فراوانی هم با توصیفات حسی و جسمانی از انسان، بهشت و دوزخ و نعمت‌ها و عذاب‌های آن و احوال و وصف بهشتیان و کفار در هنگام بیرون آمدن از گور در حشر (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۱۹۴) و تبدیل شدن زمین به نان و خوردن مردم از آن (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۱۰۹) و همچنین معراج پیامبر و خوردن خرمای بهشتی (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۶۱) وارد شده که آنها هم آیات را تأیید و دلالت بر جسمانی و مادی بودن روح، بهشت و جهنم و نعمت‌ها و عذاب‌های در آن می‌کنند و تأویل و تطبیق آنها به هیچ وجه جایز نیست (اصفهانی، ص ۱۸۸).

نقد و بررسی

لبّ این دیدگاه در کنار دیدگاه‌های دیگر اهل تفکیک، مسئله جسم‌انگاری است که به نقد و بررسی آن می‌نشینیم.

پاسخ با دیدگاه غیر جسم‌انگارانه

با توجه به اصولی که این مشرب (اهل تفکیک) پذیرفته است، جسم‌انگاری سرتاسر تفکر آنها را فراگرفته است. بر همین اساس در تفسیر و تأویل هر امری از سوی آنها جسم‌انگاری نمود پیدا می‌کند؛ مثلاً برزخ هم عالمی است مادی شبیه دنیا و آخرت، روح نیز جسمانی و تنها تفاوتش با بدن در ضخامت و لطافت است.

این جریان برای همراهی با دین باید پاسخ‌گوی متون دینی باشد که برای پاسخ‌دادن به آنها باید از دیدگاه جسم‌انگارانه دست برداشت؛ مثلاً خداوند می‌فرماید «عندربهم یرزقون» (آل عمران: ۱۶۹) یا «ما عند الله خیر للابرار» (آل عمران: ۱۹۸). آیا در اینجا منظور رزق یا امور مادی است؟ آیا منظور حضور جسمانی و مکانی نزد پروردگار است؟ چگونه با دیدگاه جسم‌انگارانه می‌خواهند پاسخ دهند؟ یا مثلاً با توجه به اصول پذیرفته‌شده آنها چرا در برزخ فقط روح حضور دارد و منتعم یا معذب است؟ آیا این عدالت است؟ آیا حقیقت انسان طبق این دیدگاه کاملاً در برزخ معذب و منتعم می‌شود؟ چگونه با جسم‌انگاری می‌خواهند پاسخ دهند؟

الف) درک علم و امور متکی به آن

یکی دیگر از نعمت‌های الهی عقل، علم، حکمت و معرفت است و بهشتیان از آن برخوردار خواهند شد و به مقام شهید، شاهد (انبیاء: ۵۶) و درک خشنودی محبوب (توبه: ۲۱) و ۷۲) که متکی به علم است، به اندازه مقامشان خواهند رسید (جوادی آملی، ۱۳۸۹، د، ج ۱۳، ص ۴۱۱-۴۱۲). تفکیکیان عقل و علم را مجرد می‌دانند؛ پس چگونه روح از این دو برخوردار می‌شود، در حالی که بین آنها و روح تناسبی نیست؛ چرا امور دیگری که مانند روح لطیف‌اند، مانند بخار، هوا و... از عقل و علم برخوردار نمی‌شوند؟ آنها قانون سنخیت و سنت‌های الهی را

می خواهند نفی کنند. از سویی با وجود درک لذت، آلم و حضور و همراه بودن با علم و شعور از سوی اهل بهشت و جهنم چرا می گویند در آنجا همه چیز مادی است؟

بالاترین نعمت بهشتیان خشنودی خداوند و مقام رضوان است (توبه: ۷۲). آیا این امور جسمانی اند یا به صورت جسمانی نمود پیدا می کنند؟ چه توجیهی دارند؟ در آخرت بهشتیان به امید لقای پروردگارانند (کهف: ۱۱۰). پروردگار با آنها سخن می گوید و جمال حق را مشاهده می کنند (رعد: ۲۲)؛ آنها در مقعد صدق نزد ملیک مقتدرند (قمر: ۵۵) و دوزخیان در آن محجوب از پروردگار خود هستند (مطففین: ۱۵). خداوند با آنها سخن نمی گوید (بقره: ۱۷۴) و نظر نمی کند و بدترین عذاب ایشان راضی نبودن خداوند و فراموش کردن آنهاست (توبه: ۷۲). این موارد بدون شائبه مادی چگونه با دیدگاه مادی انگارانه قابل تفسیر و تأویل است؟

ب) رجوع همه به سوی او

همه به سوی او باز می گردیم (جوادی آملی، ۱۳۸۸، الف، ج ۴، ص ۱۷۴). آیا این بازگشت، بازگشت جسم لطیف نزد مجرد تام است؟ همه چیز نابود می شود مگر وجه خداوندی که باقی است (قصص: ۸۸) و خداوند به انسان ها بشارت داده که آنچه را نزد اوست، طلب کنند؛ چراکه آنچه نزد خداوند است، از سنخ وجه او و باقی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج، ج ۵، ص ۴۴-۴۵). این موارد چگونه با جسمانیت عالم برزخ و معاد و نعمت ها و عذاب های آن و جسمانیت روح سازگار است و از سویی شائبه جسمانیت را در مورد خداوند به وجود نمی آورد؟

ج) مناسبت میان خداوند و خلیفه اش

در یک نگاه کلی جسمانی کامل بودن انسان و به تبع آن لواحق آن هم مورد تردید قرار می گیرد؛ چراکه خداوند انسان را خلیفه خود قرار داده است (بقره: ۳۰). آیا نباید میان خداوند و خلیفه او هیچ مناسبتی باشد؟ خداوند محیط (فصلت: ۵۴) و شهید (فصلت: ۵۳) بر هر چیزی است. آیا نباید خلیفه او نیز دارای چنین خصوصیتی باشد؛ اگر چه داشتن این امور برای خلیفه خداوند در حد بالتبع و بالعرض باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ب، ج ۳، ص ۱۰۴-۱۰۹). به هر حال همه این

شواهد حاکی است که انسان دارای بعد و لذایذ و الم‌های غیر مادی است.

جمع‌بندی

از ادله و شواهد مخالف و معارض با نظر تفکیکیان فراوان است و ما به بخشی مختصر از آن بسنده کردیم. حال چگونه آنها می‌گویند ظاهر آیات و روایات ذیل آنها صریح و نص در جسمانیت اند؟ آیا این ادله متعارض را ندیده‌اند؟ اگر دیده‌اند باید پاسخی مستدل ارائه دهند، وگرنه ادعای تصریح و نص، ادعایی بیش نیست و معارضات فراوانی دارد.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش تلاش کردیم با تبیین دیدگاه تفکیکیان در مورد معاد جسمانی عنصری محض به تحلیل و نقد آن از منظر آیات قرآن بپردازیم و ثابت کنیم این نظریه از منظر قرآن و مفسران و اندیشمندان چهار اشکالات و معارض‌هایی است و ادعای تفکیکیان و طرد شدید مخالفان از سوی ایشان دلیل محکمی ندارد. نتیجه‌ها و خلاصه این نقد و بررسی به قرار زیر است:

۱. بر فرض قبول ظاهر ادله آنها، معنایش این نیست که معاد اخروی عیناً شبیه معاد دنیوی است، بلکه معنایش این است که در مرتبه دنیا ظهورش این چنین است.
۲. هیچ کدام از ادله آنها صریح و نص در مدعایشان نیست و معارضات فراوانی دارد و متخصصان فن در مورد آنها اختلاف آرا دارند.
۳. ادله آنها یا مربوط به رجعت در این دنیا یا بر امکان معاد جسمانی دلالت می‌کند نه اینکه نص و صریح در معاد جسمانی عنصری باشد.
۴. ادعای اجماع آنها در این موضوع پذیرفتنی نیست؛ چراکه اولاً اجماع در امور اعتقادی پذیرفته نیست؛ ثانیاً در صورت امکان اجماع، اجماعی واقع نشده و مخالفان زیادی دارد.
۵. شیوه آنها در تبیین، همان شیوه متکلمان یعنی نقل آیات و روایات و تمسک به ظواهر و محسوسات و دوری از اصول عقلانی به خصوص مبانی و نظرات فلسفی است.

منابع

- * قرآن کریم.
۱. ابن عجبیه، احمد؛ البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید؛ تحقیق قرشی رسلان و احمد عبدالله؛ چ ۱، قاهره: نشر حسن عباس زکی، ۱۴۱۹ق.
 ۲. ابوالفتح رازی، حسین بن علی؛ روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن؛ تصحیح محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یاحقی؛ چ ۱، مشهد: آستان قدس رضوی بنیاد پژوهشها، ۱۴۰۸ق.
 ۳. احمد محمد، خلف الله؛ الفن القصصی فی القرآن الکریم؛ شرح عبدالکریم خلیل؛ لندن: سینا للنشر، ۱۹۹۹م.
 ۴. اشعری، علی بن اسماعیل؛ مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین؛ چ ۳، آلمان-ویسبادن: نشر فرانزشتاینر، ۱۴۰۰ق.
 ۵. اصفهانی، مهدی؛ ابواب الهدی؛ تصحیح حسین مفید؛ تهران: انتشارات منیر، ۱۳۸۷.
 ۶. —؛ تقریرات؛ مرکز اسناد آستان قدس رضوی، شماره ۱۲۴۸۰.
 ۷. امام الحرمین، عبدالملک بن عبدالله؛ الارشاد الی قواطع الادله فی اصول الاعتقاد؛ محقق زکریا عمیرات؛ چ ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
 ۸. امینی، عبدالحسین؛ الغدیر؛ چ ۱، قم: نشر مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۶ق.
 ۹. ایچی، میرسید شریف؛ شرح المواقف؛ چ ۱، قم: نشر الشریف الرضی، ۱۳۲۵ق.
 ۱۰. تفتازانی، سعدالدین؛ شرح المقاصد؛ چ ۱، قم: نشر الشریف الرضی، ۱۴۰۹ق.
 ۱۱. تهرانی، میرزا جواد آقا؛ میزان المطالب؛ چ ۱، تهران: آفاق، ۱۳۹۲.
 ۱۲. جوادی آملی، عبدالله؛ معرفت شناسی در قرآن؛ تحقیق حمید پارسانیا؛ چ ۳، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۴.
 ۱۳. —؛ تسنیم؛ چ ۱۱، تحقیق سعید بندعلی؛ چ ۲، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۷الف.
 ۱۴. —؛ معاد در قرآن؛ چ ۵، تحقیق علی زمانی قمشه ای؛ چ ۴، قم: نشر اسراء.
 ۱۵. —؛ تسنیم؛ چ ۱، تحقیق علی اسلامی؛ چ ۸، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۸ب.

۱۶. —؛ تسنیم؛ ج ۱۲، تحقیق محمدحسین الهی زاده؛ ج ۲، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۸ج.
۱۷. —؛ سیره پیامبر در قرآن؛ ج ۷، تحقیق علی اسلامی؛ ج ۵، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۹الف.
۱۸. —؛ تسنیم؛ ج ۳، تحقیق احمد قدسی؛ ج ۵، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۹ب.
۱۹. —؛ تسنیم؛ ج ۵، تحقیق احمد قدسی؛ ج ۵، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۹ج.
۲۰. —؛ تسنیم؛ ج ۱۳، تحقیق عبدالکریم عابدینی؛ ج ۳، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۹د.
۲۱. —؛ تسنیم؛ ج ۱۴، تحقیق عبدالکریم عابدینی؛ ج ۲، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۹و.
۲۲. —؛ تسنیم؛ ج ۲، تحقیق علی اسلامی؛ ج ۶، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۹ی.
۲۳. —؛ معاد در قرآن؛ ج ۴، تحقیق علی زمانی قمشاهی؛ ج ۶، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۸الف.
۲۴. حسینی طهرانی، محمدحسین؛ معادشناسی؛ مشهد: نور ملکوت قرآن، ۱۴۲۷ق.
۲۵. حویزی، عبدعلی بن جمعه؛ نور الثقلین؛ تصحیح هاشم رسولی؛ قم: نشر اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۲۶. خویی، سیدابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة؛ قم: الثقافة الاسلامية فی العالم، ۱۳۷۲.
۲۷. رشید، رضامحمد؛ المنار؛ بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۴ق.
۲۸. سمرقندی، نصر بن محمد؛ تفسیر السمرقندی مسمی بحر العلوم؛ تحقیق عمر عمروی؛ ط ۱، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۶ق.
۲۹. سیدان، سیدجعفر؛ معارف و حیانی (دفتر اول)؛ ج ۲، قم: نشر دلیل ما، ۱۳۹۵.
۳۰. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم؛ الملل و النحل؛ ج ۳، قم: نشر الشریف الرضی، ۱۳۶۴.
۳۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ تفسیر القرآن الکریم؛ تصحیح محمد خواجهی؛ ج ۲، قم: نشر بیدار، ۱۳۶۳.
۳۲. صدوق، محمد بن علی؛ اعتقادات الامامیة؛ ج ۲، قم: نشر کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴ق.
۳۳. —؛ الامالی؛ ج ۶، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶.
۳۴. —؛ التوحید؛ ج ۱، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
۳۵. طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان؛ ج ۲، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.
۳۶. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ تصحیح فضل الله طباطبایی و رسول هاشمی؛ ج ۳، تهران: نشر ناصر خسرو، ۱۳۷۳.
۳۷. طوسی، محمدبن حسن؛ الامالی؛ قم: دار الثقافة، ۱۴۱۴ق.

۳۸. عارف اسفراینی، اسماعیل بن قربانعلی؛ انوار العرفان؛ تحقیق سعید نظری توکلی؛ قم: بوستان کتاب قم، ۱۳۸۳.
۳۹. فاضل، جعفر؛ معاد (سلسله دروس سید جعفر سیدان)؛ ج ۱، مشهد: آفتاب عالمتاب، ۱۳۸۹.
۴۰. فخررازی، محمد بن عمر؛ التفسیر الکبیر؛ ج ۳، بیروت: دار احیاء تراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۴۱. قزوینی، مجتبی؛ بیان الفرقان؛ مقدمه محمدرضا حکیمی؛ ج ۲، قزوین: نشر حدیث امروز، ۱۳۹۳.
۴۲. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر القمی؛ تحقیق موسوی جزایری طیب؛ ج ۲، قم: دار الکتاب، ۱۳۶۳ق.
۴۳. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج ۲، تهران: نشر اسلامی، ۱۳۶۲.
۴۴. مجلسی، محمداقبر؛ بحار الانوار؛ تحقیق و تصحیح عبدالزهراء علوی؛ ط ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۴۵. مروارید، حسنعلی؛ تنبیها حول المبدأ و المعاد؛ ج ۲، مشهد: آستان قدس رضوی مؤسسه چاپ و انتشارات، ۱۴۱۸ق.
۴۶. مروارید، مهدی؛ بحثی پیرامون مسئله‌ای از معاد؛ ج ۵، مشهد: نشر ولایت، ۱۳۹۳.
۴۷. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش عقاید (سه جلدی در یک مجلد)؛ ج ۱۷، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۴.
۴۸. مفید، محمد بن محمد؛ تصحیح الاعتقادات الامامیه؛ ج ۱، قم: نشر المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۴۹. ملکی میانجی، علی؛ معرفت معاد؛ ج ۱، تهران: نشر نیا چاپ دالاهو، ۱۳۹۱.
۵۰. ملکی میانجی، محمداقبر؛ مناہج البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۴ق.



پروپوزیشن کاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی