



Corporeal Resurrection in Verse 99 of the al-Isra Chapter: A Comparative Study of the Views of Mulla Sadra and Allamah Tabatabai*

Seyyed Muhammad Mahdi Nabavian 

Assistant Prof., Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology,
University of Qom, Qom, Iran | smm.nabavian@yahoo.com

Research Article



Abstract

The Noble Quran, as the most important source of the Islamic faith, attaches special significance to resurrection (*ma'ād*) and life after death, emphasizing both the occurrence of the resurrection and its nature. Most Muslim thinkers maintain that, according to the Quran, resurrection is both spiritual and corporeal. However, they differ regarding the nature of corporeal resurrection. Some have considered the verses of the Quran to apply to elemental, corporeal resurrection, while others have understood them as applying to imaginal resurrection. Among the verses that have become the subject of exegetical debate concerning the nature of corporeal resurrection is verse 99 of the al-Isra Chapter. Mulla Sadra infers imaginal corporeal resurrection from this verse, whereas Allamah Tabatabai infers physical, corporeal resurrection. The main research question addressed in this study is whether Mulla Sadra's interpretation of verse 99 of the al-Isra Chapter is correct, or that of Allamah Tabatabai. Using a descriptive-analytical method, this paper explains and examines Mulla Sadra's and Allamah Tabatabai's interpretations of the verse, and after a study of their views, the findings indicate that Allamah Tabatabai's interpretation is closer to the truth, and that Mulla Sadra's reading cannot be considered an accurate interpretation of this verse. Therefore, verse 99 of al-Isra Chapter substantiates elemental, corporeal resurrection.

Keywords: resurrection, corporeal, elemental, imaginal, Mulla Sadra, Allamah Tabatabai

* Received 30 April 2025; Received in revised from 02 July 2025; Accepted 31 July 2025; Published online 02 October 2025

Cite this article: Nabavian, S.M. (2025). Corporeal Resurrection in Verse 99 of the al-Isra Chapter: A Comparative Study of the Views of Mulla Sadra and Allamah Tabatabai. *Comparative Interpretation Research*, 11(2), 67-85. <https://doi.org/10.22091/ptt.2025.13053.2461>

Publisher: University of Qom



©The Author(s)

Introduction

Undoubtedly, resurrection (*ma'ād*) is one of the most important issues that have occupied the human mind. The divine religions, including the religion of Islam, have devoted special attention to this matter, and the sources of Islam—especially the Noble Quran—have strongly emphasized both the occurrence of resurrection and its nature, such that some scholars have estimated that the Quranic verses related to resurrection exceed two thousand, while others maintain that they constitute more than one third of the Quran.

The verses of the Noble Quran also address the nature of resurrection. Some verses denote a spiritual resurrection, while others point to a corporeal resurrection. Within the category of corporeal resurrection, certain verses appear to support elemental corporeal resurrection, whereas others suggest imaginal (*mithālī*) corporeal resurrection. Drawing upon the guidance of the Quran, Muslim thinkers have examined and analyzed this issue and have articulated the pure Islamic ideas. Although they generally agree on the actual resurrection, they differ concerning corporeal resurrection and its nature. Some hold that the body in the hereafter is material and of the same kind as bodies of the physical realm, while others regard the materiality of the eschatological body as impossible and instead conceive it as an immaterial imaginal body. Mulla Sadra and Allamah Tabatabai, as two prominent Islamic thinkers, have also presented their respective views on this subject, each advancing their own distinct position regarding the issue of corporeal resurrection.

The reason for selecting these two philosophers is, first, the closeness of their intellectual foundations, and second, their exegetical perspectives regarding the Quranic verses. They are largely aligned about most of the philosophical principles regarding resurrection, and have approached the examination of the issue of resurrection using the same method. Moreover, both scholars have authored works of Quranic exegesis through which they have presented their exegetic perspectives. However, despite their agreement on many issues, they diverge in their interpretation of verse 99 of the al-Isra Chapter and offer opposing views on it.

The novelty of the present article lies in its comparative analysis of the interpretations of Mulla Sadra and Allamah Tabatabai regarding verse 99 of the al-Isra Chapter in relation to the question of corporeal resurrection, as well as in judging between their views—an undertaking that has not previously been carried out in other studies. After explaining their perspectives, this study proceeds to compare them and ultimately evaluate their respective positions.

Research Findings

According to Mulla Sadra, based on the intended meaning of the word *mithl* in verse 99 of al-Isra Chapter, the body in the hereafter is an imaginal body—that is, an immaterial, not elemental body. Allamah Tabatabai, however, understands the word *mithl* in this verse to mean “similar” or “like,” and holds that the body of the hereafter, while elemental, is like the body of the physical realm. It appears that the correct view

is that of Allamah Tabatabai, since the term *mithl* only denotes similarity and likeness and does not denote imaginal immateriality. The similarity between the worldly and the hereafter body implies that the body of the hereafter resembles the worldly body, and this resemblance can be true in various respects; for example, in terms of outward form and appearance, or in terms of body cells.

Moreover, an examination of the Quranic verses yields the conclusion that some verses indicate a likeness between the worldly and hereafter bodies, while others indicate a self-sameness between them. Thus, it is not that Quranic verses only indicate similarity between the two such that this likeness could be taken as evidence for the imaginal nature of eschatological bodies and thereby serve to prove Mulla Sadra's claim.

Conclusion

Analyzing and comparing verse 99 of al-Isra Chapter with similar verses leads us to the conclusion that the correct interpretation of this verse and similar verses is that of Allamah Tabatabai, not that of Mulla Sadra. This is because verse 99 of al-Isra Chapter is placed among verses regarding God's response to the deniers of resurrection, who would ask how it is that once we have become decayed bones, turned to dust, and disappeared within the earth, can we be brought back to life again? In reply, God explicitly declares that He is fully aware of those particles that have been lost in the depths of the earth and is also fully capable of reviving them. This statement indicates the elemental nature of corporeal resurrection, for these verses emphasize both God's knowledge of the decayed, reduced to dust, and lost parts within the earth and His power to restore them to life. Such a meaning is compatible only with the elemental nature of the bodies that will return on the Day of Judgment because the reduced to dust bodies of human beings are material and elemental; and since the very question concerns these material bodies, God's answer likewise pertains precisely to them, that is, to the elemental parts that have turned to dust and become lost in the earth. Consequently, Allamah Tabatabai's interpretation of this verse is closer to the correct exegetical reality.

References

Holy Qur'an

- Sadrudin Shirazi, M. (Mulla Sadra). (1975). *Al-Mabda' wa al-ma'ad*. (J. D. Ashtiyani, Ed.). Anjuman-i Himkat va Falsafa-yi Iran. [In Arabic].
- Sadrudin Shirazi, M. (Mulla Sadra). (1981a). *Al-Hikmat al-muta'aliyah fi al-asfar al-'aqliyat al-arba'ah*. Dar Ihya al-Turath. [In Arabic].
- Sadrudin Shirazi, M. (Mulla Sadra). (1981b). *Al-Shawahid al-rububiyyah fi al-manahij al-sulukiyyah*. (J. D. Ashtiyani, Ed. & Annotations). Al-Markaz al-Jameie lil-Nashr. [In Arabic].
- Sadrudin Shirazi, M. (Mulla Sadra). (1981c). *Asrar al-aayat*. (M. Khwajuy, Ed. & Foreward). Anjuman-i Himkat va Falsafah. [In Arabic].

- Sadrudin Shirazi, M. (Mulla Sadra). (1982). *Al-'Arshiyah*. (G. H. Ahani, Ed.). Mawla. [In Arabic].
- Tabatabai, M. H. (1992). *Al-Mizan fi tafsir al-Qur'an*. Esmailian. [In Arabic].
- Tabatabai, M. H. (1995). *Tafsir al-mizan*. (M. B. Musavi Hamedani, Trans.). Daftra-i Intisharat-i Islami-yi Jamiat al-Modarresin-i Hawza-yi Ilmiyya-yi Qom. [In Persian].
- Tabatabai, M. H. (n.d.). *Al-Rasa'il al-tawhidyyah*. Muassasat al-Numan. [In Arabic].



معاد جسمانی در آیه ۹۹ سوره اسراء: بررسی تطبیقی دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی *

سیدمحمد مهدی نبویان  ID

استاد یار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانش‌کده الهیات، دانش‌گاه قم، قم، ایران. رایا نامه:
SMM.NABAVIAN@YAHOO.COM

چکیده

قرآن کریم به‌عنوان مهم‌ترین منبع دین اسلام، برای معاد و حیات پس از مرگ، اهمیت ویژه‌ای قائل شده است و بر وقوع معاد و کیفیت آن تأکید کرده‌اند. اکثر اندیشمندان مسلمان معتقدند معاد از منظر قرآن کریم هم روحانی است و هم جسمانی؛ اما در کیفیت معاد جسمانی با یکدیگر اختلاف نظر دارند. برخی آیات قرآن را بر معاد جسمانی عنصری و برخی دیگر آن را بر معاد جسمانی مثالی منطبق دانستند. از جمله آیاتی که در کیفیت معاد جسمانی محل نظر مفسران قرار گرفته، آیه ۹۹ سوره اسراء است که ملاصدرا از این آیه معاد جسمانی مثالی و علامه طباطبایی از آن معاد جسمانی عنصری را نتیجه گرفته است. پرسش اصلی پژوهش آن است که آیا تفسیر ملاصدرا از آیه ۹۹ سوره اسراء صحیح است یا تفسیر علامه طباطبایی؟ این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی به تبیین و بررسی تفسیر ملاصدرا و علامه طباطبایی از این آیه پرداخته و پس از بررسی آن‌ها این نتیجه به دست می‌آید که تفسیر علامه طباطبایی به واقعیت نزدیک‌تر بوده و تفسیر ملاصدرا نمی‌تواند تفسیر صحیح این آیه تلقی شود؛ از این‌رو، آیه ۹۹ سوره اسراء مفید معاد جسمانی عنصری است.

کلیدواژگان: معاد، جسمانی، عنصری، مثالی، ملاصدرا و علامه طباطبایی

مقاله پژوهشی



* دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۰ | بازنگری: ۱۴۰۴/۰۴/۱۱ | پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۰۹ | انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۷/۱۰

استناد: نبویان، سیدمحمد مهدی. (۱۴۰۴). معاد جسمانی در آیه ۹۹ سوره اسراء: بررسی تطبیقی دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۱۱(۲)، ۸۵-۶۷. <https://doi.org/10.22091/PTT.2025.13053.2461>

© نویسنده(ها)



ناشر: دانشگاه قم

مقدمه

بی‌تردید، معاد یکی از مهم‌ترین مسائلی است که ذهن بشر را به خود مشغول کرده است. ادیان آسمانی از جمله دین مبین اسلام اهتمام ویژه‌ای به این مسئله ورزیده و منابع دین اسلام به‌ویژه قرآن کریم بر وقوع معاد و کیفیت آن تأکید کرده‌اند؛ به نحوی که برخی اندیشمندان، آیات مرتبط با معاد را بیش از دو هزار آیه (ر.ک: علامه طباطبایی، به نقل از، سبحانی، ۱۴۱۲ ق، ج ۴، ص ۱۶۶) و برخی دیگر آن را بیش از یک سوم قرآن دانسته‌اند. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۳۴۱).

آیات قرآن کریم به تبیین کیفیت معاد نیز پرداخته است؛ به نحوی که برخی از آیات، دلالت بر معاد روحانی و برخی دیگر دلالت بر معاد جسمانی دارند و در بخش معاد جسمانی نیز برخی آیات، ظهور در معاد جسمانی عنصری و برخی دیگر، ظهور در معاد جسمانی مثالی دارند. اندیشمندان اسلامی به برکت قرآن کریم، به تبیین و تحلیل این مسئله پرداخته و اندیشه ناب اسلامی را بازگو کرده‌اند. ایشان، هر چند اصل معاد را پذیرفته‌اند، درباره معاد جسمانی و کیفیت آن اختلاف نظر دارند، به نحوی که برخی از آن‌ها جسم اخروی را مادی و از سنخ بدن‌های دنیوی دانسته (ابن بابویه، ۱۴۱۴ ق، ص ۴۷؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق، ص ۶۳ و ۶۴؛ ابن سینا، ۱۳۲۶ ق، ص ۱۱۴-۱۱۶؛ سیدمرتضی، ۱۴۱۱ ق، ص ۱۵۲ و ۱۵۳؛ نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵ ق، ص ۳۹۳ و ۳۹۴) و برخی دیگر، مادی بودن جسم اخروی را محال و آن را مجرد مثالی تصویر کرده‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۶۱۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۴۳۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ص ۲۶۹). صدرالمتألهین شیرازی و علامه طباطبایی نیز به‌عنوان دو اندیشمند برجسته اسلامی در این زمینه به ارائه دیدگاه خویش پرداختند و هر یک، نظر خاص خود درباره مسئله معاد جسمانی بیان کرده‌اند.

علت انتخاب این دو فیلسوف، نخست نزدیک بودن مبانی فکری و دوم نگاه تفسیری آن‌ها به آیات قرآن است. ایشان در عمده مبانی فلسفی بحث معاد همسو بوده و با یک روش به بررسی مسئله معاد پرداخته‌اند. همچنین هر دو اندیشمند با نگارش کتاب تفسیر، نگاه تفسیری خودشان را نیز عرضه کردند. البته ایشان در عین اشتراک نظر در بسیاری از مسائل، در تفسیر آیه ۹۹ سوره اسراء هم‌نظر نبوده و دیدگاهی مخالف عرضه کردند.

پیشینه پژوهش

شیخ طوسی در «التبیین فی تفسیر القرآن» از آیه ۹۹ سوره اسراء، معاد جسمانی عنصری را نتیجه گرفته است (شیخ طوسی، بی‌تا، ج ۶، ص ۵۲۴ و ۵۲۵). طبرسی نیز در «مجمع البیان» از این آیه معاد جسمانی عنصری را برداشت نموده است (طبرسی، ۱۴۰۸ ق، ج ۶، ص ۶۸۳). ابن‌کثیر در «تفسیر القرآن العظیم» (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ ق، ج ۵، ص ۱۱۳) و ابن‌جزی در «التسهیل لعلوم التنزیل» (ابن‌جزی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۵۵) نیز معاد جسمانی عنصری را برداشت کرده‌اند. همچنین آلوسی در «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع

المثانی» (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۸، ص ۱۶۸) و ابن جوزی در «زاد المسیر فی علم التفسیر» (ابن جوزی، ۱۴۲۲ ق، ج ۳، ص ۵۶) نیز از این آیه معاد جسمانی عنصری را استفاده کردند. در این کتاب‌ها هرچند اصل مدعا مطرح شده است، ولی تحلیلی نسبت به واژه «مثل» و دلالت آن بر معاد جسمانی عنصری یا مثالی ارائه نشده است. در میان معاصران نیز مکارم شیرازی در «تفسیر نمونه» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۳۰۱) و حائری طهرانی در «مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر» (حائری طهرانی، ۱۳۳۷، ج ۶، ص ۲۷۳) از این آیه معاد جسمانی عنصری را نتیجه گرفته است.

برخی کتاب‌ها و مقاله‌ها نیز به صورت کلی به برخی از آیات معاد جسمانی عنصری اشاره کرده‌اند. برای نمونه، نکونام (۱۳۹۳) در کتاب «معاد جسمانی» به بررسی برخی آیات معاد جسمانی پرداخته است. مقیسه و میرباقری (۱۳۹۹) نیز در مقاله «معاد جسمانی در قرآن کریم» به چند دسته از آیات معاد جسمانی اشاره کرده‌اند. در این کتاب‌ها و مقاله‌ها هرچند به برخی از آیات معاد جسمانی اشاره شده است؛ اما درباره دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی و اختلاف میان آن‌ها و نیز تطبیق و داوری بین آن‌ها پرداخته نشده است.

معرفت (۱۳۸۳) نیز در مقاله «معاد جسمانی در قرآن و آراء مفسران» هرچند به آیه ۹۹ سوره اسراء برای اثبات معاد جسمانی تمسک می‌کند، اما به تطبیق دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی و بررسی آن‌ها نمی‌پردازد. اله بداشتی و رضایی‌راد (۱۳۹۴) نیز در مقاله «معاد جسمانی از دیدگاه علامه طباطبایی (ره)» به دیدگاه علامه طباطبایی درباره عینیت یا مثلثیت انسان اخروی و دنیوی پرداختند، ولی به تطبیق دیدگاه وی با دیدگاه ملاصدرا و نیز بررسی آن‌ها پرداخته نشده است.

در جستارهای دیگری نیز به بحث معاد جسمانی عنصری پرداخته شده است؛ از جمله عترت‌دوست در «تبیین دیدگاه علامه طباطبائی در خصوص معاد جسمانی و پاسخگویی به شبهه‌های آن در «تفسیر المیزان» به تحلیل دیدگاه علامه طباطبایی در بحث معاد جسمانی پرداخته، اما به دیدگاه علامه درباره آیه ۹۹ سوره اسراء نپرداخته است. همچنین ایزدی در «مقایسه دیدگاه علامه طباطبایی و ملاصدرا درباره معاد جسمانی» به مقایسه دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی در بحث معاد جسمانی پرداخته، ولی از آیه ۹۹ سوره اسراء بحث نکرده است.

ابراهیمی نیز در «بررسی مسئله "لحوق بدن به نفس" در معاد جسمانی از دیدگاه علامه طباطبایی» هرچند به تبیین دیدگاه علامه طباطبایی پرداخته، از دیدگاه ایشان درباره آیه ۹۹ سوره اسراء و تطبیق آن با دیدگاه صدرالمتألهین بحث نکرده است. همچنین عضدی‌نیا و جوارشکیان در «بررسی اصول معاد جسمانی در آثار صدرالمتألهین» به تبیین دیدگاه ملاصدرا در بحث معاد جسمانی پرداختند؛ اما تطبیق دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی و نیز تحلیل آیه ۹۹ سوره اسراء در مقاله ایشان بحث نشده است.

دلیل جدید بودن مقاله حاضر، تحلیل تطبیقی دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۹۹ سوره اسراء در بحث معاد جسمانی و داوری میان آنهاست که تاکنون در نوشتار دیگری انجام نشده است. این پژوهش پس از تبیین دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی، به تطبیق و سپس داوری میان آنها می‌پردازد.

مفاهیم

پیش از تبیین دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی و تطبیق و بررسی آنها، لازم است مفاهیم اصلی این پژوهش را تعریف کنیم.

۱) معاد

واژه «معاد» از ریشه «عود» است. این واژه در اصل «مَعْوَد» بوده که واو آن به الف تبدیل شده است. این واژه در لغت، معانی گوناگونی دارد (ر.ک: زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۵، ص ۱۳۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۵۹۴؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۱۸۱). آنچه مهم است معنای اصطلاحی معاد است و معاد در اصطلاح اندیشمندان به معنای «عود و بازگشت بندگان در روز قیامت» است.

۲) معاد جسمانی عنصری

پیش از تعریف معاد جسمانی عنصری لازم است بیان شود که مقصود از «جسمانی» در اصطلاح محل بحث، جسم طبیعی یا همان جوهری است که می‌توان در آن، ابعاد سه‌گانه طول، عرض و ارتفاع را که متقاطع بر زاویه‌های قائمه هستند، فرض کرد و به بیان دیگر، جوهری است که می‌تواند طویل، عریض و عمیق باشد (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۲۶ ق، ص ۱۷۹؛ فخر رازی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲، ص ۴ و ۵؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۵ و ۶). همچنین مقصود از «جسم عنصری» در اصطلاح محل بحث، جسم مادی است؛ یعنی جسم وابسته به ماده است، به نحوی که مستقل از ماده، امکان بقا ندارد؛ برای نمونه، انواع جسم (که مرکب از ماده و صورت است)، صورت جسمیه (که به‌طور مستقیم حال در ماده است)، اعراض جسمانی و صور نوعیه (که غیر مستقیم، حال در ماده هستند)، جسم مادی و عنصری به‌شمار می‌روند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق، ص ۶۷؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۵۷؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۵، ص ۷۷-۷۹؛ سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۴، ص ۱۴۵-۱۵۹). جسم مادی ویژگی‌هایی دارد که مهم‌ترین آنها امتداد (طول، عرض، ارتفاع)، شکل، وضع، رنگ و قابلیت احساس با حواس ظاهر است؛ نظیر اجسام مادی که پیرامون خود مشاهده می‌کنیم.

بر اساس این تعریف، معاد جسمانی عنصری به معنای آن است که ابدان محشور در قیامت همچون ابدان دنیوی از سنخ آفریدگان عنصری و مادی هستند و همچون آن‌ها دست مادی، پای مادی، چشم مادی و گوش مادی دارند.

۳) معاد جسمانی مثالی

جسم مثالی در اصطلاح محل بحث به معنای جسمی است مجرد که هر چند برخی ویژگی‌های موجود مادی نظیر امتداد (طول، عرض، ارتفاع)، شکل، وضع، رنگ را دارد، ولی فاقد ماده (هیولا) و محدودیت‌های ماده است؛ نظیر تصوّرهای ذهنی همچون تصوّر درخت که از سوی همانند درخت خارجی، امتداد (طول، عرض، ارتفاع)، شکل، وضع و رنگ دارد و از سوی دیگر، ماده و محدودیت‌های مادی درخت سبب را ندارد (ر.ک: سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۱۱ و ۲۱۲ و ۲۲۹-۲۳۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۰۰-۳۰۲؛ ج ۵، ص ۲۵۹؛ همو، ۱۳۶۱، ص ۲۳۹ و ۲۴۰)؛ بر این اساس، معاد جسمانی مثالی به معنای آن است که اجسام محشور در قیامت هر چند برخی ویژگی‌های اجسام مادی نظیر امتداد (طول، عرض، ارتفاع)، شکل، وضع، رنگ و... را دارند و همانند آن‌ها دست، پا، چشم و گوش دارند؛ ولی فاقد ماده می‌باشند و مجرد مثالی هستند. به بیان دیگر، جسم انسان‌ها در قیامت، دست، پا، دهان، سر، گردن و... دارند و جسم اخروی آن‌ها نیز همانند جسم دنیویشان برای سایر افراد قابل شناسایی است و هرکه آن‌ها را در قیامت ببیند، می‌شناسد و از سایر افراد تشخیص می‌دهد؛ منتها این بدن مادی و عنصری نیست، بلکه مجرد مثالی است.

پس از تبیین مفاهیم اصلی به تبیین دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی درباره آیه ۹۹ سوره اسراء در بحث معاد جسمانی می‌پردازیم.

تفسیر صدرالمآلهین شیرازی

صدرالمآلهین شیرازی یکی از اندیشمندانی است که در بحث کیفیت معاد جسمانی به معاد جسمانی مثالی معتقد شده است (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۶۱۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۴۳۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ب، ص ۲۶۷ و ۲۶۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ص ۲۵۱، ۲۵۲ و ۲۶۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، الف، ص ۹۶ و ۱۷۳) و معاد جسمانی عنصری را محال دانسته است. از نظر وی، جسم محشور در قیامت، جسم مجرد مثالی است. این جسم هرچند ماده ندارد و عنصری نیست؛ اما بسیاری از ویژگی‌های آن را دارد.

ملاصدرای شیرازی برای اثبات ادعای خویش به ادله عقلی و نقلی مختلفی استناد کرده است. یکی از ادله نقلی که وی برای اثبات معاد جسمانی مثالی و انکار معاد جسمانی عنصری استفاده نموده است؛ آیه ۹۹ سوره اسراء است. به عقیده ایشان، بر اساس این آیه، آفریدگان اخروی، مثل آفریدگان دنیوی هستند و مثل شی

نیز مثال آن است، لذا موجودات اخروی، مثال موجودات دنیوی خواهند بود و مثالی بودن موجودات اخروی نیز اشاره به آن است که موجودات اخروی، نحوه وجود مثالی دارند، نه نحوه وجود عنصری. بنابراین، واژه «مثل» در این آیه بر مثالی بودن آفریدگان اخروی دلالت دارد. عبارت ایشان چنین است:

«قد اشتهر من أقسام معاده [ای: معاد الانسان] معادان جسمانی و روحانی. أما الجسمانی فلائنه يُعاد مثل بدنه الذي اضمحل و تلاشی و صار عظاماً نخرَةً، علی ما أخبر عنه الكتاب العزیز: {أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ}؛ أي الخالق لكلية الأجسام، كيف لا يقدر أن يخلق بدنًا شخصيًا جزئيًا من أبدان الحيوان، بل هذا بالطريق الأولى... وإتّما ذكر المثل لخلق الشخص الفاني... تنبيهًا على... أن المحشور إليه الإنسان في القيامة هو من الأبدان الأخروية المثالية المكسوبة للأرواح بحسب أعمالهم و أخلاقهم و ملكاتهم و اعتقاداتهم ممّا أضمره أو أبدوه؛ فإنّ يوم الآخرة يوم كشف الضمائر و نشر صحائف النفوس و السرائر»؛ ترجمه: مشهور شده است معاد انسان دو قسم است؛ معاد جسمانی و معاد روحانی؛ اما معاد جسمانی به این دلیل است که در قرآن کریم آمده است که در قیامت، مثل بدن دنیوی که متلاشی شده و به استخوان تبدیل شده است، برمی‌گردد: «آیا نمی‌دانند خدایی که آسمان‌ها و زمین را آفریده، قادر است مثل آنان را بیافریند». یعنی خدایی که آفریننده همه اجسام است، چگونه نمی‌تواند یک بدن جزئی که از سنخ حیوانی است را بیافریند؛ بلکه چنین کاری به طریق اولی ممکن است. خداوند در این آیه برای آفرینش مجدد بدن فانی از واژه «مثل» استفاده کرده تا به این مطلب اشاره کند که بدنی که در قیامت برای انسان محشور می‌شود (نه از جنس بدن مادی دنیوی، بلکه)، از جنس بدن اخروی و مثالی است که برآمده از اعمال و اخلاق و ملکات و عقیده‌های پنهان و آشکار انسان است و روز قیامت نیز روز آشکار شدن مسائل پنهانی و پهن شدن صحیفه نفوس و قلوب است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۶۱۶).

تفسیر علامه طباطبایی

علامه طباطبایی از جمله اندیشمندانی است که به نظر می‌رسد به معاد جسمانی عنصری معتقد است (ر.ک: طباطبایی، بی تا، ص ۲۴۰-۲۴۲). ایشان درباره آیه ۹۹ سوره اِسرَاء، تفسیری متفاوت از ملاصدرای شیرازی دارد و از این آیه به معاد جسمانی عنصری رسیده است. به عقیده علامه طباطبایی آیه ۹۸ و ۹۹ سوره اِسرَاء در بردارنده پرسش و پاسخی است که کنار هم قرار دادن آن‌ها ما را به این سو می‌کشاند که خداوند در روز قیامت بدنی عنصری شبیه به بدن عنصری دنیوی محشور می‌کند:

«ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا * أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا»؛ ترجمه: «این کیفر آنان است، به سبب اینکه به آیات ما کافر شدند و گفتند: آیا ما وقتی استخوان و پوسیده شدیم، با آفرینش جدید برانگیخته خواهیم شد؟ آیا ندانستند خدایی که

آسمان‌ها و زمین را آفرید، قادر است مثل آنان را [پس از پوسیده شدن] بیافریند؟ برای آنان مدتی معین قرار داده که هیچ تردیدی در آن نیست؛ ولی [این] ستمکاران جز انکار [قیامت و تکذیب محشور شدن در آن] را نخواستند» (اسراء: ۹۸ و ۹۹).

از نظر ایشان، این آیه احتجاجی است از سوی خداوند بر مسئله قیامت، در برابر کافرانی که زنده شدن انسان پس از مرگ را بعید شمرده و می‌گفتند: آیا پس از آنکه به صورت اسکلتی در آمدیم، و آن اسکلت هم متلاشی و پوسیده شد دوباره با خلقت جدیدی برانگیخته می‌شویم؟ و خداوند متعال در پاسخ به آن‌ها می‌فرماید: آفرینش بدن در مرتبه اول (بدن دنیوی)، دلیل بر امکان آفرینش جدید بدن همانند مرتبه اول است؛ زیرا هنگامی که امری ممکن شد، تفاوتی میان مرتبه اول و دوم آن نیست؛ از این رو، باتوجه به آنکه شما در دنیا دارای بدن مادی و عنصری هستید، دلیل بر آن است که آفرینش چنین بدنی محال نیست و وقتی محال نشد، می‌توان بار دیگر مانند چنین بدنی را آفرید (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۳، ص ۲۰۹ و ۲۱۰).

علامه طباطبایی تأکید می‌کند دلیل اینکه خداوند متعال آفرینش اخروی انسان را مثل آفرینش دنیوی او قرار داده نه عین او، آن است که محل بحث در این آیه و پرسش منکران معاد فقط ناظر به بدن انسان بوده است نه روح انسان، وگرنه روح انسان در آخرت، عین روح انسان در دنیا است نه مثل آن؛ اما به لحاظ بدن، -که مورد نظر در این آیه است- بدن اخروی که پس از متلاشی شدن بدن دنیوی به طور مجدد در آخرت آفریده می‌شود، مثل و مانند بدن دنیوی است که خداوند آن را همانند بدن دنیوی می‌آفریند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۳، ص ۲۱۰).

بنابراین، از دیدگاه علامه طباطبایی، عینیت انسان اخروی با انسان دنیوی به روح، و مثلثیت آن‌ها به بدنشان است؛ لذا بدن اخروی به طور واقع غیر و مثل بدن دنیوی است، منتها این مثلثیت با اعاده عین انسان دنیوی مغایرت ندارد، زیرا عینیت انسان اخروی با انسان دنیوی به روح آن‌هاست نه بدنشان تا آنکه با مثلثیت بدن اخروی و بدن دنیوی تفاوت داشته باشد. از این رو، ایشان در پاسخ به این پرسش که اگر بدن اخروی، غیر از بدن دنیوی باشد، معنای عود و اعاده -که مستلزم بازگشت عین شی است- صدق نخواهد کرد. چنین گفته است که عینیت و تشخیص انسان به روح آن است نه بدنش و روح نیز با موت از بین نمی‌رود، لذا در قیامت، عین همان انسان دنیوی باز می‌گردد و معنای عود نیز از این جهت صادق است:

«بدنی که در قیامت زنده می‌شود، و پاداش یا کیفر می‌بیند مثل بدن دنیوی است، و وقتی جایز باشد بدنی دنیایی خلق شود و زنده گردد؛ بدنی اخروی نیز ممکن است خلق و زنده گردد، چون این بدن مثل آن بدن است، و حکم امثال در جواز و عدم جواز، یکی است... حال اگر بگوییم: اگر بدن اخروی مثل بدن دنیوی باشد، با در نظر گرفتن اینکه مثل هر چیزی غیر آن چیز است، باید انسان در آخرت غیر انسان در دنیا باشد، چون مثل آن است نه عین آن. در پاسخ می‌گوییم: در مباحث سابق مکرر

گذشت که شخصیت انسان به روح او است، نه به بدنش، و روح هم با مرگ منعدم نمی‌شود، آنچه با مرگ فاسد می‌شود بدن است، که اجزایش متلاشی می‌گردد، پس اگر همین بدن برای نوبت دوم ساخته و پرداخته شد، مثل همان بدنی که در دنیا بود، و روح آدمی بدان متعلق گشت، انسان عین انسانی خواهد شد که در دنیا می‌زیست، هم‌چنان‌که می‌بینیم زید در حال پیری عین زید در حال جوانی است، با اینکه از دوره جوانیش تا دوره پیریش چند بار بدنش عوض شده و هر لحظه در حال عوض شدن است، و این وحدت شخصیت را همان روح او حفظ کرده است» (طباطبایی، و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۲۳۲ و ۲۳۳).

بررسی تطبیقی دیدگاه صدرالمتألهین و علامه طباطبایی

بیان شد ملاصدرا از آیه ۹۹ سوره اسراء به معاد جسمانی مثالی و علامه طباطبایی به معاد جسمانی عنصری رسیده است؛ اما کدام یک از این دیدگاه‌ها درست است و با مضمون این آیه و آیات مشابه آن می‌سازد؟ برای بررسی تطبیقی این آیه لازم است این مسئله را از چند جهت مورد تحلیل و واکاوی قرار دهیم.

جهت اول: تحلیل واژه «مثل»

مثال در لغت از ریشه «مثل» و به معنای شبیه و نظیر است (ر.ک: ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۱، ص ۶۱۰؛ زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۵، ص ۶۸۰) و در اصطلاح نیز مثل شی، غیر آن شی است که از جهتی به آن شبیه می‌باشد؛ نظیر اینکه کتاب روی میز، مثل کتاب روی طاقچه است؛ یعنی کتاب روی طاقچه نخست غیر کتاب روی میز است و دوم از جهتی به آن شبیه است؛ مانند آنکه رنگ هر دو سفید است یا آنکه مالک هر دو کتاب یک شخص است.

بر این اساس، مثل شی، نمی‌تواند عین آن شی باشد؛ لذا در آیه محل بحث نیز که واژه «مثل» به کار رفته است، نمی‌تواند به معنای عین آن باشد؛ از این رو، بدن اخروی که در آیه شریفه مثل بدن دنیوی دانسته شد، از آن جهت که مثل بدن دنیوی است؛ نمی‌تواند عین آن باشد. با این حال، برخی مفسران، واژه مثل را به معنای عین دانسته‌اند (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۸، ص ۱۶۸؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ ق، ج ۳، ص ۵۶؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ ق، ج ۱۹، ص ۱۶۸) و شاید به این دلیل بوده است که به زعم ایشان، اگر مقصود از مثل، خلق بدنی مثل بدن دنیوی باشد نه عین آن، پاسخ منکران معاد داده نخواهد شد؛ زیرا خلقت مثل به معنای خلق موجودی جدید است که فقط شبیه موجود قبلی است؛ درحالی‌که منکران معاد، اعاده همان بدن دنیوی را منکر بودند نه خلق موجودی جدید و پرسش آن‌ها نیز اعاده همان بدن دنیوی بوده است نه خلق موجودی جدید؛ اما همان‌طور که علامه طباطبایی ذکر کرده‌اند دلیل اینکه در این آیات، خداوند آفرینش اخروی انسان را مثل آفرینش دنیوی او قرار داده نه عین او، آن است که محل بحث در این آیه و پرسش منکران معاد فقط ناظر به بدن انسان بوده است

نه روح انسان، وگرنه روح انسان در آخرت، عین روح انسان در دنیاست نه مثل آن؛ اما به لحاظ بدن - که مورد نظر در این آیه است - بدن اخروی که پس از متلاشی شدن بدن دنیوی به طور مجدد در آخرت آفریده می شود؛ مثل و مانند بدن دنیوی است که خداوند آن را همانند بدن دنیوی می آفریند. افزون بر آنکه اگر هم عینیت، ناظر به بدن باشد، می توان عینیت بدن اخروی و دنیوی را از یک جهت و مثلثیت آن ها را از جهت دیگر در نظر گرفت (ر.ک: نبویان، ۱۴۰۱، ص ۱۵-۲۰).

اما درباره دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی باید توجه داشت که همان طور که از تفسیر ملاصدرا برمی آید، ایشان از واژه «مثل» در آیه شریفه، بدن مثالی که بدنی مجرد است نه مادی، استنباط کرده است. به عقیده ایشان، بدن اخروی، مثل بدن دنیوی است و مثل شی نیز مثال آن است؛ از این رو، آفریدگان اخروی، نحوه وجود مثالی دارند نه نحوه وجود عنصری. برخلاف علامه طباطبایی که واژه «مثل» در آیه را به معنای شبیه و مانند دانسته و بدن اخروی را در عین مادی بودن، مثل بدن دنیوی معنا کرده است. به نظر می رسد در این قسمت، حق با علامه طباطبایی است، چرا که واژه «مثل» فقط به معنای شبیه و مانند است و دلالتی بر تجرد مثالی ندارد. مثلثیت بدن دنیوی و اخروی مفید این معناست که بدن اخروی شبیه بدن دنیوی است و این شباهت می تواند از جهت های مختلف باشد، به عنوان مثال از جهت صورت و شکل ظاهری و یا از جهت سلول های بدنی. به - هر حال، می توان در برابر ملاصدرا مدعی شد بدن اخروی در عین حال که مادی و عنصری است، از جهت های دیگر شبیه و مانند بدن دنیوی است و به این لحاظ، تحلیل ملاصدرا از واژه «مثل»، نمی تواند صحیح باشد.

جهت دوم: تحلیل مثلثیت بدن اخروی و بدن دنیوی

بر اساس تفسیر ملاصدرا، آیه ۹۹ سوره اسراء بر مثلثیت بدن دنیوی و اخروی دلالت می کند و مثلثیت نیز بر تجرد مثالی بدن اخروی دلالت می کند.

اما آیا چنین تفسیری از آیه درست است؟ پیش از پاسخ به این پرسش، لازم است متذکر شویم در مسئله رابطه بدن دنیوی و بدن اخروی سه فرض کلی مطرح است: اول، عینیت و این همانی بدن دنیوی و بدن اخروی. دوم، غیریت کامل بدن دنیوی و بدن اخروی به نحوی که هیچ مشابهتی میان آن ها نباشد و سوم، غیریت بدن دنیوی و بدن اخروی همراه با مشابهت و همانندی میان آن ها. بنابراین، مثلثیت بدن دنیوی و اخروی هنگامی معنا دارد که نخست آن ها غیر هم باشند و دوم شبیه به هم.

بر این اساس، تفسیر ملاصدرا از رابطه بدن دنیوی و اخروی هنگامی درست است که همه آیات قرآن کریم بر مثلثیت بدن دنیوی و اخروی دلالت داشته باشند؛ در حالی که با بررسی آیات قرآن به این نتیجه می رسیم علاوه بر این آیه و آیات مشابه آن - مانند آیه ۸۱ سوره یس - که ظهور در مثلثیت بدن دنیوی و اخروی دارند، آیات دیگری وجود دارد که ظهور در عینیت بدن دنیوی و اخروی دارند؛ مانند آیه ۳۳ سوره احقاف (أَوَّ

لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزِبْ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ ترجمه: آیا آن‌ها نمی‌دانند خداوندی که آسمان‌ها و زمین را آفریده و از آفرینش آن‌ها ناتوان نشده، می‌تواند مُردگان را زنده کند؟ آری او بر هر چیز قادر است) و آیه ۹ سوره عادیات (أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ؛ ترجمه: آیا نمی‌داند در آن روز که تمام آنچه در قبرهاست برانگیخته می‌شوند).

بنابراین، چنین نیست که آیات قرآن فقط بر مثلث بدن اخروی و دنیوی دلالت داشته باشند تا مثلث آن‌ها شاهدی بر مثالی بودن اجسام اخروی داشته باشد، بلکه برخی دیگر از آیات بر عینیت بدن دنیوی و اخروی دلالت می‌کنند. البته اینکه چگونه باید میان این آیات جمع کرد، بحث دیگری است که دور از هدف این نوشتار است؛ اما به هر حال، روشن است عینیت و مثلثیت دوشی از یک جهت امکان ندارد، چرا که همان‌طور که بیان شد، عینیت بر این همانی بدن دنیوی و اخروی و مثلثیت بر غیریت آن‌ها دلالت می‌کند؛ لذا باید گفت عینیت بدن دنیوی و اخروی از یک جهت و مثلثیت آن‌ها از جهت دیگری است. به هر حال، تفسیر ملاصدرا در این بخش نمی‌تواند درست باشد.

جهت سوم: تحلیل دلالت آیه در مقایسه با آیات مشابه

تحلیل آیه ۹۹ سوره اسراء در مقایسه با آیات مشابه، ما را به این نتیجه می‌رساند که تفسیر صحیح از این آیه و آیات مشابه آن، تفسیر علامه طباطبایی است نه تفسیر ملاصدرا. ملاصدرا از این آیه مجرد مثالی بودن اخروی و علامه طباطبایی، مادی و عنصری بودن بدن اخروی را نتیجه گرفته است و تحلیل این آیه و آیات مشابه، تفسیر علامه طباطبایی را نتیجه می‌دهد.

توضیح آنکه آیه ۹۹ سوره اسراء در ضمن آیاتی قرار دارد که درباره پاسخ خداوند متعال به پرسش منکران معاد است؛ آن‌ها که در زنده شدن مردگان استبعاد می‌کردند و می‌گفتند چگونه وقتی ما به استخوان‌های پوسیده درآمده، خاک شده و در دل زمین گم شدیم، دوباره زنده می‌شویم؟ که خداوند نیز در پاسخ آن‌ها به صراحت اعلام می‌کند که او هم به آن ذراتی که در دل زمین گم شده‌اند عالم است و هم بر زنده کردن آن‌ها قادر است.

همان‌طور که بیان شد، چنین بیانی به صراحت بر عنصری بودن معاد جسمانی دلالت دارد؛ زیرا در این آیات بر علم خداوند بر اجزای پوسیده، خاک شده و گم شده در زمین و نیز قدرت خداوند بر حیات بخشیدن دوباره آن‌ها تأکید شده است که این معنا جز با عنصری بودن اجسامی که در قیامت برمی‌گردند، سازگاری ندارد؛ چرا که اجسام خاک شده انسان‌ها مادی و عنصری‌اند و چون مورد سؤال، همین اجسام مادی هستند، پاسخ خداوند نیز ناظر به همین مورد یعنی خاک شدن اجزای عنصری و گم شدن آن‌ها در دل زمین خواهد بود.

روشن است این مطلب که خداوند عالم به اجزای خاک شده و قادر به باز گرداندن آن‌ها است، با جسم مثالی تناسبی ندارد. جسم مثالی، جسمی است که نفس آن را براساس نیت و رفتار خود شکل می‌دهد؛ حال اگر بنا بود که خداوند در روز قیامت چنین جسمی را محشور کند، چه نیازی بود که در مقام پاسخ به مستبعدان، از علم خود به اجزای گم شده در دل زمین - که عنصری هستند - و نیز قدرت خود بر احیای دوباره آن‌ها سخن بگوید. آیا فصیح‌تر این نبود که احیای دوباره آن اجزای پوسیده را از اساس انکار کرده و چنین بگوید آن جسمی که قرار است بازگردد، جسمی غیر مادی و غیر عنصری است نه همین اجسام خاک شده!

افزون بر اینکه در برخی از این سنخ آیات، پرسش منکران با این تعبیر آمده است که آیا هنگامی که ما در قبر به خاک تبدیل شدیم، از قبر خارج می‌شویم: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبًا أِنَّا لَمُخْرَجُونَ؛ ترجمه: و کافران گفتند: آیا هنگامی که ما و پدرانمان خاک شدیم، (زنده می‌شویم و) از دل خاک خارج می‌شویم (نمل: ۶۷)». روشن است تعبیر «خروج از قبر» شاهی قوی بر عنصری بودن اجسام اخروی است.

در آیه‌ای دیگر، این پرسش مطرح شده است که وقتی ما در زمین فرو رفتیم و به خاک تبدیل شدیم و این خاک‌ها نیز با یکدیگر مخلوط شدند؛ چگونه این خاک‌ها از هم جدا شده و دوباره حیات می‌یابند، مگر می‌توان فهمید که اجزای هر انسانی در کدام قسمت از زمین قرار گرفته است؟ خداوند چنین پاسخ می‌دهد که ما به آنچه در زمین فرو رفته عالم هستیم و می‌دانیم که اجزای بدن هر فردی در کدام قسمت از زمین قرار دارد و لذا همان را بر می‌گردانیم: «بَلْ عَجِبُوا اَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكٰفِرُونَ هٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ * اِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيْدٌ * قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْاَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتٰبٌ حَفِيْظٌ؛ ترجمه: آن‌ها تعجب کردند که پیامبری انذارگر از میان خودشان آمده؛ و کافران گفتند: این چیز عجیبی است؛ آیا هنگامی که مُردیم و خاک شدیم (دوباره به زندگی بازمی‌گردیم)؟ این بازگشتی بعید است؛ (ولی) ما می‌دانیم آنچه را زمین از بدن آن‌ها می‌کاهد؛ و نزد ما کتابی است که همه چیز در آن محفوظ است (ق: ۲-۴)». روشن است که چنین بیانی فقط با عنصری بودن جسم اخروی، سازگاری دارد.

نیز در آیه‌ای دیگر، خداوند تصریح می‌کند که نه تنها استخوان‌های پوسیده، بلکه قادریم حتی خطوط سر انگشتان شما را با همه آن خصوصیتی که دارند، باز گردانیم: «اَيُّحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَلَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلٰى قٰدِرِيْنَ عَلٰى اَنْ نُّسَوِّيَ بَنٰنَهُ؛ ترجمه: آیا انسان می‌پندارد که هرگز استخوان‌های او را جمع نخواهیم کرد؟ آری قادریم (حتی خطوط سر) انگشتان او را موزون و مرتب کنیم (قیامة: ۳-۴)». این تعبیر نیز فقط با عنصری بودن اجسام اخروی سازگار است. بنابراین، می‌توان گفت این‌گونه تعبیرها - که در این دسته از آیات بیان شده‌اند - ناظر به اجسام عنصری بوده و سنخیتی با جسم مثالی ندارند.

یکی از این سنخ آیات، آیات ۷۷ تا ۸۳ سوره یس است که به صراحت، هم به پرسش منکران بازگشت بدن دنیوی و هم به پاسخ خداوند که ناظر به علم و قدرت اوست، اشاره می‌کنند: «أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانَ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ * وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ * الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ * أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ * إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ؛ ترجمه: آیا انسان ندانسته که ما او را از نطفه‌ای [پست و ناچیز] آفریده‌ایم و اینک ستیزه‌گری آشکار است؟ و درحالی‌که آفرینش نخستین خود را از یاد برده برای ما مثلی زد [و] گفت: چه کسی این استخوان‌ها را درحالی‌که پوسیده‌اند، زنده می‌کند؟ بگو همان کسی که نخستین بار آن را پدید آورد، زنده‌اش می‌کند، و او به هر چیزی داناست؛ همان کسی که برای شما از درخت سبز، آتش زنه آفرید، که اکنون شما از آن آتش می‌افروزید؛ آیا کسی که آسمان‌ها و زمین را آفریده است، قدرت ندارد [پس از مرگشان] همانند آنان را بیافریند؟ چرا قدرت دارد؛ زیرا اوست که آفریننده بسیار داناست؛ شأن او این است که چون پدید آمدن چیزی را اراده کند، فقط به آن می‌گوید: باش، پس بی‌درنگ موجود می‌شود؛ بنابراین [از هر عیب و نقصی] منزّه است خدایی که مالکیت و فرمانروایی همه چیز به دست اوست، و به سوی او بازگردانده می‌شود».

همچنین در آیات فراوان دیگری نیز به این حقیقت اشاره شده است (ر.ک: رعد: ۵؛ قیامت: ۳ و ۴؛ اسراء: ۴۹-۵۱؛ ق: ۳ و ۴؛ مؤمنون: ۳۵-۳۷ و ۷۹-۸۲؛ صافات: ۱۶-۱۸ و ۵۱-۵۵؛ نازعات: ۱۰-۱۴؛ نمل: ۶۷؛ سبأ: ۷ و ۸؛ واقعه: ۴۷-۵۰).

نتیجه‌گیری

به عقیده ملاصدرا، براساس مقصود از واژه «مثل» در آیه ۹۹ سوره اسراء، بدن مثالی است که بدنی مجرد است نه عنصری، اما به عقیده علامه طباطبایی، واژه «مثل» در این آیه به معنای شبیه و مانند، دانسته و بدن اخروی در عین عنصری بودن، مثل بدن دنیوی است. به نظر می‌رسد حق با علامه طباطبایی است؛ چرا که واژه «مثل» فقط به معنای شبیه و مانند است و دلالتی بر مجرد مثالی ندارد. مثلثیت بدن دنیوی و اخروی مفید این معناست که بدن اخروی شبیه بدن دنیوی است و این شباهت می‌تواند از جهت‌های مختلف باشد، به‌عنوان مثال از جهت صورت و شکل ظاهری و یا از جهت سلول‌های بدنی.

افزون بر آنکه بررسی آیات قرآن این نتیجه را می‌رساند که برخی آیات قرآن بر مثلثیت بدن اخروی و دنیوی و برخی دیگر بر عینیت بدن اخروی و دنیوی دلالت می‌کنند؛ از این رو، چنین نیست که آیات قرآن فقط

بر مثلث بدن اخروی و دنیوی دلالت داشته باشند تا مثلث آن‌ها شاهی بر مثالی بودن اجسام اخروی داشته باشد و مدعای ملاصدرا اثبات شود.

همچنین تحلیل آیه ۹۹ سوره اسراء در مقایسه با آیات مشابه، ما را به این نتیجه می‌رساند که تفسیر صحیح از این آیه و آیات مشابه آن، تفسیر علامه طباطبائی است نه تفسیر ملاصدرا؛ چرا که آیه ۹۹ سوره اسراء در ضمن آیاتی قرار دارد که درباره پاسخ خداوند متعال به پرسش منکران معاد است که می‌گفتند چگونه وقتی ما به استخوان‌های پوسیده در آمده، خاک شده و در دل زمین گم شدیم، دوباره زنده می‌شویم؟ و خداوند نیز در پاسخ آن‌ها به صراحت اعلام می‌کند که او هم به آن ذراتی که در دل زمین گم شده‌اند عالم و هم بر زنده کردن آن‌ها قادر است. این بیان بر عنصری بودن معاد جسمانی دلالت دارد؛ زیرا در این آیات بر علم خداوند بر اجزای پوسیده، خاک شده و گم شده در زمین و نیز قدرت خداوند بر حیات بخشیدن دوباره آن‌ها تأکید شده است که این معنا جز با عنصری بودن اجسامی که در قیامت برمی‌گردند، سازگاری ندارد؛ چرا که اجسام خاک شده انسان‌ها مادی و عنصری‌اند و چون مورد سؤال همین اجسام مادی هستند، پاسخ خداوند نیز ناظر به همین مورد یعنی خاک شدن اجزای عنصری و گم شدن آن‌ها در دل زمین خواهد بود. در نتیجه، تفسیر علامه طباطبائی از این آیه به واقعیت تفسیری نزدیک‌تر است.

منابع

- قرآن کریم.
- ابراهیمی، محسن. (۱۴۰۳). بررسی مسئله «لحوق بدن به نفس» در معاد جسمانی از دیدگاه علامه طباطبائی. آیین حکمت. ۶۲، ۷-۲۴.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۴ ق). الاعتقادات. المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
- ابن جزی، محمد بن احمد. (بی‌تا). التسهيل لعلوم التنزيل. دار الأرقم بن أبي الأرقم.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۲ ق). زاد المسیر فی علم التفسیر (عبدالرزاق المهدي، محقق). دار الكتاب العربي.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۲۶ ق). تسع رسائل فی الحکمة و الطبيعيات. دارالعرب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیها. نشر البلاغة.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ ق). الشفاء (سعید زاید، مصحح). مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۲۶ ق). تسع رسائل فی الحکمة و الطبيعيات. دارالعرب.
- ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ ق). معجم مقاييس اللغة (عبدالسلام محمد هارون، محقق و مصحح). مكتب الاعلام الاسلامي.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ ق). تفسیر القرآن العظيم. دار الکتب العلمية.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. دار صادر.
- آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظيم و السبع المثانی (علی عبدالباری عطية، محقق و مصحح). دارالکتب العلمية.

- اله‌باشتی، علی؛ و رضایی‌راد، محمدرضا. (۱۳۹۴). معاد جسمانی از دیدگاه علامه طباطبائی (ره). اندیشه علامه طباطبائی (ره)، ۲ (۲)، ۶۱-۷۳.
- ایزدی، محسن. (۱۳۹۳). مقایسه دیدگاه علامه طباطبائی و ملاصدرا درباره معاد جسمانی. خردنامه صدرا، ۸۵، ۳۳-۴۸.
- حائری طهرانی، علی. (۱۳۳۷). مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر. دار الکتب الإسلامية.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق). مفردات ألفاظ القرآن. دار القلم.
- زیبیدی، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ ق). تاج العروس من جواهر القاموس (علی شیری، محقق و مصحح). دار الفکر.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۱۲ ق). الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل (حسن محمد مکی عاملی، مقرر). المركز العالمي للدراسات الإسلامية.
- سبزواری، هادی بن مهدی. (۱۳۶۹-۱۳۷۹). شرح المنظومة (حسن زاده آملی، مصحح؛ و مسعود طالبی، محقق). نشر ناب.
- سهروردی، یحیی بن حبش. (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق (هانری کربن؛ سید حسین نصر؛ و نجفقلی حبیبی، مصحح). مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد (سید جلال‌الدین آشتیانی، مصحح). انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰ الف). اسرار الآیات (محمد خواجه‌جوی، مصحح). انجمن حکمت و فلسفه.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰ ب). الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية (سید جلال‌الدین آشتیانی، مصحح). المركز الجامعي للنشر.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۱). العرشية (غلامحسین آهني، مصحح). مولي.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳). مفاتيح الغيب (محمد خواجه‌جوی، مصحح). مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱ م). الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة. دار احیاء التراث.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۱). العرشية (غلامحسین آهني، مصحح). مولي.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۵۳). المبدأ و المعاد (سید جلال‌الدین آشتیانی، مصحح). انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳). مفاتيح الغيب (محمد خواجه‌جوی، مصحح). مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- طباطبائی، محمدحسین؛ و موسوی همدانی، سید محمدباقر. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان. انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۷۱). المیزان في تفسیر القرآن. اسماعیلیان.
- طباطبائی، محمدحسین. (بی‌تا). الرسائل التوحیدية. مؤسسة النعمان.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۰۸ ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. دار المعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). التبیان في تفسیر القرآن. دار احیاء التراث العربي.
- عزت دوست، محمد. (۱۴۰۱). تبیین دیدگاه علامه طباطبائی در خصوص معاد جسمانی و پاسخگویی به شبهات آن در تفسیر المیزان. تاریخ فلسفه اسلامی، ۳ (۳)، ۸۷-۱۰۶.
- عضدی نیا، طاهره؛ و جوارشکیان، عباس. (۱۳۹۷). جستارهایی در فلسفه و کلام. ۱۰۱، ۹۳-۱۱۴.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۱۱ ق). المباحث المشرقية في علم الالهيات و الطبيعيات. بیدار.
- فضل الله، سید محمدحسین. (۱۴۱۹ ق). تفسیر من وحی القرآن. دار الملائک للطباعة و النشر.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ ق). تاج العروس من جواهر القاموس (علی شیری، محقق و مصحح). دار الفکر.
- مصباح‌زیدی، محمدتقی. (۱۳۷۷). آموزش عقاید. چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۳). معاد جسمانی در قرآن و آراء مفسران. پیام جاویدان، (۵)، ۱۰-۲۹.

- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ق). المسائل السروية. المؤتمر العالمي للشيخ المفيد. مقيسه، نفیسه؛ و میرباقری، سید حسن. (۱۳۹۹). معاد جسمانی در قرآن کریم. تحقیقات قرآنی و حدیثی. ۲ (۳)، ۶۱-۷۸.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. دارالکتب الإسلامیة.
- موسوی بغدادی، سید مرتضی علی بن حسین. (۱۴۱۱ ق). الذخيرة في علم الكلام (سید احمد حسینی، محقق). مؤسسة النشر الإسلامی.
- نبویان. سید محمد مهدی. (۱۴۰۱). عینیت یا مثلیت بدن دنیوی و اخروی با تأکید بر نظریه طینت. عقل و دین. ۱۴ (۲۷)، ۷-۲۵.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیها. نشر البلاغة.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. (۱۴۰۵ ق). تلخیص المحصل. دارالاضواء.
- نکونام، محمدرضا. (۱۳۹۳). معاد جسمانی. انتشارات صبح فردا.