

شبهه «آکل و ماکول» از دیدگاه مذاهب اسلامی

احمد موحدی*

مهدی فرمانیان**

چکیده

یکی از شبهات معاد جسمانی، شبهه آکل و ماکول است. گاه بدن انسانی را حیوانات وحشی می‌خورند یا در عصر حاضر اعضای یک بدن به بدن‌های متفاوت پیوند زده می‌شود و عضو بدن دوم می‌گردد. حال پرسش این است که: اگر جسم انسانی از بین رفته یا عضوی از بدن دیگران شود، چگونه در روز قیامت انسان‌ها با همین بدن جسمانی محشور می‌شوند؟ آیا ناقص محشور می‌شوند یا خداوند عضو جدیدی را به این انسان عطا می‌کند؟ مذاهب اسلامی به این پرسش‌ها چه پاسخی داده‌اند؟ آیا معاد جسمانی را منکر شده‌اند یا به گونه‌ای دیگر به این پرسش پاسخ داده‌اند؟ با بررسی منابع معتبر مذاهب اسلامی به این نتیجه می‌رسیم که بزرگان اهل حدیث، متکلمان ماتریدی‌مذهب، زیدیان و اسماعیلیه در آثارشان اشاره‌ای به شبهه «آکل و ماکول» نکرده‌اند، اما اکثریت متکلمان اشعری‌مذهب و امامیه معتقدند آنچه وارد بدن آکل می‌شود، اجزای فرعی و فاضله ماکول است که اثری در حشر او در معاد ندارد و عده قلیلی از علمای امامیه و اشاعره معتقدند جسم ابزاری برای روح است و معذب و متعم حقیقی در انسان، روح اوست و جسم ابزاری بیش نیست. کلیدواژه‌ها: شبهه آکل و ماکول، عجب‌الذنب، اجزای اصلی و فرعی، معاد جسمانی.

* دانش‌پژوه سطح چهار کلام تطبیقی مذاهب اسلامی، مؤسسه مذاهب اسلامی، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Movahedi8286@yahoo.com

** دانشیار دانشکده مذاهب اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی، قم، ایران. m.farmanian@chmail.ir

مقدمه

با توجه به آیات قرآن، قریب به اتفاق مذاهب به معاد جسمانی قائل شده، معتقدند انسان‌ها با همین بدن دنیوی محشور، و به بهشت و جهنم داخل می‌شوند. اما بدن انسان‌هایی که خوراک دیگر حیوانات می‌شود چگونه محشور خواهد شد؟ در دنیا ممکن است اجزای بدن یک انسان، به تدریج به اجزای بدن انسان دیگر تبدیل شود و چه بسا اجزای بدن یک نفر، جزء ابدان هزاران نفر دیگر گردد. همچنین، با توجه به پیشرفت علم پزشکی و توفیق پیوند اعضا و جوارح، ممکن است قلب یا دست یا چشم انسانی را به انسان دیگر پیوند زنند. از این شبهه در کتب کلامی با عنوان شبهه «آکل و مأکول» یاد شده است.

این پژوهش در پی کشف پاسخ مذاهب مختلف اسلامی به این پرسش است که مسئله معاد جسمانی چگونه با موضوع آکل و مأکول قابل جمع است، مخصوصاً با ظهور مسئله پیوند اعضا این پرسش را دوباره مخالفان مطرح کرده‌اند. درباره معاد جسمانی منابع متعددی تألیف شده، اما در این زمینه فقط مقاله «نقد و بررسی آرای متکلمان درباره شبهه آکل و مأکول» از سید حسن بطحایی گلپایگانی،^۱ در هشت صفحه، و مدخل «شبهه آکل و مأکول» در دانش‌نامه جهان اسلام، در سه صفحه به اختصار به این مسئله پرداخته‌اند، اما در این مقاله به دنبال پاسخ مذاهب شش‌گانه اثناعشریه، زیدیه، اسماعیلیه، اشاعره، ماتریدیه و اهل حدیث به این پرسش هستیم.

شبهه «آکل و مأکول» در منابع اصلی مذاهب اسلامی

با تحقیق مفصلی که در کتب مختلف کلامی مذاهب اسلامی صورت گرفت، این نتیجه حاصل شد که در میان مذهب اشاعره، گرچه خود ابوالحسن اشعری و برخی دیگر از بزرگان اشاعره، مثل ابوبکر باقلانی، جوینی، و غزالی به این شبهه نپرداخته‌اند،^۲ ولی بزرگانی همچون فخر رازی، سیف‌الدین آمدی، ایجی و تفتازانی^۳ این مسئله را مطرح کرده و به شبهه «آکل و مأکول» پاسخ داده‌اند.

در مذهب امامیه، قاطبه بزرگان این مذهب، مثل سید مرتضی، شیخ طوسی، سدیدالدین حمصی، نصیرالدین طوسی، فاضل مقداد و حلی به شبهه «آکل و مأکول»



پرداخته‌اند، اما اهل حدیث با اینکه به معاد جسمانی قائل‌اند، ولی اشاره چندانی به مسئله «آکل و مأکول» نکرده‌اند؛ شاید علت نپرداختن ایشان به شبهه مذکور بحث از آن جهت باشد که پیروان اهل حدیث، پاسخ این شبهه را نمی‌توانند با نقل بدهند و باید از عقل استفاده می‌کردند، و چون گرایشی به مباحث عقلی ندارند (سبحانی، بی‌تا: ۳۲/۲) لذا به این شبهه توجه نکرده‌اند.

متکلمان ماتریدی مذهب اشاره‌ای به شبهه «آکل و مأکول» نداشتند. علت نپرداختن این گرایش کلامی اهل سنت به این شبهه شاید از این باب باشد که به اعتقاد ماتریدیان، مباحث مربوط به معاد، از مباحثی است که با ادله سمعی و نقلی اثبات می‌شود و این شبهه چون رویکرد فلسفی دارد، در کنار ادله نقلی، بیشتر به ادله و توجیحات عقلی نیازمند است. لذا ماتریدی‌ها که حتی برای ضرورت وجود معاد، استدلال عقلی اقامه نکرده‌اند (نک: ابن‌الهمام، بی‌تا: ۱۴۰؛ النسفی، ۱۴۲۱: ۲۳۹؛ سمرقندی، ۱۳۴۸: ۱۳۱) توجیهی به این شبهه نداشته‌اند.

در میان زیدیه، قاطبه متکلمان زیدیه اشاره‌ای به شبهه «آکل و مأکول» نکرده‌اند، اما یحیی بن حمزه به شبهه «آکل و مأکول» اشاره مختصری دارد. پیروان مذهب اسماعیلیه به معاد روحانی قائل‌اند (سجستانی، ۲۰۰۰: ۳۸۶؛ قبادیانی، بی‌تا: ۲۱) و اشاره‌ای به شبهه «آکل و مأکول» نکرده‌اند.

شبهه «آکل و مأکول» در تقریرات مختلف

شبهه «آکل و مأکول» تقریرات مختلفی دارد که از ناحیه علمای بزرگی مثل ابن‌تلمسانی، فخر رازی، سیف‌الدین آمدی، ایجی، تفتازانی، نصیرالدین طوسی، فاضل مقداد و حلی مطرح شده است (نک: ابن‌تلمسانی، ۱۴۳۱: ۶۰۳ و ۶۰۴؛ فخر رازی، ۱۹۸۶: ۵۹/۲؛ آمدی، ۱۴۲۴: ۲۶۹/۴-۲۷۳؛ ایجی، ۱۴۱۷: ۲۹۴-۲۹۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۱: ۲۱۳/۲؛ نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۳۹۴ و ۳۹۵؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۳۸۶؛ حلی، ۱۴۱۳: ۴۰۶ و ۴۰۷).^۴

الف. پیوند اعضای یک انسان به انسان دیگر

اگر فرض کنیم تمام یا بخشی از اعضای یک انسان به انسان دیگر پیوند زده شود و جزء بدن انسان دوم گردد، آیا فردی قیامت بدن فرد نخست محشور می‌شود یا بدن فرد

دوم که اعضای پیوندی دارد؟ یا هر دو؟ یا هیچ کدام از آن دو محشور نمی‌شوند؟ شق اول و دوم محال است. زیرا ترجیح بلامرجح لازم می‌آید. به علاوه، مستلزم این است که دیگری محشور نشود. شق سوم نیز محال است. چون لازم می‌آید یکی دو تا، دو تا یکی باشد و محال بودن آن از بدیهیات اولیه است. پس شق چهارم باقی می‌ماند که هیچ کدام محشور نشوند و همین مطلوب است.

ب. آکل و مأکول، کافر و مؤمن

اگر فرد آکل، کافر باشد و در مقابلش، فرد مأکول مؤمن باشد، آیا این بدن در قیامت در حزب اولیاءالله متنعم، یا در حزب اعداء خدا معذب است؟ یا هم متنعم و هم معذب است؟ یا هیچ کدام نیست؟ سه فرض اول به بیان سابق محال است. پس فرض چهارم باقی می‌ماند و مقصود همین است.

ج. خلقت شخص ثالث در اثر تشکیل نطفه حاصل از آکل

اگر اجزای خورده شده مأکول در بدن آکل تبدیل به نطفه شد و مبدأ شخص ثالثی گردید، کدام از این سه نفر محشور می‌شوند؟

د. اجزای بدن یک نفر جزء ابدان هزاران نفر، در اثر کشت و زرع

بدن انسان پس از مردن خاک می‌شود و خاک او محل کشت و زرع و مزروع آن مأکول دیگری می‌گردد. همچنین، او می‌میرد و بدنش خاک و خاکش محل کشت و زرع و مزروع او مأکول می‌شود؛ و همین طور در ادوار متمادی و زمان‌های مختلف تا دامنه قیامت این جریان برقرار است و اجزای هر فردی جزء اجزای دیگر می‌شود و چه بسا اجزای بدن یک نفر جزء ابدان هزاران نفر دیگر گردد. در این صورت کدام یک از این اشخاص محشور خواهند شد؟

ه. انسانی با دو پیشینه صلاح و فساد

اگر انسان در قسمتی از عمرش اهل صلاح و در قسمت دیگر اهل فساد بوده باشد، فردی قیامت با بدن زمان صلاحش محشور و متنعم خواهد شد یا با بدن زمان فسادش مبعوث و معذب خواهد شد؟



دیدگاه‌های مختلف مذاهب کلامی در پاسخ به شبهه آکل و مأکول

۱. دیدگاه جاودانگی طینت پس از مرگ انسان

این دیدگاه، که عمدتاً علمای امامیه مطرح کرده‌اند، به این معنا است که بدن انسان با فرارسیدن مرگ، متلاشی و پراکنده می‌شود، ولی طینت که مایه اصلی و حامی تمام خصوصیات فردی هر انسانی است، به عنوان هسته اصلی کالبد جسمانی در قبر باقی می‌ماند و جزء بدن هیچ انسانی نمی‌شود (مجلسی، ۱۴۰۴: ۴۱/۱۴). وقتی قیامت بر پا شود، طینت‌ها به جنبش درمی‌آیند و بدن اخروی را با تمام ویژگی‌های دنیوی می‌سازند. بنابراین، در خمیرمایه اصلی جسم انسان، آکل و مأکول صورت نمی‌گیرد. قائلان به این نظریه، ادعایشان را مستفاد از روایتی می‌دانند که کلینی نقل کرده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: سُئِلَ عَنِ الْمَيِّتِ يَبْلَى جَسَدُهُ قَالَ نَعَمْ حَتَّى لَا يَبْقَى لَهُ لَحْمٌ وَلَا عَظْمٌ إِلَّا طِينَتُهُ الَّتِي خُلِقَ مِنْهَا فَإِنَّهَا لَا تَبْلَى تَبْقَى فِي الْقَبْرِ مُسْتَدِيرَةً حَتَّى يَخْلُقَ مِنْهَا كَمَا خُلِقَ أَوَّلَ مَرَّةٍ»^۱ (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۵۱/۳، ح ۷). امام صادق (ع) در این روایت، صراحتاً از طینتی سخن گفته‌اند که از بین نمی‌رود و از ابتدا تا آخر همراه انسان است و هویت حقیقی انسان را تشکیل می‌دهد. مجلسی بعد از نقل این روایت می‌نویسد: «طبق این روایت، طینت همواره باقی می‌ماند و در تمامی حالات اصالتش را حفظ می‌کند، تغییری در آن حاصل نمی‌گردد تا بار دیگر بدنی نو از آن آفریده شود» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۴۱/۱۴). شبّر در بیان معنا و تفسیر طینت و ارتباطش با ثواب و عقاب و معاد، به چهار قول اشاره کرده است: نفس ناطقه، نطفه، خاک داخل نطفه، ذره سؤال‌شده در عالم ذر (شبّر، ۱۳۷۱: ۱۸/۱).

۲. دیدگاه اصالت روح و ابزاری بودن جسم

بنا بر دیدگاه برخی از امامیه، در واقع، آنچه با «من» می‌ماند نفس انسان است و ملاک شخصیت و عینیت انسان نیز همان نفس است نه بدن. لذا در آخرت ملاک برای ثواب و عقاب نفس انسان است و خداوند از اجزای متفرقه همانند بدن دنیوی را می‌آفریند و نفسی مجرد بار دیگر به آن تعلق می‌گیرد. به عبارت دیگر، بدن به‌تنهایی پاداش و کیفر، و لذت و درد ندارد، بلکه ابزاری است برای پاداش و کیفر و لذت و الم روح انسان (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۲۷۶/۵؛ سبزواری، ۱۳۷۶: ۷۶۱).

ملاصدرا در توضیح این دیدگاه در رد شبهه «آکل و مأکول» می‌نویسد: «شخصیت



و حقیقت هر انسانی، به نفس و روح اوست، نه به کالبد مادی آن» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۹۹/۹). طباطبایی نیز معتقد است: «جسدها تابع نفس‌ها هستند نه به‌عکس، و بدن‌ها فرع و تابع روح هستند نه به‌عکس. نسبت بدن به روح همان نسبتی است که سایه با شاخص دارد؛ اگر شاخص باشد سایه‌اش هم هست، و اگر شاخص یا اجزای آن به طرفی متمایل شود، سایه آن نیز به آن طرف متمایل می‌گردد، و همین که شاخص معدوم شد، سایه هم معدوم می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۷۶/۲).

برخی از اشاعره نیز به اصالت روح قائل‌اند. فخر رازی درباره اصالت روح و ابزاری‌بودن جسم می‌نویسد: «حقیقت انسان اجزای لطیف ساری زنده شفاف در بدن است که از اول امر تا آخرش بدون تغییر و تبدیل باقی می‌ماند و با اجسام عنصری فناپذیر متفاوت است. لذا در زمان مرگ وقتی اجزای جسمانی از هم می‌پاشد این اجزای مدرکه و عاقله باقی می‌ماند. سپس خداوند مثل این دنیا به این اجزای اصلی اجزای زائدی را اضافه می‌کند» (فخر رازی، ۱۹۸۶: ۵۹/۲). وی معتقد است اساساً شبهه «آکل و مأکول» مبنی بر این است که ما انسان را مجموعه‌ای از همین بدن مادی بدانیم، در حالی که این دیدگاه باطل است (همو، ۱۴۲۱: ۲۴/۱۷).

ابن‌تلمسانی، از متکلمان اشعری‌مذهب، نیز معتقد است شبهه «آکل و مأکول» با دیدگاه اصالت روح و ابزاربودن جسم کاملاً از بین می‌رود، چراکه بدن، وجودی اضافی و فضله است و آنچه اعاده دارد همان روح است نه جسم! (ابن‌تلمسانی، ۱۴۳۱: ۶۰۳).

عضدالدین ایجی با نسبت‌دادن اصالت روح به کثیری از محققان می‌نویسد: «ایشان معتقدند حقیقت انسان، همان نفس ناطقه است و این نفس ناطقه است که مورد تکلیف است و اطاعت می‌کند و عصیان و در آخرت نیز مثاب است و معاقب. بدن انسان در حقیقت ابزاری بیش نیست» (ایجی، ۱۴۱۷: ۴۷۹/۳).

غزالی با تکیه بر تغییرات بدنی در زندگی دنیوی و ملاک قراردادن نفس به عنوان حافظ این‌همانی بدن اخروی با بدن دنیوی، معتقد است بدن جدید لازم نیست از اجزای بدن دنیوی باشد. چون ادراک‌کننده لذت و عذاب، نفس انسان است. مهم این است که انسان در آخرت، بدنی نیاز دارد که با آن لذت و عذاب جسمانی را درک کند. خواه بدنش همان اجزای بدن دنیوی باشد یا نباشد (غزالی، بی‌تا الف: ۲۹۹).

۳. قاعده امکان عقلی اعاده

نصیرالدین طوسی می‌نویسد: «مسلمانان، برخلاف فلاسفه، بر این مسئله اتفاق نظر دارند که اجزای بدن بعد از تفرقشان جمع شده، زیرا این امر فی‌نفسه ممکن بوده و مخبر صادق به آن خبر داده است» (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۳۹۲). سفارینی، از علمای حنبلی قرن دوازده با گرایش سلفی، با نقل قولی از عکرمه می‌گوید وقتی کسی در دریا غرق شود و ماهیان بدنش را بخورند و استخوان‌ها به ساحل دریا بیاید و غذای حیوانات دیگر شود، خداوند قادر است تمام اجساد پراکنده میت از بدن حیوانات را جمع کند و روح بر آنها بدمد و در قیامت محشور کند (سفارینی، ۱۴۰۲: ۱۵۹/۲-۱۶۰).

۴. دیدگاه علم و قدرت مطلقه الهی بر جمع اجزای متفرق بدن انسان

فخر رازی در تفسیر آیه ۴۹ سوره اسراء، ضمن تقریر شبهه «آکل و مأکول» (فخر رازی، ۱۴۲۱: ۱۷۹/۲۰) در پاسخ به شبهه می‌گوید:

این اشکال وقتی وارد است که در کمال علم الهی و کمال قدرت الهی اشکال کنیم. ولی وقتی بپذیریم که خداوند متعال به تمام جزئیات عالم است، آنگاه اجزای پراکنده بدن انسان، اگرچه با اجزای عالم مخلوط شود، در علم الهی متمایز است. و نیز وقتی قدرت مطلق خداوند را بپذیریم، خواهیم پذیرفت که خداوند بر بازگشت و جمع و ترکیب حیات و عقل تمام اجزای متفرقه بدن انسان قادر است. پس با پذیرش علم و قدرت مطلق الهی، این شبهه به طور کل از بین می‌رود (همان: ۱۸۰/۲۰).

ابن تلمسانی هم معتقد است خداوند به تمام جزئیات، عالم است و وقتی عالم باشد، فایده‌اش این است که خدا بر تمییز اجزای بدن این انسان از اجزای بدن انسان دیگر قادر است (ابن تلمسانی، ۱۴۳۱: ۶۰۳). نووی، شارح صحیح مسلم، از اهل حدیث می‌نویسد: «اگر اجزای بدن یک میت متفرق و پراکنده گردد، یا حیوانات درنده آن را بخورند، یا در دریا افتاده و خوراک ماهیان شود، خداوند متعال قادر است آن اجزای متفرق را جمع کند و حیات را بر آن اجزا برگرداند و محشور کند؛ اگرچه درندگان یا ماهیان دریا آن جسد را خورده باشند» (نووی، ۱۳۹۲: ۲۰۱/۱۷). ابن حجر عسقلانی هم در شرح صحیح بخاری به همین مسئله اشاره دارد که اگر اجزای بدن یک میت، متفرق و پراکنده شود، باز قدرت خداوند می‌تواند آن اجزا را جمع کند و حیات را بر آنها برگرداند (عسقلانی،

۵. دیدگاه اجزای اصلی و اجزای فرعی

حلی می گوید: «بدن انسان مرکب از دو گونه اجزا است؛ اجزای اصلی و اجزای فرعی. اجزای اصلی که در علم خداوند به فرد فرد معین از افراد انسان اختصاص داده شده و ثابت است و هرگز زیاده و نقصان در آن اجزا روی نمی دهد، ولی اجزای غیراصلی (فرعی) دائماً در حال تغییر است و دچار نقصان و زیاده می گردد» (حلی، ۱۴۱۳: ۴۰۶). وی در کشف المراد و مناہج الیقین فی أصول الدین می نویسد: «حقیقت آن است که اجزای اصلی که در فردی مثل زید وجود دارد، نه زیاد می شود و نه ناقص ... اساساً اجزای اصلی هر فرد، نسبت به فرد دیگر، اجزای فاضله محسوب می شود» (همو، ۱۴۱۵: ۴۹۴). «هر مکلفی اجزای اصلی دارد که ممکن نیست جزء اصلی شخص دیگری شود، بلکه اگر غذای کسی شود از اجزای زائد اوست. از این رو وقتی رستخیز شود، اجزای اصلی همان طور که در ابتدا بوده تشکیل می شود. این اجزا از اول عمر تا آخر عمر باقی خواهد بود» (همو، ۱۴۱۳: ۴۰۷).

ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت نیز معتقد است آنچه برمی گردد اجزای اصلی است نه اجزای فضلیه (ابن نوبخت، ۱۴۱۳: ۷۱). شریف مرتضی نیز با اعتقاد به اینکه زندگی مختص به همان اجزای اصلی است که زنده بودن موجود به آن وابسته است، می نویسد: «آنچه واجب است اعاده شود، اجزا است که با فراهم آمدن آنها، چیزی زنده می شود. بازگشت اجزایی که چاقی و لاغری و کم و زیاد شدن، مربوط به آن است لازم نیست و فرد زنده با جداسدن این پاره ها، از زنده بودن بیرون نمی رود و به اینها اجزای فضلیه گویند» (شریف مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۵۲).

نصیرالدین طوسی ضمن بیان شبهه «آکل و مأکول»، در پاسخ به این اشکال، مسئله اجزای اصلی و فرعی را مطرح می کند و معتقد است اجزای اصلی مأکول را که آکل خورده است، به خودش برمی گردد (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۳۹۴ و ۳۹۵). در همین زمینه سدیدالدین حمصی رازی می گوید وجود و بنیه حقیقی هر شخص به اعتبار اجزای اصلی اوست؛ هر شخص معین و مطیع، وجود و کلیتی دارد. آن وجود و کلیت همان اجزایی است که بنیه و حقیقت آن شخص بر آن استوار است. این وجود و اجزای



اصلی، همان فرد مکلف بازگشت کننده در قیامت است» (حمصی رازی، ۱۴۱۲: ۱۹۱/۲).
فاضل مقداد می نویسد محققان، از جمله حکما، معتقدند انسان دارای اجزای اصلیه
است که از اول عمر تا آخر عمر باقی می ماند و زیاده و نقصان هم در آن راه ندارد (فاضل
مقداد، ۱۴۲۲: ۴۱۸). ایشان سپس در ضمن طرح شبهه «آکل و مأکول»، در پاسخ
می نویسد:

انسان عبارت است از اجزای اصلی. وقتی دیگری آن را می خورد، اجزای
خورده شده، بالنسبه به آکل، اجزای فضلیه محسوب می شود و بالنسبه به مأکول،
اجزای اصلی حساب می شود. لذا وقتی در قیامت، اجزای خورده شده به بدن
مأکول برمی گردد، موجب از بین رفتن فرد آکل نمی شود؛ چراکه اجزای اصلیه او
سر جاییش است (همان: ۴۲۲).

فخر رازی درباره شبهه محل بحث معتقد است «همانا آکل اجزای اصلی و اجزای
اضافی دارد. و مأکول نیز قبل از آنکه خورده شود، چیزی بوده است؛ و خداوند اجزای
اصلی را از فضلی می شناسد؛ لذا اجزای اصلی را برای آکل جمع می کند و روحش را
در آن می دمد و اجزای اصلی را برای مأکول جمع می کند و روحش را در آن می دمد و
خداوند این چنین اجزای پراکنده را جمع می کند» (فخر رازی، ۱۴۲۱: ۹۶/۲۶). سیف الدین
آمدی، ضمن اشاره به شبهه «آکل و مأکول» (آمدی، ۱۴۲۴: ۲۶۹/۴ - ۲۷۳) در جواب
شبهه می گوید:

هر شخصی مشتمل بر اجزای اصلیه ای است که قوامش بسته به همان اجزا
است؛ اجزایی که تغییر و تبدل ندارد. در کنار اجزای اصلی، اجزای فاضلی هم
دارد که قابل تغییر و تبدل است. اجزایی که در آخرت مشمول ثواب و عقاب قرار
خواهد گرفت، اجزای اصلی هر شخصی است؛ لذا این اجزا به کس دیگری
منتقل نمی شود. اگر بنا بر انتقال اجزای بدن کسی به دیگری باشد، آن اجزای
فاضل و اضافی است که به دیگری منتقل می شود نه اجزای اصلی (همان:
۲۷۳/۴).

ابن تلمسانی هم، در جواب شبهه محل بحث، دیدگاه متکلمان مبنی بر اجزای اصلی و
فرعی را مطرح می کند و این دیدگاه را از بین برنده شبهه «آکل و مأکول» می داند
(ابن تلمسانی، ۱۴۳۱: ۶۰۴). تفتازانی در شرح خود بر عقاید نسفی می نویسد: «بعث یعنی
اینکه خداوند مردگان را از قبور برمی انگیزاند، به این صورت که اجزای اصلیه آنها را

جمع کرده و ارواح آنها را به آن اجزای اصلی برمی‌گرداند» (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۹۸). وی در جای دیگر در جواب شبهه محل بحث می‌نویسد: «به نظر ما، مراد از حشر در قیامت، اعاده اجزای اصلیه‌ای است که از ابتدای عمر انسان تا آخر عمرش باقی می‌ماند» (همو، ۱۴۰۱: ۲۱۳/۲).

تفتازانی در ادامه به این جواب خود اشکال می‌کند که ممکن است اجزای فضلی مأکول، که وارد بدن آکل شده است، به نطفه تبدیل شده و سپس در بدن فرد دیگر، به اجزای اصلیه تبدیل شود. در این صورت باز همان محذور مطرح خواهد شد. لذا در پاسخ می‌نویسد: «اشکال این سخن در وقوع آن است نه در امکانش؛ چراکه خداوند متعال اجزای مأکوله را از اینکه جزء بدن آکل شود حفظ می‌کند، چه رسد به اینکه جزء اصلیه بدن آکل شود. حتی ما می‌گوییم خداوند اعضای بدن را از تفرق نیز حفظ می‌کند، به گونه‌ای که نیاز به جمع و تألیف نباشد، بلکه فقط حیات را بر ابدان برمی‌گرداند» (همان).

ایچی هم معتقد است آنچه از انسان در معاد روز قیامت، بازگشت دارد، همان اجزای اصلی اوست، نه تمام اجزای بدن انسان. اجزایی که از ابتدای عمر تا آخر عمر انسان باقی است و برخلاف اجزای فضلی که اضافه و کم می‌شود، هرگز کم و زیاد نمی‌شود و از بین نمی‌رود (ایچی، ۱۴۱۷: ۴۷۴/۳).

دیدگاه «اجزای اصلی و فرعی»، برای حل مشکل «آکل و مأکول»، مختص علمای امامیه یا اشعری و معتزلی نیست، بلکه حتی برخی سلفی‌ها هم به آن معتقدند. مثلاً سفارینی ضمن اشاره به معاد جسمانی و جمع اجزای اصلی میت و برگشت روح به آن اجزای اصلی (سفارینی، ۱۴۰۲: ۱۵۷/۲) می‌نویسد: «اجزای اصلیه، اجزایی است که شأنیت بقا دارد، از اول عمر انسان تا آخر عمر» (همان: ۱۵۸/۲).

شرفی، از پیروان مذهب زیدیه، می‌نویسد: «به نظر ما هیچ دلیلی بر اعاده اعضای فضولی مثل دست زیاده، یا گوشت و چاقی، یا اعضایی که در زمان طاعت و معصیت از بدن انسان جدا شده است، وجود ندارد» (شرفی، بی‌تا: ۳۴۶-۳۴۸). یحیی بن حمزه، از دیگر متکلمان زیدی مسلک، مقدر واجب و لازم اعاده در قیامت را اجزای لازمی می‌داند که بدون آن انسان بودن انسان زائل، و تمییز او از دیگران مختل می‌شود. وی



می نویسد: «هر انسانی اجزای اصلیه‌ای دارد که با آن از انسان دیگر متمایز می‌شود. به نظر ما، در مسئله معاد، اعاده همین اجزای اصلیه واجب و لازم است» (یحیی بن حمزه، ۱۴۲۹: ۴۷۲).

نتیجه آنکه، قاطبه علمای اسلامی، از مذاهب مختلف و با مشرب‌های فکری گوناگون، راه‌حل اصلی شبهه «آکل و مأکول» را در نظریه «اجزای اصلی و اجزای فرعی» دانسته‌اند.

۶. دیدگاه «عُجْب الذَّنْب» به عنوان جزء اصلی بدن!

به آخرین مهره کمر در انسان و حیوان، «عجب الذنب» یا در زبان عامیانه «دمبالچه» گفته می‌شود (زیبیدی، ۱۴۱۴: ۲۰۶/۲)؛ طرفداران این نظریه، که از برخی متکلمان اشعری و فلاسفه امامیه‌اند، معتقدند بعد از متلاشی شدن و انحلال بدن، چیزی که باقی می‌ماند همان «عجب الذنب» است، که آخرین مهره ستون فقرات است و با گذشت زمان از بین نمی‌رود^۶ (سجادی، ۱۳۷۳: ۱۲۴۱/۲). در حدیثی منسوب به امام حسن (ع) درباره داستان ذبح گاو بنی اسرائیل آمده است: «پس گاو را ذبح نموده و تکه‌ای از آن را برگرفته که همان مهره ستون فقرات می‌باشد. همان چیزی که فرزندان آدم از آن آفریده شده و به هنگام آفرینش جدید نیز، از آن ترکیب یافته و اعاده می‌شوند و آن را بر مرده زدند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۳/۷). در منابع حدیثی اهل سنت نیز آمده است: «از انسان چیزی باقی نمی‌ماند مگر استخوان واحدی که همان عجب الذنب است که این استخوان نمی‌پوسد و خلق در روز قیامت از آن ترکیب شده است»^۷ (ابن ماجه قزوینی، بی‌تا: ۱۴۲۵/۲، ح ۴۲۶۶؛ لالکائی، ۱۴۰۲: ۱۱۶۱/۶؛ بغوی، ۱۴۰۳: ۱۰۴/۱۵). در روایت دیگری در منابع اهل سنت آمده است: «همه اعضای بنی آدم می‌پوسد و خاک آن را می‌خورد مگر عجب الذنب، که انسان از آن خلق شده و ترکیب یافته است»^۸ (نیشابوری، بی‌تا: ۲۲۷۱/۴، ح ۲۹۵۵؛ نووی، ۱۳۹۲: ۹۲/۱۸؛ الهَرَری، ۱۴۳۰: ۳۲۳/۲۶). در روایت دیگر نیز آمده است: «استخوانی در بدن انسان است که خاک آن را نمی‌خورد و خلق در روز قیامت از آن ترکیب یافته است. از پیامبر سؤال شد: کدام استخوان است؟ فرمود: عجب الذنب»^۹ (نیشابوری، بی‌تا: ۲۲۷۱/۴، ح ۲۹۵۵).

در نگاهی کلی، مراد از «عجب الذنب» در بحث معاد را می‌توان چنین تقریر کرد که آنچه از احادیث برمی‌آید این است که گویی انسان پس از مرگش از حیث مادی تماماً



نابود نمی‌شود، بلکه جزئی مادی از او در خاک باقی می‌ماند که خداوند، حشر و معاد انسان را از همین جزء آغاز می‌کند. متکلمانی مانند نصیرالدین طوسی و غزالی، و فلاسفه‌ای همچون غیاث‌الدین منصور دشتکی (حسینی دشتکی، ۱۳۸۵: ۱۸۱/۱-۱۸۳)، میرداماد (میرداماد، ۱۳۶۷: ۴۱۴) و ملاصدرا به حدیث فوق توجه کرده‌اند. مجلسی نیز در بحار الانوار، ذیل بحث معاد جسمانی، حدیث مربوط به «عجب‌الذنب» را روایت کرده و همچون متکلمان ظاهر روایت را معتبر لحاظ کرده است؛ بدین معنا که معتقد است «عجب‌الذنب» یا «عصص» همانا اجزای اصلی بدن است که پس از متلاشی شدن بدن، به بقایشان ادامه می‌دهند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸/۵؛ ۴۵۴/۱۸ و ۸۷۳/۷۵). در هر صورت صاحبان این دیدگاه معتقدند تمام اجزای بدن انسان، بعد از مرگ نابود می‌شوند و از بین می‌روند، اما «عُجْبُ الذَّنْبِ»، که جزء اصلی بدن انسان است، با گذشت زمان از بین نمی‌رود و برای همیشه باقی می‌ماند.

نتیجه

با تقریرات مختلفی که از شبهه آکل و مأکول مطرح شد، «حشر ناقص بدن مأکول» و «مسئله عدل الاهی» اصلی‌ترین اشکالات واردشده در این خصوص بود که علمای مذاهب اسلامی با جواب‌های مختلف در صدد رفع آن برآمدند. نکته مهم در پاسخ‌های علمای مذاهب مختلف اسلامی، پاسخ‌های یکسان و اشتراکی فِرَق مختلف اسلامی به شبهه «آکل و مأکول» بود. ایشان، فارغ از هر گونه گرایش‌های اعتقادی و مذهبی، با مطرح کردن دیدگاه جاودانگی طینت پس از مرگ انسان، دیدگاه اصالت روح و ابزاری بودن جسم، قاعده امکان عقلی اعاده، دیدگاه علم و قدرت مطلقه الاهی بر جمع اجزای متفرق بدن انسان، دیدگاه اجزای اصلی و اجزای فرعی، در راستای پذیرش و دفاع از معاد جسمانی روحانی انسان، به شبهه «آکل و مأکول» جواب دادند که نشان از گونه‌ای اتحاد دینی و مذهبی، در میان اندیشمندان مذاهب مختلف اسلامی است.



پی‌نوشت‌ها

۱. در: کلام اسلامی، ۱۳۸۷، ش ۶۶، ص ۱۴۲-۱۵۰.
۲. محقق کتاب اللمع فی الرد علی أهل الزيغ والبدع، نوشته ابوالحسن اشعری، پیشوای مذهب اشعری، در پاورقی می‌نویسد: «الواقع أنه لا يعرف للأشعری رأی فی ذلك بل ربما لم يشتغل أصلاً بمثل هذه المباحث لعدم الضرورة إليها؛ حقیقت آن است که در این زمینه اشعری هیچ نظری ندارد؛ چراکه شاید به خاطر عدم ضرورت به پرداختن این‌گونه مباحث، اشعری به این مسئله نپرداخته است»؛ نک: الأشعری، بی‌تا: ۲۳.
۳. درباره ماتریدی یا اشعری بودن سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی (۷۲۲-۷۹۱ ه.ق.) اختلاف نظر وجود دارد؛ نک: جلالی، سید لطف‌الله، «تفتازانی؛ اشعری یا ماتریدی»، در: پژوهش‌نامه حکمت و فلسفه اسلامی، ۱۳۸۳، ش ۱۰-۱۱، ص ۷۳-۸۶.
۴. تقریرات ذکرشده برداشت آزادی است از مطالب کتب معرفی‌شده و برخی مسائل روز مطرح‌شده درباره شبهه محل بحث.
۵. «از امام صادق سؤال شد: آیا بدن مرده از بین می‌رود؟ فرمود: بله، به گونه‌ای که هیچ گوشت و استخوانی باقی نمی‌ماند، مگر طینتی که از آن خلق شده است. چون آن از بین نمی‌رود و در قبر باقی می‌ماند تا اینکه مانند خلق اول، خلق شود».
۶. از باب نمونه، ملامحسن فیض کاشانی می‌گوید عجب‌الذنب استعاره از صورت برزخی است. چون صورت برزخی، آخرین چیزی است که صورت بدن مادی بدان قرار می‌گیرد و عجب‌الذنب هم در انتهای ستون فقرات انسان قرار دارد و قوام و ایستادگی بدن وابسته بدان است. ایشان معتقد است آنانی که عجب‌الذنب را به نفس تأویل می‌کنند یا کسانی که آن را کنایه از جزء باقی بعد از مرگ و یکتا گوهر تجزیه‌ناپذیر می‌دانند به دلیل آن است که از ماده بی‌نهایت مجرد است؛ نک: فیض کاشانی، ۱۳۸۷: ۱۷۴.
۷. «قال رسول الله ليس شيء من الإنسان إلا يبلى إلا عظم واحد وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة».
۸. «أن رسول الله قال كلُّ بن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق وفيه يركب».
۹. «وقال رسول الله إن في الإنسان عظماً لا تأكله الأرض أبداً فيه يركب يوم القيامة قالوا أي عظم هو يا رسول الله قال عجب الذنب».



منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آمدی، علی بن ابی‌علی (۱۴۲۴). اَبکار الأفكار فی أصول الدین، تحقیق: احمد محمد مهدی، القاهرة: دار الکتب والوثائق القومية، الطبعة الثانية.
۳. ابن تلمسانی، عبد الله بن محمد (۱۴۳۱). شرح معالم اصول الدین، محقق: نزار بن علی حمادی، عمان: دار الفتح.
۴. ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید (بی‌تا). سنن ابن ماجه، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت: دار الفکر.
۵. ابن نوبخت، ابو اسحاق ابراهیم (۱۴۱۳). الياقوت فی علم الکلام، قم: کتاب‌خانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۶. ابن همام سیواسی، محمد بن عبد الواحد (بی‌تا). المسایرة فی علم الکلام والعقائد التوحیدية المنجیة فی الآخرة، حققه: الشیخ محمد محیی الدین عبد الحمید، بیروت: دار و مكتبة بیلبون.
۷. أشعری، علی بن إسماعیل (بی‌تا). اللع فی الرد علی أهل الزيغ والبدع، تصحیح و تعليق: حموده غرابه، قاهره: المكتبة الأزهرية للتراث.
۸. ایجی، عبد الرحمن بن أحمد (۱۴۱۷). المواقف، تحقیق: عبد الرحمن عميرة، بیروت: دار الجیل، الطبعة الأولى.
۹. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۰۳). شرح السنة، تحقیق: شعيب الأرنؤوط - محمد زهير الشاويش، دمشق، بیروت: المکتب الإسلامی، الطبعة الثانية.
۱۰. تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۰۱). شرح المقاصد فی علم الکلام، باکستان: دار المعارف النعمانية، الطبعة الأولى.
۱۱. تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۰۹). شرح المقاصد فی علم الکلام، قم: الشریف الرضی، الطبعة الأولى.
۱۲. حسینی دشتکی، منصور (۱۳۸۵). مصنفات غیاث الدین، به کوشش: عبدالله نورانی، ج ۱ (کتاب اول تا کتاب دهم)؛ ج ۲ (کتاب یازدهم تا کتاب بیستم)، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۱۳. الحلی، الحسن بن یوسف (۱۴۱۳). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق: آیت‌الله حسن‌زاده آملی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
۱۴. الحلی، الحسن بن یوسف (۱۴۱۵). مناهج الیقین فی اصول الدین، تهران: دار الأسوة.

١٥. حمصى رازى، محمود بن على (١٤١٢). المنتقد من التقليد، قم: مؤسسة النشر الإسلامى.
١٦. فخر الدين الرازى التميمى، محمد بن عمر (١٤٢١). التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
١٧. فخر الدين الرازى التميمى، محمد بن عمر (١٩٨٦). الأربعين فى أصول الدين، قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى.
١٨. زبيدى، محمد مرتضى (١٤١٤). تاج العروس من جواهر القاموس، محقق: على هلالى وعلى سيرى، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى.
١٩. السبحانى، جعفر (بى تا). بحوث فى الملل والنحل، قم: مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجامعة المدرّسين بقم المشرفة، الطبعة الثالثة.
٢٠. سيزوارى، هادى بن مهدى (١٣٧٦). رسائل حكيم سيزوارى، تصحيح: جلال الدين آشتيانى، تهران: اسوه.
٢١. سجادى، سيد جعفر (١٣٧٣). فرهنگ معارف اسلامى، تهران: كوش، چاپ سوم.
٢٢. سجستانى، اسحاق بن احمد (٢٠٠٠). الإقتحار، محقق: اسماعيل قربان حسين، بيروت: دار الغرب الاسلامى.
٢٣. سفارينى، محمد بن أحمد (١٤٠٢). لوامع الأنوار البهية و سواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية فى عقد الفرقة المرضية، دمشق: مؤسسة الخافقين و مكتبها، الطبعة الثانية.
٢٤. سمرقندى، اسحاق بن محمد (١٣٤٨). ترجمه السواد الاعظم، تهران: بنياد فرهنگ ايران.
٢٥. شير، عبدالله (١٣٧١). مصابيح الانوار فى حل مشكلات الاخبار، محقق: شير على حسينى، قم: بصيرتى.
٢٦. شرفى، احمد بن محمد (بى تا). عدة الاكياس فى شرح معانى الاساس، صنعا: دار الحكمة اليمانية.
٢٧. الشريف المرتضى، على بن الحسين (١٤١١). الذخيرة فى علم الكلام، تحقيق: سيد احمد حسينى، قم: مؤسسة النشر الإسلامى.
٢٨. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم (١٩٨١). الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، بيروت: دار إحياء التراث العربى، الطبعة الثالثة.
٢٩. طباطبايى، محمد حسين (١٣٩٠). الميزان فى تفسير القرآن، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات.
٣٠. عسقلانى، أحمد بن على بن حجر (بى تا). فتح البارى شرح صحيح البخارى، تحقيق: محب الدين الخطيب، بيروت: دار المعرفة.

۳۱. غزالی، أبو حامد محمد بن محمد (بی تا الف). تهافت الفلاسفة، المحقق: الدكتور سليمان دنيا، القاهرة: دار المعارف، الطبعة السادسة.
۳۲. غزالی، أبو حامد محمد بن محمد (بی تا ب). مجموعة رسائل الامام الغزالی، بيروت: دار الفكر.
۳۳. فاضل مقداد، مقداد بن عبد الله (۱۴۰۵). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، تحقیق: سید مهدی رجائی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۳۴. فاضل مقداد، مقداد بن عبد الله (۱۴۲۲). اللوامع الإلهية فی المباحث الكلامية، تحقیق و تعلیق: شهید قاضی طباطبائی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۵. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۸۷). الكلمات المكونة، تصحیح و تحقیق: علی رضا اصغری، تهران: سازمان چاپ و انتشارات بیطرفان، مدرسه عالی شهید مطهری.
۳۶. القبادیانی البلخی، ناصر بن خسرو (بی تا). خوان الاخوان، حواشی: ع. قویم، تهران: کتابخانه یارانی، شاه آباد.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی، محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۳۸. لالکانی، هبة الله بن الحسن (۱۴۰۲). شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة و إجماع الصحابة، تحقیق: د. أحمد سعد حمدان، الرياض: دار طيبة.
۳۹. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). بحار الأنوار، بيروت: دار إحياء التراث العربی، الطبعة الثانية.
۴۰. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، محقق: هاشم رسولی محلاتی، تهران: دار الکتب الإسلامية، الطبعة الثانية.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). پیام قرآن، تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ نهم.
۴۲. میرداماد، محمد بن محمد باقر (۱۳۶۷). کتاب القیسات، به اهتمام: مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.
۴۳. نسفی، عمر بن محمد (۱۴۲۱). شرح العقائد النسفية و معه العقائد النسفية، شارح: مسعود بن عمر تفتازانی، مصحح: سعد طاها عبد الرئوف، قاهره: المكتبة الازهرية للتراث.
۴۴. نسفی، میمون بن محمد (۱۴۲۱). بحر الكلام، تعلیق: ولی الدین محمد صالح الفرفور، بی جا: مكتبة دار الفرفور.
۴۵. نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۵). تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، بيروت: دار الأضواء.
۴۶. النووی، یحیی بن شرف (۱۳۹۲). صحیح مسلم بشرح النووی، بيروت: دار إحياء التراث

العربي، الطبعة الثانية.

٤٧. نيشابوري، مسلم بن حجاج (بي تا). صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٤٨. الهَرَرِي، محمد الأمين بن عبد الله (١٤٣٠). الكوكب الوهَّاج والرَّوض البهَّاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مراجعة: لجنة من العلماء برئاسة البرفسور هاشم محمد على مهدي، المستشار برابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة: دار المنهاج، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى.

٤٩. يحيى بن حمزة (١٤٢٩). التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد، مصر: مكتبة الثقافة الدينية.