



University of Science and Quranic Knowledge
Shahran Faculty of Quranic Sciences

Critical Reexamination of Interpretations Concerning the Reality of “Azwāj” in the Afterlife: Tracing Mulla Ṣadrā’s Account of the Corporealization of Deeds

Zohreh Narimani ¹ 

1. Assistant Professor, Department of Quranic Interpretation and Sciences, Faculty of Quranic Sciences, University of Holy Quran Sciences and Education, Kermanshah, Iran. (Corresponding author). narimani@quran.ac.ir

Detailed Abstract

Research objective:

The aim of this study is to address common objections that arise from Qur’anic references to the presence of azwāj muṭahharah, ḥūr al-‘ayn, and similar concepts in Paradise. The mention of multiple purified spouses or houris as companions for men in the afterlife has led some critics to argue that actions deemed unethical in this world are, paradoxically, permitted and even promised as rewards in Paradise. Based on certain verses and interpretations, they claim that Islam assures believers that if they live righteously in this world, they will be granted unrestricted sensual pleasures of the highest degree in the Hereafter. Another frequently raised objection concerns the claim that such privileges are granted exclusively to men. The Qur’an is said to describe men as enjoying the company of ḥūr al-‘ayn, while offering no comparable blessing for women; instead, it mentions ghilmān or youthful servants, which some interpret as a sign of continued gender inequality in the afterlife, where women are once again deprived of equal status and complementary companionship. This study seeks to respond to these objections by focusing on the term azwāj, its linguistic dimensions, the contextual meaning of relevant verses, and—most importantly—by grounding the discussion in Mulla Ṣadrā’s doctrine of the embodiment of deeds (tajassum al-a‘māl). Through this approach, the research aims to clarify the true nature of companionship in the Hereafter and address the broader questions associated with these interpretations.

Methods:

To carry out this study, we first examined the literal and lexical meanings of the relevant Qur’anic terms, relying on their usage in lexicons compiled close to the time of revelation. This linguistic analysis served as the foundation for uncovering the authentic meanings of these expressions. Subsequently, by reflecting on the Qur’anic verses, consulting classical and modern exegetical works, and considering the overarching spirit and fundamental principles of the Qur’an—particularly the doctrine of the embodiment of deeds (tajassum al-a‘māl)—we analyzed the verses

Received: 8/2/2025 ; Received in revised from: 8/4/2025 ; Accepted: 10/6/2025 ; Published online: 16/7/2025

◆ How to cite: Narimani, Zohreh (1404SH): " Critical Reexamination of Interpretations Concerning the Reality of “Azwāj” in the Afterlife: Tracing Mulla Ṣadrā’s Account of the Corporealization of Deeds", *journals Comparative Interpretation Studies*,10(19), P212-237, [10.22034/csq.2025.511649.1539](https://doi.org/10.22034/csq.2025.511649.1539)



in question and explored the relationship between the concept of *azwāj* in the Hereafter and the notion of embodied actions.

Findings:

Based on the foregoing analysis, the findings of this study can be summarized as follows:

1. The term *azwāj*—along with its various descriptions applied in the Qur’an to both the inhabitants of Paradise and Hell—is derived from *zawj* in the sense of pairedness or duality. It is used for both the masculine and feminine and therefore cannot be restricted to the meaning of “female spouses” alone.
2. Considering the commonly raised objections about the presence of unethical elements in Paradise and claims of gender discrimination, it appears—contrary to what many exegetes have assumed—that interpreting *azwāj*, *ḥūr al-‘ayn*, and similar terms as conventional worldly spouses with their familiar functions is inconsistent with Qur’anic verses, the philosophy of marriage, and the Qur’anic conception of Paradise. Thus, *azwāj* cannot plausibly denote ordinary human or angelic spouses in the customary sense.
3. In light of the Qur’anic and transmitted (*riwāyī*) doctrine of the embodiment of deeds (*tajassum al-a‘māl*)—a doctrine both rationally and scripturally grounded—there is strong evidence indicating a direct connection between the *azwāj* of Paradise and Hell and the embodied forms of human actions. According to this perspective, *azwāj* represent the *malakūtī* (supersensory) forms of one’s deeds, which God manifests in the Hereafter as a supreme expression of His grace and justice.
4. Based on this interpretation, the Qur’anic descriptors such as: “*wa-kawā‘iba atrāban; wa-furushin marfū‘ah; innā ansha’ nāhunna inshā‘a; fa-ja‘alnāhunna abkāran; ‘uruban atrāba... wa‘indahum qāsirātu al-ṭarfī ‘īn... ka-annahunna bayḍun maknūn... ka-amthāli al-lu‘lu‘i al-maknūn... lam yaṭmithunna insun qablahum wa-lā jān.*” —are not literal descriptions of physical spouses, but symbolic depictions of the purity, radiance, and untainted nature of those deeds. These are deeds that believers cultivated in this world, safeguarding them from the corrupting influence of human and jinn devils, until they appear on the Day of Resurrection in their fully realized and perfected forms.
5. *Mullā Ṣadrā*, when discussing the embodiment of deeds, explicitly refers to *ḥūr al-‘ayn* as an example of this doctrine. However, he does not elaborate on the detailed mechanics or full implications of this relationship.

Final conclusion:

It can be concluded that the Qur’anic references to *azwāj* in Paradise and Hell do not primarily pertain to marital companionship or conjugal relationships, but rather focus on the principle of the embodiment of deeds (*tajassum al-a‘māl*). Accordingly, this does not negate the possibility of marriage in Paradise; it simply indicates that the verses containing the term *azwāj* may not necessarily refer to the marital relationships of the inhabitants of Paradise or Hell.

Keywords: Qur’an, *azwāj muṭahharah*, marital relations in Paradise, embodiment of deeds, *Mullā Ṣadrā*, exegetical critique.

بازخوانی انتقادی دیدگاه مفسران پیرامون حقیقت «ازواج» در آخرت و واژگان مرتبط با آن، با تکیه بر دیدگاه ملاصدرا درباره تجسم اعمال

زهرة نریمانی ^{ID}

۱. استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن، دانشکده علوم قرآنی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.
کرمانشاه، ایران. (نویسنده مسئول). narimani@quran.ac.ir

چکیده

برخی از ابهام‌های موجود درباره کم و کیف معاد، گاه موجب ایجاد شبهات است. حقیقت تزویج و ماهیت ازواج از جمله‌ی آن‌هاست. مفسران، ازدواج اهل بهشت را مبرهن و همسران را انسان یا فرشته دانسته‌اند. یکی از کارکردهای آن را نیز همان کارکرد نکاح یعنی برقراری ارتباط جنسی در دنیا آورده‌اند. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و رویکردی انتقادی با عنایت به ورود شبهات در آن باره، با تکیه بر آیات و کتب لغت و آراء مفسران به بررسی حقیقت و ماهیت ازواج بهشتی و جهنمی می‌پردازد. با عنایت و تکیه بر دیدگاه ملاصدرا و دیگر بررسی‌ها این‌گونه حاصل شد که احتمال اینکه تزویج و قرین شدن در بهشت و جهنم، تعبیر دیگری از تجسم اعمال باشد؛ بعید نیست. خداوند با برشمردن اوصاف آن‌ها، درصدد تبیین حقیقت و به فهم بشری نزدیک کردن آن است. این مقاله درصدد نفی اصل و وجود ازدواج در بهشت نبوده و اساساً برای نفی ازدواج در بهشت و جهنم، دلیل قرآنی و عقلی وجود ندارد بلکه بر آن است تا تفسیر و مفهومی دقیق‌تر و هماهنگ با مجموعه‌ی قرآن درباره واژگان ازواج، حور عین و... ارائه دهد به‌گونه‌ای که هم قابلیت شبهه‌پراکنی در آن کم شود و هم حقیقت تجسم اعمال را به گونه‌ی دیگر تبیین نماید.

کلیدواژگان: قرآن کریم، ازواج مطهره، ازدواج بهشتی، تجسم اعمال، ملاصدرا، نقد تفسیری.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۰ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۱/۱۹ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۲/۲۰ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۴/۲۵

◆ استناد به این مقاله: نریمانی، زهرة (۱۴۰۴): «بازخوانی انتقادی دیدگاه مفسران پیرامون حقیقت «ازواج» در آخرت و واژگان مرتبط با آن، با تکیه بر دیدگاه ملاصدرا درباره تجسم اعمال»، *دوفصلنامه مطالعات تفسیری*، ۱۰(۱۹)، ۲۳۷-۲۱۲.

10.22034/csq.2025.511649.1539

© 2025/ نویسندگان دارنده حق تألیف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

۱. مقدمه

معاد و احوالات آن به دلیل تعلق به عالم غیب و نداشتن تجربه‌ای انسانی همواره مورد مذاقه و درنگ مفسران، متکلمان و... عامه مردم بوده است. برخی از مواضع و موضوعات معاد، کم‌رنگ‌تر و به طور سطحی مورد توجه قرار گرفته است. درنگ و پژوهش پیرامون برخی از واژگان کلیدی قرآن سبب سهولت فهم آیات بسیاری از قرآن خواهد شد. این واژگان به سبب پراکندگی و کار بست آن‌ها در قرآن و نیز بازخوردی که در سطح اجتماع و عموم دارند از اهمیت ویژه‌ای برخوردار هستند. امروزه به سبب حاکمیت رسانه و رسوخ شبهات پی‌درپی در اجتماع به صورت گفتاری، بازخوانی و واکاوی آیاتی که فهم رایج و شایع آن‌ها سبب شبهات شده، از ضرورت ویژه‌ای برخوردار است. یکی از شبهات رایج در پی اشارت قرآن به وجود و حضور ازواج مطهره و حور عین و... در بهشت ایجاد شده است. حضور زنان و حوریان متکثر در جایگاه همسری برای مردان بهشتی، سبب شده تا برخی شبهه‌پردازان با تکیه بر این آیات و تفاسیر، این‌گونه استنباط نمایند که امور غیراخلاقی در این دنیا، برای اهل بهشت مجاز و مباح شمرده شده و در تعالیم دینی و قرآنی به مسلمانان و مؤمنان وعده داده شده که چنانچه در این دنیا پارسایی پیشه نمایید، در سرای آخرت از این امکانات بی‌حد و حصر در بالاترین حالت و کیفیت آن برخوردار خواهید شد. شبهه دیگر آن است که در قرآن، این موقعیت فقط به مردان اختصاص داشته و مردان بهشتی را متنعم از حور عین دانسته و از معادل یا شبیه چنین موهبت و نعمتی برای زنان یاد نشده و بار دیگر زنان در سرای بهشت نیز باید از تبعیض جنسیتی برخوردار شوند و برای آنان نه از همسران با ویژگی‌های متعالی بلکه از غلمان و پسر بچگان و خدمتکاران بهشتی یاد شده است. به دلیل وجود واژگان آمده و تفسیر آنان به همسران زیبای مبرا از هرگونه خبث و آلودگی و مزین به زیبایی‌ها و آراستگی‌های جسمی و جنسی زنانه، امروزه هجمه‌های بسیاری به اسلام و قرآن با محوریت زن و بی‌ارزش کردن حقیقت وی صورت می‌گیرد. بر اساس شبهات آمده که هرکدام خود به‌گونه‌ای پرسش نیز به شمار می‌روند افزون بر پاسخ بدان‌ها، می‌توان مهم‌ترین پرسش این پژوهش را این‌گونه عنوان نمود که چگونه می‌توان برای واژگان آمده در قرآن در توصیف احوال بهشت و جهنم که در تفاسیر به عنوان همسر با همان ویژگی‌های دنیایی ذکر شده‌اند، تفسیر و معنایی متفاوت از تفسیر مشهور عنوان نمود به نحوی که از کمترین امکان برای ایجاد شبهه برخوردار بوده و نیز با دیگر معارف قرآنی تطابق و همسوئی بیشتری داشته باشد؟ حال در این پژوهش با تمرکز بر واژه ازواج و مباحث لغوی مربوط بدان و سیاق آیات و تکیه و تأکید بر دیدگاه ملاصدرا در خصوص تجسم اعمال، درصدد پاسخگویی بدین شبهه خواهیم بود.

۲. پیشینه پژوهش

پیرامون پیشینه و فعالیت‌های علمی صورت گرفته بر موضوع حاضر، می‌توان همه‌ی کتب تفاسیر موضوعی نگاشته شده با محوریت معاد و بهشت را پیشینه‌ی این پژوهش، به شمار آورد؛ اما در این خصوص مقالاتی نیز به رشته تحریر درآمده است که در اینجا به معرفی آن‌ها می‌پردازیم:

مقاله «تجسم اعمال و تبیین عقلانی آن در حکمت متعالیه» اثر کشاورز (۱۳۸۳) به اصل معاد جسمانی و حور عین بر اساس رأی ملاصدرا اشارات مختصری داشته است. شاید بتوان گفت اساس و اصل پیشینه این پژوهش را بتوان در آثار ملاصدرای شیرازی عنوان نمود. ملاصدرا در کتب متعدد خود چون الاسفار و العرشیه به حقیقت معاد جسمانی و کم و کیف آن بر اساس نظریه‌ی حرکت جوهری پرداخته است. وی در کتاب العرشیه به صراحت حور عین را یکی از مصادیق تجسم اعمال برشمرده است. شاید بتوان این سخن ملای شیرازی را مهم‌ترین پیشینه و قوی‌ترین پشتیبان و مؤید برای مقاله پیش روی به حساب آورد.

کدیور (۱۳۸۵) در مقاله «حقوق زنان در آخرت» با تبیین و نفی هرگونه تبعیض جنسیتی در بهشت و نعمات و لذات آن، به بررسی موضوع حوریان بهشتی و غلمان پرداخته و درصدد پاسخگویی و ارائه راه‌حلی برای برون رفت از این شبهات برآمده است. کدیور با پذیرش معنای همسری در عرف دنیایی برای ازواج، پس از بررسی‌های متعدد به این نتیجه دست یافته که بر اساس قاعده کلی و عمومی قرآن «ما تشتهی الانفس، ما یشاؤون، ما یدعون» در بهشت، زنان بهشتی نیز مانند مردان از همان موهبت‌ها و ازواج بهره‌مند خواهند شد. بیش از آنچه ذکر شد پژوهش و مطالعه‌ای که محض در این باره باشد نگاشته نشده است. در حوزه معاد جسمانی نیز مقالات بسیاری نگاشته شده است که هرکدام در نوع خود به این اصل و خاستگاه آن و نتایج و چگونگی آن پرداخته‌اند.

انصاریان (۱۴۰۱) نیز در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل معناشناسی ازواج بهشتیان در قرآن» با پرداختن به موضوع ازواج بهشتیان، دستاورد پژوهش خود را در این عبارت عنوان می‌نمایند که این ازواج همسران عرفی دنیایی نبوده بلکه در واقع هم‌نشینان اهل بهشت است. این نتیجه به عنوان نتیجه اول و مقدماتی قابل تأیید است. قابل ذکر است که پیش از ایشان نیز مفسرانی دیگر، چنین رأیی را ابراز داشته‌اند؛ اما نگارنده مقاله فوق و دیگران فراتر از این سخن نگفته‌اند و به پرسش‌هایی چون حقیقت این هم‌نشینان و کم و کیف آنان و... پاسخی نداده‌اند. از این جهت تحریر پیش رو به دلیل ارائه ادله و استنباط‌های قرآنی و لغوی و تشریح نظر ملاصدرا و پرداختن به وجوه متعدد دیگر با کارهای صورت گرفته متفاوت است.

۳. واژه «ازواج» در قرآن

زوج با تمام مشتقات آن ۸۱ بار و در ۷۲ آیه ذکر شده است. از این ۷۲ آیه، ۱۲ مورد آن مربوط به سرای آخرت است و بقیه آیات، درباره مباحث و مسائل مربوط به زندگی دنیوی در مفهوم همسران عرفی دنیا با همان کارکردهای جنسیتی و جنسی، یا در معنای دو گروه مذکر و مؤنث، انواع و در موضوعات حقوقی، خلقت انسان، حیوان و نباتات است.

این آیات شامل (بقره: ۳۵/۱۰۲/۲۳۲/۲۳۴/۲۴۰؛ نساء: ۱۲/۲۰؛ انعام: ۱۳۹/۱۴۳؛ اعراف: ۱۸۹/۱۹۰؛ توبه: ۲۴؛ هود: ۴۰؛ رعد: ۳۸/۲۳/۳؛ حجر: ۸۸؛ نحل: ۷۲؛ طه: ۵۳/۱۱۷/۱۳۱؛ انبیاء: ۹۰؛ حج: ۵؛ مؤمنون: ۶/۲۳؛ نور: ۶؛ فرقان: ۷۴؛ شعراء: ۷/۱۶۶؛ روم: ۲۱؛ لقمان: ۱۰؛ احزاب: ۴/۶/۲۸/۳۷/۵۰/۵۲/۵۳/۵۹؛ فاطر: ۱۱؛ یس: ۳۶؛ زمر: ۶؛ غافر: ۸؛ شوری: ۱۱/۵۰؛ زخرف: ۱۲؛ ق: ۷؛ ذاریات: ۴۹؛ نجم: ۴۵؛ رحمان: ۵۲؛ مجادله: ۱؛ ممتحنه: ۱۱؛ تغابن: ۱۴؛ تحریم: ۵/۳/۱؛ معارج: ۵؛ قیامت: ۳۹؛ نبأ: ۸) است.

به دلیل اهمیت و محوریت پژوهش، دوازده آیه مربوط به کاربست این واژه در سرای آخرت را به طور کامل در جدولی طراحی نموده و پس از آن به استنباطات علمی و نکات حائز اهمیت پیرامون آن‌ها می‌پردازیم.

جدول شماره ۱ ازواج در آخرت

ردیف	متن آیه	آدرس آیه
۱	وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوبًا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ	بقره/ ۲۵
۲	قُلْ أَتُنْبِئِكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ	آل عمران/ ۱۵
۳	وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ نُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا	نساء/ ۵۷
۴	جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَ ذُرِّيَّتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ	رعد/ ۲۳
۵	هُم وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأُرَائِكِ مُتَّكِنُونَ	یس/ ۵۶

ردیف	متن آیه	آدرس آیه
۶	احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ	صافات/۲۲
۷	هَذَا فَلْيَذوقُوهُ حَمِيمٌ وَعَسَاقٌ. وَآخِرٌ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ	ص/۵۸/۵۷
۸	ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ	زخرف/۷۰
۹	كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ	دخان/۵۴
۱۰	مُتَّكِنِينَ عَلَى سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ	طور/۲-۲۱
۱۱	وَكَنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً	واقعه/۷
۱۲	وَإِذَا التُّفُوسُ زُوِّجَتْ	تکویر/۷

الف) آیات متضمن توصیفات ازواج بهشتی

افزون بر آیاتی که در آن‌ها از واژه ازواج در ساختارهای مختلف استفاده شده، آیات دیگری وجود دارد که به گونه‌ای متضمن توصیف احوال جسمانی ازواج بهشتی است. این آیات نیز در جدول زیر طراحی و عرضه شده است.

جدول شماره ۲ توصیف ازواج در آخرت

ردیف	متن آیه	آدرس آیه
۱	حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ	رحمان/۷۲
۲	وَكَوَاعِبٌ أَتْرَابًا	نبأ/۳۳
۳	وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ. إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنِشَاءً. فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا. غُرُبًا أَتْرَابًا	واقعه/۳۷:۳۴
۴	وَ عِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ * كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ	صافات/۴۸:۴۹
۵	وَ عِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ	ص/۵۲
۶	فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ	رحمان/۷۴:۵۶
۷	وَ زَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ	دخان/۵۴/طور/۲۰
۸	وَ حُورٌ عِينٌ	واقعه/۲۲

ردیف	متن آیه	آدرس آیه
۹	كَأَمْثَالِ اللَّوْثِ الْمَكْنُونِ	واقعه/۲۳
۱۰	كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ.	رحمان/۵۸

ب) نکات استنباطی از آیات

- از آیه ۱۲ در بردارنده واژه ازواج ۹ مورد آن در توصیف نعمت و برخورداری اهل بهشت، ۲ مورد درباره اهل عذاب و جهنم و یک مورد در توصیف همه انسان‌ها و دسته‌دسته شدن آن‌هاست.
- از ۹ مورد آیات متضمن واژه ازواج درباره اهل بهشت، ۳ مورد با صفت مطهره همراه شده است. (بقره/۲۵؛ آل عمران/۱۵؛ نساء/۵۷)
- در تمام ۹ مورد، بشارت ازواج پس از یادکرد نعمات عالی دیگر و در واقع در پایان نعمات و موهبات بهشتی به عنوان حد اعلای نعمات بهشتی و بهترین آن‌ها آمده است. در واقع خدای تعالی بر آن است پس از برشمردن دیگر نعمات به اوج لذت و موهبت و فضیلت اهل بهشت اشاره نماید و آنگاه به مقوله ازواج اشاره می‌نماید.
- از ۱۲ آیه مدنظر ۴ مورد آن با خلود در بهشت هم‌نشین شده است. این نیز خود مؤیدی است بر اختصاص این ازواج برای اهل ایمان در درجه خاص و متعالی.
- در دو مورد اهل جهنم نیز، پس از یادکرد عذاب‌های دیگر و به عنوان شدت یافتن عذاب‌ها از همراهی ازواج با آنان یاد شده است (ص/۵۸؛ صافات/۲۲).
- در یک مورد به یقین مراد از ازواج، همسران است آن‌هم به دلیل قراین و سیاق حاکم بر آیه و تأکید بر صالح بودن آن تعداد از همسران (۲۳/رعد).
- توصیفات ازواج شامل: مطهره، یاقوت و مرجان، لؤلؤ مکنون، حور عین، بکر، قاصرات الطرف، بیض مکنون، کواعب اتراب است.

۴. زوج و ازواج در لغت

برای پرداختن به معنی و تفسیر آیات، سزاوار است بررسی لغوی و مراجعه به کتب لغت همواره مورد توجه قرار گیرد. از این روی بررسی واژه زوج در ابتدای کار و دیگر واژگان تأثیرگذار در تفسیر این مجموعه از آیات با اهتمام دنبال می‌شود. لغت‌شناسان زوج را در معنای دوئیت برای مذکر و مؤنث هردو به کار می‌برند. زوج گاه در معنای لون، رنگ و نوع هم آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۶۶/۶). گوهر واژه زوج، برای چیزی است که دارای نظیر، مثل، مانند و قرین است (ابن منظور،

۱۴۱۴ق: ۲۹۳/۲؛ فیومی، ۱۴۲۸ق: ۲/۲۵۹)؛ ولی خود در معنای فرد است و معنای دوتا ندارد (ازهری، ۱۴۲۱ق: ۵/۱۱۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۲/۲۹۲). اگر برای همسر نیز از واژه زوج استفاده می‌شود به دلیل همسانی و همانندی زن و شوهر است. لغویان ازواج را جمع زوج و زوجه هر دو دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۶/۱۶۶؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق: ۷/۱۴۹؛ ازهری، ۱۴۲۱ق: ۵/۱۱۷). عرب گاه زوج را برای شوهر و زوجه را برای زن به کار می‌برد. البته این امر قاعده‌ای عام نیست و برخی قبائل، زوج را برای زن نیز به کار برده‌اند. در قرآن زن و مرد هر دو زوج خوانده شده‌اند و زوج فقط معنای زن برای مرد ندارد بلکه هر دو حالت را داراست. از این روی قرآن در مواضع متعدد همسر و همسران مرد را زوج و ازواج و نه زوجه خوانده است. خداوند حواء را زوج آدم خوانده است. «اسْكَنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ» (بقره/۳۵) (فیومی، ۱۴۲۸ق: ۲/۲۵۹). «أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ» (احزاب/۳۷) «وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ» (نساء/۲۰) «وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا» (بقره/۲۴۰) نمونه‌هایی از این خطاب است. شوهران را هم ازواج نامیده است. «وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ قَبْلَ أَنْ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ» (بقره/۲۳۲). بر این اساس، حقیقت و ماهیت «أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ» هرچه که باشد هم برای زنان و هم برای مردان اثبات می‌شود. اگر اشکال گرفته شود که آیات و ضمایر همگی در خطاب با مذکر بوده و مؤنث مورد مخاطب قرار نگرفته است، توجه ناقد محترم را به اصل قاعده تغلیب در زبان عربی جلب می‌نمایم که بخش اعظمی از آیات قرآن و پرسش‌ها و شبهات با در نظر گرفتن آن حل و رفع می‌گردد و دلیلی برای استثنای آن در این مجموعه از آیات نداریم.

۵. مفهوم ازواج در تفاسیر

در اینکه ماهیت ازواج آمده چیست و آن‌ها چه کسانی هستند و کارکرد آن‌ها چیست؟ اقوال متعددی وجود دارد. اگرچه این‌گونه تصور می‌شود که مفسران همگی ازواج را در معنای همسران با کارکرد همسری در دنیا (اشباع غریزه جنسی، آرامش و...) گرفته‌اند؛ اما واقعیت امر چنین نیست. برای این واژه و مفهوم آن چندین تفسیر ارائه شده است.

- اولین و مشهورترین تفسیر آن است که ازواج همان همسران بهشتی هستند که برای ارضای غریزه جنسی در بهشت خلق شده‌اند و از هرگونه آلودگی و نجاست جسمی و اخلاقی منزّه و مبرا هستند (صنعانی، ۱۴۰۳ق: ۱/۶۴؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ۱/۱۳۶؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق: ۱/۶۷؛ طوسی، بی‌تا: ۱/۱۱۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۱/۱۱۰؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ۱/۱۷۱؛ ابن کثیر، بی‌تا: ۱/۱۱۴؛ ابن عاشور، بی‌تا: ۱/۳۵؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۱/۱۹۴؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق: ۱/۲۵۰). برخی از قائلان این

رأی تأکید دارند که این همسران برای زنان بهشتی نیز وجود دارد. علامه معتقد است ازواج آمده یا حوریان بهشتی هستند که در کسوت و جایگاه همسری اهل بهشت هستند و از هرگونه آلودگی پاک و مطهر هستند یا همین همسران دنیایی آن‌هاست (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۶۲/۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۰۱/۱۷).

– گروه دیگر که بیشتر مفسران لغت دان هستند؛ معتقدند این آیات در واقع از نوع استعاره و در باب تمثیل بوده و نمی‌تواند در معنای حقیقی همسر عرفی معهود ذهن ما باشد. خدای تعالی با این تمثیلات بر آن است تا بگوید این تزویج در تمام اوصاف مانند ازدواج و همسر بودن دنیوی نیست بلکه تفاوت‌های بسیاری در حقایق متعدد دارند. این گروه معتقدند اینان همسران اهل بهشت هستند؛ ولی از هر نظر با همسر معهود ذهنی ما متفاوت است (بیضاوی، ۱۴۱۶: ۶۱/۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۰۵/۱).

– رأی دیگر آن است که ازواج در معنای هم‌نشینان و همراهان اهل بهشت هستند و هرگز در معنای همسران نیست. این گروه ادله لغوی و علمی ارائه می‌دهند. البته اینان از ماهیت و چیستی این هم‌نشینان سخنی به میان نیاورده‌اند (بیضاوی، ۱۴۱۶: ۶۱/۱). نکته مهم آن است که مفسران فوق، همگی در اینکه مراد خداوند از این ازواج، همان همسران است سخنی ندارند؛ ولی تفاوت در کارکرد آن‌ها و ماهیت آن‌ها یعنی اینکه از شمار انسان‌اند یا ملک و پری، اختلاف نظر دارند. خواجه نصیرالدین طوسی، تعبیری کاملاً متفاوت از تزویج و حور عین داشته و آن را در معنای صور علمی تلقی نموده که تزویج با آن اتحاد با صور علمی برای اهل بهشت حاصل می‌شود (طوسی، ۱۳۷۳: ۶۹). واضح است که این تفسیر تأویل‌گرایانه و با رویکرد باطنی‌گری بوده و از استناد علمی و قرآنی دقیق و محکم برخوردار نیست؛ از این رو مورد توجه نیز قرار نگرفته است.

الف) نقد آراء مشهور

بر اساس آنچه در بحث لغوی آمد و نکاتی که پیرامون آیات، استنباط شد می‌توان نقدهایی به آراء آمده در خصوص ازواج بهشتی مطرح نمود.

۱. اولین نقد وارد بر این آراء، توجه به معنای لغوی آیه است. در تحلیل لغوی زوج، مشخص شد که این واژه لزوماً برای همسر به کار نمی‌رود و برای هر دو چیز مانند و مثل هم یا قرین هم بکار می‌رود و ازواج جمع زوج بوده و زوج برای مؤنث و مذکر هر دو یکسان به کار رفته و می‌تواند مراد از ازواج، زنان و مردان هر دو باشد. از این جهت اولین نقد وارد آن است که به کدام دلیل، معنای عام آمده برای زوج در همسر و ازدواج منحصر شده است؟ در واقع بر اساس پیش فرض ذهنی و حاکم، مبنی بر اینکه ازواج در معنای همسران (زنان) است و مانند این دنیا

در بهشت هم ازدواج صورت خواهد گرفت، این دسته از آیات را بدون تردید در معنای همسری و زوجیت معهود ذهن خود تلقی نمودیم. دیگر آنکه اگر مفسران هنگام تفسیر آیات به این نکته توجه می‌داشتند که در قرآن و کتب لغت، زوج و ازدواج برای زن و مرد هر دو کاربرد دارد، صرف نظر از ماهیت ازدواج، آنان نیز این نمی‌دادند که در پی آن شبهه تبعیض جنسیتی ایجاد شود؛ پس از این عمومیت دادن، آنگاه در ماهیت آن نیز تأمل بیشتری می‌نمودند و شاید تفسیری مطابق با حقیقت آیات، خلقت زن و مرد، اصل بهشت و جهنم ارائه می‌نمودند.

۲. نقد دوم بر کسانی است که این ازدواج را در معنای عرفی و معهود ذهنی ما در سرای جاویدان دانسته‌اند. قرآن کریم مهم‌ترین فلسفه و حکمت زوجیت و ازدواج را ایجاد سکنه و آرامش دانسته است (روم/۲۱). یکی دیگر از این حکمت‌ها توالی نسل و افزودن آن است (نساء/۱؛ نحل/۷۲). حال از آنجا که در بهشت اساساً هیچ‌گونه تشویش و اضطرابی راه ندارد و توالی نسل از طریق زادوولد نیز وجود ندارد و فرزندان مؤمن بهشتی به اجداد و پدران و مادرانشان ملحق می‌شوند (طور/۲۱)، این پرسش جلوه می‌نماید که دیگر فلسفه و کارکرد ازدواج بدین معنای معروف و معهود دنیایی در دار قرار و سلام چیست؟ مگر نه این است که بهشت محل تنعم نفوس مطمئنانه بوده و موضعی برای پاداش اطمینان است نه موضع و مقطعی برای کسب آرامش و قرار. پس چگونه است که اکنون برخی برای این آیات تفسیر ازدواج عرفی دنیایی را برمی‌گزینند؟

چنانچه ازدواج در معنای همسران، برای بهشتیان قابل پذیرش باشد این اسم جمع برای اهل جهنم قابل توجیه نیست؛ زیرا خدای تعالی در دو آیه نیز از ازدواج اهل جهنم و محشورشدن و همراهی آن‌ها با یکدیگر سخن گفته است (صافات/۲۲؛ ص/۵۷: ۵۸).

۴. در باب ماهیت ازدواج بهشتی با اندک تأملی می‌توان آن‌گونه که برخی می‌پندارند؛ ملک بودن آن‌ها را نیز رد نمود. آشکار است که ماهیت انسان و بنی آدم از نظر خلقت و جایگاهی که خداوند برای او تعریف نموده، به مراتب متعالی‌تر از ملک و فرشتگان است؛ از این روی، خداوند برای وعده به اهل بهشت پس از برشمردن نعمات عالی بهشت و متعالی کردن آن نعمات، نمی‌تواند به هم‌نشینی یا ازدواج با گروهی سافل‌تر از مقام دنیایی آن‌ها وعده دهد. اهل ایمان و اهل بهشت به درجات بالای ایمانی و معنوی نائل آمده‌اند؛ از این روی پس از طی آن همه مراتب ایمانی و مجاهدت‌های بسیار، سخن گفتن از هم‌نشینی یا حتی ازدواج با آن

کارکردهای دنیایی با فرشتگان، بسی ناامیدکننده به شمار می‌رود. حق آن است که مزد مجاهدت‌هایشان را با هم‌نشینی برتران و مهتران عطا نماید نه با آنان که از مرتبه وجودی و ایمانی از خودشان نازل‌تر هستند.

۵. نقد دیگر به این تفسیر از آیات را می‌توان در ترسیم بهشتی که با این ازواج و کارکردهای آن توصیف شده، وارد نمود. وجود حوریان و همسرانی بسیار و بی‌حد و حصر، آن‌هم در عالی‌ترین نوع زیبایی جسمی و جنسی در بهشت و وعده آن فقط به مردان اهل ایمان، تداعی‌کننده پدیده بی‌اخلاقی، تمرکز فراوان بر مسائل جنسی و نیز تضییع حقوق زنان و نادیده گرفتن آن‌ها در بهشت است. خداوند انسان را از هرگونه بی‌اخلاقی در دنیا منع نموده و نمی‌تواند آن‌ها را در بهشت وعده دهد. حقایق اخلاقی چه در دنیا و چه در آخرت همواره یکسان هستند. به اذعان قرآن اگر لغو و تأثیم و بیهوده‌گویی در دنیا قبیح و ناپسند شمرده شده است در آن دنیا نیز خبر از بهشتی داده شده که در آن از این آلودگی‌ها هیچ خبری نیست (مریم/۶۲؛ طور/۲۳؛ واقعه/۲۵؛ نبأ/۳۵؛ غاشیه/۱۱).

۶. رأی و تفسیری که ازواج آمده در قرآن را همین همسران دنیایی آن‌ها دانسته‌اند؛ (صنعتی، ۱۴۰۳ق: ۶۴/۱؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ۱۳۶/۱؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ق: ۶۷/۱؛ طوسی، بی‌تا: ۱۱۰/۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۱۱۰/۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ۱۷۱/۱؛ ابن‌کثیر، بی‌تا: ۱۱۴/۱؛ ابن‌عاشور، بی‌تا: ۳۵۱/۱؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۱۹۴/۱؛ صادقی‌تهرانی، ۱۴۰۶ق: ۲۵۰/۱) با آیات قرآن که در آن‌ها هم از همسران مؤمن دنیایی در بهشت یاد شده و هم از ازواج مطهره و حور عین سخن گفته شده جمع نمی‌شود. چون خداوند از این دودسته با دو تعبیر جدا و متفاوت یاد می‌کند بدان معنا که این دو گروه، هر دو در بهشت حضور دارند و هرکدام کارکرد خاص خود را دارد و نمی‌توان، حوریان بهشتی را در جایگاه همسران دنیایی یا بالعکس دانست.

۷. نقد دیگر به تفسیری است که در پاسخ شبهه تبعیض جنسیتی، از غلمان و وجود آنان برای زنان بهشتی سخن گفته‌اند. با تأمل در آیات، به خوبی مشخص می‌شود اولاً کارکرد غلمان مانند ازواج نبوده و در قرآن از آنان به عنوان زوج و قرین و همسر هرگز یاد نشده بلکه به عنوان افرادی که برگرد بهشتیان می‌گردند و در شمار خدمتکاران بهشتی هستند، سخن رفته است^۱ (طبری، ۱۴۱۲ق: ۱۸/۲۷؛ طوسی، بی‌تا: ۴۰۹/۹؛ طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۱۴/۱۹). ضمن آنکه در چند آیه پیش از آن، درباره همان گروه بهشتی خداوند خبر از تزویج آنان با حور عین داده و این دو خبر درباره یک موضوع و در یک موضع نشان از تفاوت ماهوی و کارکرد آن‌ها

۱. «وَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكُونٌ» (طور/۲۴).

دارد.^۱ مهم‌تر از آن، در قرآن اختصاص و حصری برای غلمان در زنان وجود ندارد این غلمان خدمتکارانی در بهشت برای اهل بهشت معرفی شده‌اند. شگفت‌آور است که چگونه مفسران این اختصاص را استنباط نموده‌اند با وجود آنکه ظاهر آیه و استفاده از ضمائر مذکر (هم) طبق قاعده تغلیب خبر از عمومیت آن دارد.

۸. نقد دیگر بر تفسیر پاکی و دوری از حدث‌ها و خبث‌های جسمی و اخلاقی زنان برای واژه مطهره در عبارت «ازواج مطهره» است. با عنایت به آیات قرآن، بهشت همواره محلی مطهر و پاکیزه و به‌دور از هر خبثی برای مطهران است. اساس و بنای بهشت بر طهارت در تمام وجوه و حالات بنیان نهاده شده و کسانی بدان ورود خواهند نمود که خود را از خبث‌های اخلاقی و... پاک و مطهر نموده باشند. حال تکرار این صفت برای همسران بهشتی در نازل‌ترین حالات دنیوی آن، چه دلیل و حکمتی دارد که خداوند سه مرتبه با قید مطهره از آن یاد می‌کند؟ تبیین آنکه این گروه از بهشتیان نیز مانند دیگر اهل بهشت از حدث اکبر و اصغر و خبث‌های جسمانی مبرا هستند این همه تکرار و تأکید نیاز نداشت و از بدیهیات بهشت به شمار می‌رود. ضمن آنکه طهارت اخلاقی آن‌ها در دنیا سبب ورودشان به بهشت شده بود و نداشتن آن خبثات‌های اخلاقی در بهشت به نحو اولی آشکارتر است؛ پس بشارت بدان ویژگی‌ها، در واقع بشارت به نعمت آشکار از پیش تعیین شده و موجود است نه نعمتی بی‌بدیل و شگرف.

۶. تجسم اعمال در قرآن و نگاه فلسفی

در قرآن و روایات متعدد، پیوسته از حاضر شدن نفس عمل در قیامت و سرای ابدی سخن گفته شده است. این حقیقت که از آن به تجسم اعمال یاد می‌شود پاسخگوی بسیاری از شبهات درباره جزا است. فیلسوفان و متکلمان اسلامی در حوزه معاد نیز این اصل بسیار مهم را با شرح و بسط بسیار در آثار و کتب خویش ارائه داده‌اند. از حقیقت دور نیست اگر بگوییم ملاصدرا به عنوان شاخص‌ترین فیلسوف متأله و مبدع نظریه حرکت جوهری، بهترین تعبیر و تعریف از تجسم اعمال را ارائه داده‌اند. از منظر ایشان تجسم اعمال بدین معناست که تمام پاداش‌ها و مجازاتی که انسان در سرای آخرت، تحمل خواهد کرد، از ناحیه خارج و غیر نیست؛ بلکه اعمال انسان است که در قیامت به صورت عذاب یا پاداش متمثل خواهد شد. صدرالمآلهین در مورد انحصار ثواب و عقاب آخرت به خود اعمال می‌گوید: «ان الثواب و العقاب فی دار الآخرة انما یكونان بنفس الاعمال و الاخلاق الحسنه و السيئة لا بشيء آخر یترتب علیها» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۱۸۵/۵). نکته مهم دیگری که صدرالمآلهین

۱. «مُتَّكِبِينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ» (طور/۲۰).

در باب تجسم اعمال بر آن تکیه دارد وجود ملکات نفسانی، ظهور و بروز آن‌ها در قیامت است. ملاصدرا درباره تجسم اعمال گفته‌اند هر کس کاری و عملی را انجام دهد یا سخنی را بگوید، آن کار و سخن در نفس او اثری می‌گذارد و حال و کیفیتی در آن پدید می‌آورد؛ در صورت تکرار و استمرار آن عمل، آثار آن‌ها در نفس راسخ و استوار می‌شود و استحکام می‌یابد و آن آثار به ملکات تبدیل می‌گردد. آن ملکات قایم به نفس و عین جوهر نفس‌اند و در جهان دیگر به صورت‌های گوناگون ظاهر می‌شوند و تجسم می‌یابند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۵/۲۹۳-۲۹۰). صدرالمآلهین با عنایت به آثار اصل حرکت جوهری اشتدادی می‌گوید: «آنچه پیش ما محقق شده، این است که ملکات نفسانی به صور جوهری و ذوات فعال و قائم به نفس، تبدیل می‌شود و این تبدیل، موجب نعمت و عذاب است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۲۹۳/۹). از منظر ملاصدرا همان‌گونه که یک ماهیت مادی در جاهای گوناگون، از آثار و جلوه‌های متعددی برخوردار است؛ صفات و ملکات انسان نیز در جاهای گوناگون، دارای آثار و جلوه‌های گوناگون است؛ از این روی دور از ذهن نیست که صفات و ملکاتی که در این عالم به صور معهود بروز می‌کند و مشاهده می‌گردد، در عوالم برزخ و قیامت به صورت روح و ریحان، حور و غلمان، چشمه سلسبیل... یا به صورت مار و کژدم و خوردن مال یتیم به صورت آتش سوزان و حبّ دنیا و مظاهر آن که در این عالم، اعراض نفسانی است به صورت مارها، عقرب‌ها و دیگر موجودات آزاردهنده تجسم می‌گردد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۲۸۳).

بر اساس آموزه‌های قرآنی نیز، کارها و رفتار نیک و بدی که انسان در این جهان انجام می‌دهد، در رستخیز به صورت موجودات مستقلی در کنارش خواهد دید. این رؤیت بدین گونه است که هر کاری به شکل متناسب و متماثل با خود آن عمل مجسم می‌گردد. قرآن در این باره هم از رؤیت و مشاهده نفس عمل نیک و رؤیت نفس عمل زشت سخن می‌گوید. از جمله آیات «وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يَرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ» (بقره/۱۶۷)؛ «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحَضَّرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ» (آل عمران/۳۰)؛ «وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا» (کهف/۴۹)؛ «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى. وَأَنْ سَعِيهِ سَوْفَ يَرَى» (نجم/۴۱:۴۰)؛ «يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال/۸:۷:۶) است که در همه آن‌ها به صراحت از آشکار شدن و حاضر شدن و دیدن نفس آن اعمال صحبت شده است. مفسران معتقدند که این دیدن و رؤیت، دیدن نفس عمل است نه جزا و پاداشی معادل آن (طباطبایی، ۱۳۷۴:

۳۴۳/۲۰؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق: ۳۰/۴۱۰؛ جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۵/۹۲). از آیات ناظر به تجسم اعمال این‌گونه برمی‌آید که این رؤیت اعمال چیزی غیر از حضور در بهشت و جهنم بوده و در واقع افزون بر آن است. برای نمونه در آیه ۱۶۷ بقره ابتدا از دیدن اعمالشان به صورت حسرت سخن گفته و پس از آن از عدم خروجشان از جهنم سخن گفته است. در واقع تجسم اعمال، پاداش و عذابی در ظرف بهشت و جهنم است که تکمیل‌کننده و ارتقاء دهنده عذاب و پاداش است. افزون بر آیات، روایات فراوانی بر تجسم و تجسد اعمال و همراهی و زوجیت آن‌ها با افراد انسانی وجود دارد. برای نمونه حضرت محمد (ص) خطاب به یکی از صحابه، قیس بن عاصم فرمود: «إِنَّهُ لَا بُدَّ لَكَ يَا قَيْسُ مِنْ قَرِينٍ يَدْفِنُ مَعَكَ وَهُوَ حَيٌّ وَتُدْفِنُ مَعَهُ وَأَنْتَ مَيِّتٌ، فَإِنْ كَانَ كَرِيمًا أَكْرَمَكَ وَإِنْ كَانَ لَثِيمًا أَسْلَمَكَ، ثُمَّ لَا يَحْشُرُ إِلَّا مَعَكَ وَلَا تَبْعَثُ إِلَّا مَعَهُ وَلَا تُسْأَلُ إِلَّا عَنْهُ وَلَا تَجْعَلُهُ إِلَّا صَالِحًا، فَإِنَّهُ إِنْ صَلَحَ أُنِسَتْ بِهِ وَإِنْ فَسَدَ لَا تَسْتَوْحِشُ إِلَّا مِنْهُ وَهُوَ فِعْلُكَ» (ابن بابویه، ۱۴۰۳ق: ۲۳۳/۱). در روایت فوق رسول خدا (ص) به صراحت از قرینی که همواره با انسان همراه است و در انسان‌های لئیم و کریم هر دو وجود دارد؛ سخن گفته‌اند.

۷. ارتباط تجسم اعمال و حقیقت ازواج در قرآن

پیش از این آمد که نمی‌توان از آیات، برای اهل بهشت، زوجیت در معنای عرفی و معهود انسانی را استنباط نمود؛ اما شاید خطا نباشد تا با توجه به ادله‌ای چند، آیات مبنی بر ازواج و... دیگر اوصاف را همان تجسم اعمال تفسیر کنیم. در واقع خداوند بر آن است که از این تجسد اعمال برای دو گروه مؤمن و کافر با اوصاف خاص خودشان پرده بردارد. با درنگ در آیات مورد گفتگو و اصل تجسم اعمال، می‌توان ارتباط‌هایی وثیق و شباهت‌هایی عمیق بین آن‌ها جستجو نمود. همان‌گونه که آمد سخن گفتن از ازواج به گونه‌ی جمع برای اهل بهشت، زمینه‌ساز شبهاتی بود که با قرآن هم ناسازگار بود. افزون بر آن، برفرض مثال چنانچه ازواج در معنای همسران برای بهشتیان قابل پذیرش باشد این اسم جمع برای اهل جهنم قابل توجیه نیست؛ زیرا خدای تعالی در دو آیه نیز از ازواج اهل جهنم و محشورشدن و همراهی آن‌ها با یکدیگر سخن گفته است (صافات/۲۲؛ ص/۵۸:۵۷)؛ اما اگر با توجه به تعدد اعمال انسانی و حقیقت تجسم اعمال، ازواج را همان تجسم اعمال گوناگون فرد در نظر بگیریم که همواره قرین و همراه انسان هستند آنگاه تمام شبهات موجود حل شده و می‌توان از آیات به نیکی تفسیری متعالی ارائه نمود.

الف) آیات مؤید تفسیر پیشنهادی

دلایل و قراینی چند در آیات مربوط به ازواج بهشتی و اوصاف آنان وجود دارد که این رأی را قوت می‌بخشد. در اینجا به اهم آن دلایل می‌پردازیم:

۱. در آیه «وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوبًا بِمِثْلِهَا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره: ۲۵) خداوند برای اهل بهشت و بشارتی که بدانان می‌دهد از رزقی که به آنها می‌دهد سخن گفته است. هرچند مفسران این رزق‌ها را در نازل‌ترین سطح خود یعنی میوه و غذا تفسیر نموده‌اند (طبری، ۱۴۱۲ق: ۱/۱۳۳؛ قمی، ۱۳۶۳: ۳۴/۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱/۱۶۲؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق: ۶۶/۱)؛ اما چون قرینه‌ای در معنای خوردن در آیه وجود ندارد؛ لذا نمی‌توان آن را در انحصار خوردنی‌ها درآورد و قطعاً روزی‌هایی بسیار فراگیرتر از میوه‌های بهشتی و مأكولات منظور نظر خداوند است. اهل بهشت پس از بهره‌مند شدن از آن روزی، اقرار می‌کنند که پیش‌ازین، از این روزی بهره‌مند شده‌اند و اکنون نیز متشابه و همانند آن بدانان داده شده است. خداوند در اجابت این درخواست برای آنان از ازواج مطهره و خلود آنان سخن می‌گوید. با بازخوانی این آیه و با در نظر گرفتن تجسم اعمال، می‌توان آیه را چنین تبیین نمود که آنان در روز قیامت در ابتدا برخی از اعمال خود را که در دنیا انجام داده‌اند به صورت روزی و نعمت بهشتی مشاهده می‌کنند و چون خود آنان عامل این اعمال بودند؛ از این روی برای آنان آشنا جلوه نموده و اذعان می‌کنند که پیش‌ازین در دنیا نیز از این روزی یعنی عمل نیک، بهره‌مند بوده‌اند و از خداوند درخواست متشابه آن اعمال را دارند که آنگاه خداوند تمام اعمالشان را متجسد نموده و به عنوان زوج و قرین همیشگی‌شان در بهشت جاودانه همراهشان می‌سازد.

۲. در آیه «وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ» (تکویر/۷) مفسران آراء و تفاسیر گوناگونی ارائه داده‌اند. طوسی و به دنبال آن طبرسی با تکیه بر اقوالی منقول از عمر و قتاده معتقدند که هر انسانی نزدیک به شکل و مثل خود از انسان‌های اهل آتش یا بهشت می‌شود و خود را به او می‌چسباند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۶/۳۲۸؛ طوسی، بی تا: ۱۰/۲۸۲). علامه و برخی دیگر این نفوس را همان انسان‌ها می‌دانند که اهل بهشت با نساء و زنان بهشتی و نفوس اشقیاء با شیاطین قرین می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۰/۲۱۴؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۲۴/۹۱). صادقی‌تهرانی با شرح معنای تزویج در معنای قرین شدن تأکید می‌کند که این آیه درباره ازدواج نیست؛ زیرا ازدواج مختص اهل بهشت است ولی آیه از همه نفوس صحبت نموده است؛ از این روی، آیه را در معنای قرین

شدن اجزاء اصلی و فرعی بدن به یکدیگر دارد. در تفسیر ایشان آیه اشاره به معاد جسمانی دارد (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق: ۳۰/ ۱۴۸). تمام آنچه این بزرگان در تفسیر آیه فرموده‌اند قابل نقد است؛ اما اگر با تحلیلی که ملای شیرازی درباره تجسم اعمال ارائه نمودند به آیه نظر افکنیم معنای آیه مؤید یافته‌های ما در باب ارتباط ازواج و تجسم اعمال می‌شود. ملاصدرا در تجسم اعمال معتقد بودند آن ملکاتی که انسان در دنیا حاصل می‌نماید قایم به نفس و عین جوهر نفس‌اند و در جهان دیگر به صور گوناگون ظاهر می‌شوند و تجسم می‌یابند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۲۹۳/۵-۲۹۰). این بدان معناست که ملکات عین جوهر نفس هستند از این جهت کاملاً طبیعی و شایسته است که انسان در آن دنیا با ملکاتش که جوهر نفسش است قرین و همراه شود. به تعبیر دیگر نفوس در آیه منظور، همان ملکات نفس است که جزوی از جوهر نفس گشته و چون این ملکات با نفس انسان قرین می‌شوند از تعبیر «زُوجَتْ» استفاده کرده است. زیبایی و مؤید این تحلیل با نگرستن در آیات سوره تکویر رخ می‌نماید که خداوند در هنگام برشمردن مظاهر هول‌انگیز قیامت یکی از آن شگفتی‌ها را قرین شدن نفوس اعمال به نفس انسانی معرفی نموده و این مهم در همان مراحل آغازین قیامت رخ می‌نماید. درحالی‌که آنچه مفسران گفته بودند در شمار نعمات و نعمات بود که در مرحله پس از حسابرسی لحاظ می‌شوند نه در هنگامه آغازین قیامت. این تفسیر از آیه با روایتی از امام باقر (ع) تأیید و تحکیم می‌گردد که امام از قرین شدن اهل بهشت با خیرات حسان و قرین شدن کفار و منافقان با شیاطین خبر می‌دهد. «وَفِي رِوَايَةِ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ: فِي قَوْلِهِ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ» قَالَ: أَمَّا أَهْلُ الْجَنَّةِ فَرُؤُجُوا الْخَيْرَاتِ الْحَسَنَاتِ وَأَمَّا أَهْلُ النَّارِ فَمَعَ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ شَيْطَانٌ يَعْنِي فُرِنَتْ نَفُوسُ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ بِالشَّيَاطِينِ فَهَمْ قُرْنَاؤُهُمْ» (قمی، ۱۳۶۳: ۲/ ۴۰۷). ممکن است این اشکال گرفته شود که خیرات حسان آمده در روایت، ناظر به آیه ۷۰ سوره الرحمن است که مراد از آن زنان بهشتی است؛ اما افزون بر ادله گفته شده در نفی این تحلیل، خداوند در آیه‌ای دیگر از خیرات به عنوان امور برتر و عالی‌تر یاد نموده «لَكِنَّ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأَوْلِيَاءٍ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ» (توبه: ۸۸) و دامنه آن را بسیار گسترده‌تر از زنان دانسته است. شیخ طوسی خیرات را تمام منافی که نفس بدان آرامش می‌گیرد؛ دانسته و تأکید دارند که نمی‌توان آن را در زنان منحصر نمود (طوسی، بی‌تا: ۲۷۶/۵).

۳. از دیگر ادله مهم و محکم برای اثبات حقیقت تجسم اعمال در ازواج بهشتیان و اهل جهنم، کاربست حور عین به عنوان وصف ازواج بهشتی است. این کاربست ۴ بار در قرآن بکار گرفته شده است. «حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ» (رحمان: ۷۲) «كَذَلِكَ...

وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ» (دخان: ۵۴)، «مُتَّكِئِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ» (طور: ۲۰)، «وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ» (واقعه: ۲۲). مفسران در تمام موارد آن‌ها را در همان معنای معهود و شناخته شده همسران زیباروی با چشمان سیاه و... تفسیر نموده‌اند که چشم با دیدن آن‌ها حیران می‌گردند (طوسی، بی‌تا: ۹۰/۲۴۲/۴۹۳؛ ابن‌عاشور، بی‌تا: ۳۴۲/۲۵؛ خطیب، ۱۴۲۴ق: ۷۱/۱۴؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲۲/۱۹/۱۸؛ ۱۴۹/۱۸؛ صادقی‌تهرانی، ۱۴۰۶ق: ۶۹/۲۸). حال اگر در معنای لغوی واژه حور و عین تأمل بیشتری نماییم و جوه جدید و زیبایی‌تری متناسب با نظریه مطرح شده رخ می‌نماید. لغویان معنای اولیه و اصلی «حور» را رجوع و بازگشت به چیزی و بازگشت از همان چیز می‌دانند (الحور: الرجوع إلى الشيء و عنه). معنای دیگر آن را هم زوال غصه و اندوه آورده‌اند (ابن معصوم مدنی، ۱۴۲۶ق: ۳۳۷/۷؛ ازهری، ۱۴۲۴ق: ۱۴۶/۵؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۲۸۷/۳). معنای دیگری که برای آن آورده‌اند تحیر و سرگردانی است. کتب لغت یکی از معانی دور و انتهایی این واژه آن هم در ساختار «امراً حوراء» رازن سفید دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۲۸۸/۳)؛ پس نفسی واژه‌ی حور، هرگز نمی‌تواند در معنای اولیه و اصلی خود، زن سفید و... باشد بلکه همان معانی اصلی یعنی بازگشت به اصل، زوال اندوه، تحیر و سرگردانی مراد است. این واژه آن هنگام نغزتر و جذاب‌تر شده که در سه مورد به «عین» اضافه گشته است. عین نیز برخلاف تصور و شهرت بسیارش از معانی ابتدایی و بسیاری چون چشم هر صاحب بینایی، مال و اندوخته‌ای که حاضر و مهیاست (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۲۸۷/۳) و... برخوردار است. حتی یکی از معانی آمده برای عین را بخشی از دارائی که طلا باشد، برشمرده‌اند (ابن درید، ۱۴۰۷ق: ۱۶۶/۱). از همین روی با توجه به معانی آمده و آنچه در پیش گفته شد حور عین می‌تواند به معنای همان اعمال فرد است که بدو بازگشت داده شده و اکنون برایش آماده و مهیاست و وی با دیدن آن‌ها دچار تحیر و سرگردانی برگرفته از شعف و رحمت پروردگار در اعطای پاداش و عین عمل گشته است؛ و این تفسیر از حور عین می‌تواند با آیاتی که از آن سرور و فرح اهل بهشت و شبیه دانستن آن‌ها با آنچه در دنیا بدان‌ها روزی داده شده، هماهنگ است. حوریان همان اعمال حسنه‌ای هستند که اکنون به صورت زوج و قرین برای اهل بهشت مجسم شده‌اند و آن‌ها در کمال طهارت و آراستگی قرار داشته و به عنوان بالاترین نعمت بهشتی بدانان بشارت داده است. آن‌ها در نهایت صفا و نقاء قرار دارند و همیشه همراه اهل بهشت خواهند بود. پیش از این نیز آمد ملاصدرای شیرازی نیز با اشاره دقیق به واژه حور عین در کنار دیگر نعمات بهشت و نقمات جهنم، آن را از جمله موارد تجسم اعمال به حساب آوردند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۲۸۳).

۴. از دیگر ادله مؤید نظریه حاضر، وجود اوصاف «اتراب، کواعب، تحبرون» برای ازواج است. برخلاف آنچه مفسران برای واژگان آورده‌اند با در نظر گرفتن معانی لغوی این واژگان، همگی به‌گونه‌ای در راستای تجسم اعمال جلوه می‌نمایند و نمی‌توانند ناظر به اوصاف بهت‌آور و مهیج‌کننده جسمانی زنان و دختران باشد. واژه اتراب سه بار با کواعب، عرب، قاصرات الطرف آمده است. مفسران مراد از «کواعب» را دخترانی «سینه برجسته» (طوسی، بی‌تا: ۱۰/۲۴۷؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ۵۳۹/۳)؛ و مراد از «اترابا» را «همسن و سال» دانسته‌اند (تستری، ۱۴۲۳ق: ۱۸۵/؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ۱۲/۳۰) که در این صورت، مراد آیه بهره‌مندی مردان بهشتی از زنان بهشتی با این صفات جسمانی و جنسی است؛ اما حقیقت آن است این تفسیر با معنای دقیق واژگان ناسازگار است. در کتب اصیل لغت، واژه کواعب جمع مکسر کاعب از کعب است. ابن فارس اولین معنا را برای کعب در دلالت داشتن چیز بی‌بلندی جایگاه و مرتبه دانسته است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۱۸۶/۵). دیگر لغویان نیز آن را در معنای بالای پا و استخوان هر چهارپا و هر مفصل استخوان دار دانسته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۷۱۸/۱). توضیح داده‌اند که کعب برای انسان آنچه در پا از مچ بالا می‌رود و برای اسب استخوان کشیده‌ای ساق پا از پشت، است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۲۰۷/۱). این واژه اگر در معنای پستان بکار رود با تعابیری تأییدی چون «كَعَبَتِ الْجَارِيَةِ تَكْعَبُ كَعُوبَةً وَ كَعَابَةٌ فَهِيَ كَعَابٌ وَ كَاعِبٌ وَ تَكْعَبُ ثَدْيَاهَا» کاربرد دارد (همان). بر اساس آنچه آمد کعب هرگز نمی‌تواند به معنای پستان باشد چون در کعب، دلالت داشتن بر بلندی و داشتن استخوان شرط بود. اتراب نیز در کتب لغت اقدم، جمع ترب در معنای ندّ، نظیر (ازهری، ۱۴۲۱ق: ۵۱/۱۴) و امثال دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۱۱۷/۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۲۳۱/۱). آنچه مفسران درباره «اترابا» گفته‌اند برای واژه التَّيْبَةِ صحیح است که در معنای قسمت بالای پستان‌ها تا ترقوه قرار دارد (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۱۱۷/۸). بر این اساس می‌توان تعبیر بلند قرآن درباره «وَ كَوَاعِبُ أَثْرَابًا» را در معنای افراد و اشخاص والا مرتبه که مثل، ندّ و نظیر اعمال اهل بهشت هستند تفسیر نمود. این بلندمرتبان همان اعمال صالح بهشتیان هستند که اکنون مجسم شده و موجبات فرح، سرور و تنعم آن‌ها را فراهم می‌سازند. واژه «تحبرون» نیز از ریشه حبر، ۶ بار در قرآن به‌کاررفته است. از این ۶ مورد یک بار آن در ساختار فعلی برای ازواج (زخرف: ۷۰)، یک بار دیگر در وصف اهل بهشت در روضه بهشتی (روم: ۱۵)، چهار مورد باقی مانده به صورت اسم جمع در معنای علمای اهل کتاب است (مائده: ۴۴/۶؛ توبه: ۳۱/۳۴). مفسران تحبرون آمده

برای وصف حالت ازواج در بهشت را در معنای مسرور و شادمان گرفته‌اند (طوسی، بی‌تا: ۲۱۴/۹؛ ابن‌عاشور، بی‌تا: ۲۸۸/۲۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۱۲۱/۱۸؛ صادقی‌تهرانی، ۱۴۰۶ق: ۳۶۱/۲۶). این در حالی است که اهل لغت اولین معنای خبر را اثر چیزی ترجمه نموده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۲۱۸/۳؛ ابن‌درید، ۱۴۰۷ق: ۹۷/۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۵۹/۴؛ ابن‌معصوم مدنی، ۱۴۲۶ق: ۲۳۹/۷) و «أَحْبَرَةٌ» را در معنای از خود اثری را باقی گذاشت آورده‌اند (ابن‌معصوم مدنی، ۱۴۲۶ق: ۷/۲۳۹). به همین دلیل است که مداد را خبر و علما و دانشمندان را احبار گفته‌اند زیرا از خود اثری به جا می‌گذارند. از دیگر معانی خبر می‌تواند تنعم بردن و مسرور شدن هم باشد (ابوهلال عسکری، بی‌تا: ۲۶۱)؛ اما معنای اصلی آن همان اثر گذاشتن است. می‌توان ماثور مسرور را بهترین معنا برای آیه‌ای که تحبرون را به عنوان جمله حالیه در توصیف حالت ازواج آورده است، در نظر گرفت. ازواجی که اثر اعمال حسنه‌ی اهل بهشت است و هم آن ازواج مسرور و شادمان‌اند و هم نظاره کردن اهل بهشت بدانان فرحناک و مسرت‌بخش است.

ب) بررسی ارتباط تجسم اعمال با اوصاف ازواج بهشتی در قرآن

در سه آیه برای ازواج از صفت مطهره به صورت مستقیم و نیز صفات دیگر چون «وَ كَوَاعِبُ أَثْرَابًا، وَ فُرُشٌ مَّرْفُوعَةٌ. إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنِشَاءً. فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا. غُرْبًا أَثْرَابًا وَ عِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ لَمْ يَطْمِئُنَّ بِإِنْسٍ قَبْلَهُمْ وَ لَا جَانٌّ» به گونه غیرمستقیم در آیات دیگر آمده است. ممکن است این پرسش ایجاد شود که چگونه این اوصاف با تجسم اعمال جمع می‌شود؟ در پاسخ بدین پرسش باید گفت برخی از اوصافی که خداوند برای بهشتیان در قرآن مطرح نموده در تطابق کامل با حقیقت تجسم اعمال است. اوصافی چون (أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ، فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا، كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ، لَمْ يَطْمِئُنَّ بِإِنْسٍ قَبْلَهُمْ وَ لَا جَانٌّ، الْيَاقُوتُ وَ الْمَرْجَانُ) همگی از طهارت و پاکیزگی این اعمال و ازواج و دور بودن آن‌ها از هرگونه وساوس شیاطین انسی و جنی خبر می‌دهند. آن‌ها مطهر، پاک و بکر از هرگونه امورات طبیعی و محظوظات نفسانی بوده‌اند (ابن‌عربی، ۱۴۲۲ق: ۳۱۳/۲) به تعبیر علامه مراد طهارت از همه انواع قذارتها و مکاره است چه قذارت‌های ظاهری و خلقتی و چه قذارت‌های باطنی و اخلاقی (طباطبایی، ۱۳۹۰/۱: ۹۰). با توجه به عمومیتی که علامه برای طهارت استنباط کرده‌اند، می‌توان گفت آن‌ها دور از هرگونه شرک، غش، ریا، منت و خباثتی در دنیا بودند و اکنون پاک و زلال و مطهر مجسم گشته‌اند، به واسطه این طهارت و دوری از هرگونه شیاطین انسی و جنی، پیوسته پوشیده و دور از دسترس بوده‌اند

و صدالبته مانند یاقوت و مرجان و سفیده تخم مرغ مخفی و درخشان و پرنورند. حقیقتاً تفسیر این آیات به زنان و همسران و وصف نمودن ظاهر آنان با این ویژگی‌ها خبر از مقام و معرفت و منزلت اهل بهشت ندارد. تمرکز و توجه دادن آنان به اوصاف دنیایی که برای دنیا و اهل دنیا نیز لزوماً فریبنده و طمع انگیز نیست، به منزله‌ی کاستن از ارزش بهشت و جایگاه اهل آن است.

اما اوصاف دیگر چون «قاصراتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ؛ حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ» نیز هر کدام به‌گونه‌ای مؤید حقیقت تجسم و تجسد اعمال در ازواج است. قاصر از قصر در معنای نهایت، پایان و هدف چیزی است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ق: ۵/۵۷). «طرف» نیز در معنای نگاه است (همان). ترکیب این دو با هم در معنای نهایت توجه و نظر است. اضافه شدن واژه «اتراب» نیز که پیش از این معنای آن مشخص شد، تأکید دوباره بر همسانی این ازواج با اعمال فرد بهشتی دارد. غایت توجه و نگاه اهل بهشت به سوی اعمال خودشان و آن ازواج است که اکنون برای آن‌ها مجسد شده است. بدین معنا که اهل بهشت در اوج لذت و کامیابی از حضور در بهشت بیش و پیش از هر چیز، تمام توجه و نگاه خود را به همان اعمالشان دوخته‌اند و از آن لذت می‌برند. تعبیر «وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ» در سوره واقعه یک بار و در کنار چندین اوصاف دیگر اهل بهشت ذکر شده است. «وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ إِنَّا أَدْنَاهُنَّ إِنشَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا» فرش در معنای آماده نمودن چیزی و گستراندن آن است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ق: ۶/۲۵۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ق: ۴/۴۸۶). در واقع هر بساطی که در ضیافت گسترانیده شود فرش نامیده می‌شود (ازهری، ۱۴۲۱، ق: ۱۱/۲۳۶). چون جمع مکسر غیر عاقل است با آن به شیوه مؤنث برخورد می‌شود و تمام اوصاف پس از آن نیز مؤنث ذکر می‌شود. شاید به دلیل این تأنیث و نیز یادکرد تعبیر «فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا» این‌گونه ذهنیتی برای مفسران ایجاد شده که مراد از «وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ» و آیات پس از آن زنان و ازواج بهشتی هستند که عالی‌مقام و بلندمرتبه بوده و رختخواب (فرش) نیز کنایه از فراهم شدن شرایط هم‌بستری با آنان است (طبری، ۱۴۱۲، ق: ۲۷/۱۰۷؛ طوسی، بی تا: ۹/۴۹۶؛ سید قطب، ۱۴۲۱، ق: ۶/۳۴۶۴؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۲۴/۱۹؛ صادقی‌تهرانی، ۱۴۰۶، ق: ۲۸/۷۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۲۳/۲۲۳). چنانچه بدون داشتن پیش‌فرض زنان و حوریان بهشتی در کسوت زن و کارکردهای دنیایی آن؛ بخواهیم آیات را بفهمیم این‌گونه استنباط می‌شود که خدای تعالی درصدد تبیین کیفیت ضیافت بهشت بوده و از بساط‌هایی که در آنجا برای اهل بهشت گسترانده، سخن گفته و خدای تعالی آن ضیافت را جهت تکریم ایجاد نموده و آن‌ها را بکر و دست‌نخورده قرار داده است.

نتایج

بر اساس آنچه آمد نتایج این پژوهش به شرح ذیل است:

۱. واژه ازدواج با اوصاف گوناگونی که در قرآن برای اهل بهشت و جهنم به کار رفته از زوج در معنای دوئیت اخذ شده است که برای مذکر و مؤنث هر دو بکار می‌رود و نمی‌توان جمع آن را یعنی ازدواج، فقط به عنوان همسران زن تلقی نمود.

۲. با تکیه بر شبهات طرح شده درباره وجود امور ضد اخلاقی در بهشت و تبعیض جنسیتی در آنجا، برخلاف آنچه مفسران پنداشته‌اند به نظر می‌رسد تفسیر ازدواج و حور عین و... به همسران معهود دنیایی با کارکردهای آن با آیات قرآن، فلسفه ازدواج و بهشت و... در تضاد است؛ از این روی ازدواج نمی‌تواند در معنای همسر عرفی انسی و ملکی باشد.

۳. بر اساس نظریه متعالی و قرآنی - روایی تجسم اعمال، دلیل‌های فراوان قرآنی، حکایت از ارتباط مستقیم ازدواج بهشتی و جهنمی با تجسم اعمال دارند. در این نظریه، ازدواج همان اعمال ملکاتی نفس هستند که در بهشت یا جهنم خداوند در عالی‌ترین نوع موهبت و عدالت خود بدانان عطا می‌کند.

۴. بر اساس تفسیر و نظریه فوق، اوصاف «وَ كَوَاعِبَ أَتْرَابًا، وَ فُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ. أَنَا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنِشَاءً، فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا. غُرُبًا أَتْرَابًا وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ لَمْ يَطْمِئْتُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ» دیگر توصیف ظاهری همسران بهشتی نیست بلکه همگی اوصافی از نقاء و زلالی آن اعمال هستند که صاحبانشان در دنیا با مراقبت از آن‌ها و دور نمودنشان از وسوسه شیاطین انس و جنی آن‌ها را پرورش داده و موفق شده‌اند آن‌ها را تا روز قیامت نگاه‌دارند و بدین صورت برایشان مجسم گشته است.

۵. ملاصدرا ی شیرازی در هنگام بحث تجسم اعمال، به حور عین و حقیقت آن به عنوان نمونه‌ای از تجسم اعمال اشاره داشته‌اند؛ اما به بسط و چگونگی آن نپرداخته‌اند.

۶. با وجود آنچه آمد نمی‌توان اصل ازدواج در بهشت را نفی نمود فقط می‌توان گفت احتمال اینکه آیات متضمن واژه ازدواج، درباره ازدواج اهل بهشت و جهنم نباشند وجود دارد.

فہرست منابع

- ألوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ ق): «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی»، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ ق): «تفسیر القرآن العظیم»، ریاض: مکتبۃ نزار مصطفی الباز.
- ابن بابویہ، محمد بن علی (۱۴۰۳ ق): «معانی الأخبار»، تہران: دارالکتب الاسلامیہ.
- ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۷ م): «جمہرہ اللغہ»، بیروت: دارالعلم للملایین.
- ابن عاشور، محمد بن طاہر (بی تا): «التحریر و التنویر»، بی جا.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ ق): «معجم مقاییس اللغۃ»، مصحح: محمد ہارون عبدالسلام، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (بی تا): «تفسیر القرآن العظیم»، یوسف عبدالرحمن مرعشلی، بیروت: دار المعرفة.
- ابن معصوم مدنی، سید علی بن احمد (۱۴۲۶ ق): «الطراز الأول و الكنز لما علیہ من لغة العرب المعول»، قم: مؤسسة آل البيت علیہم السلام لإحياء التراث.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق): «لسان العرب»، بیروت: دار صادر.
- ابن درید، محمد بن حسن (۱۴۰۷ ق): «جمہرہ اللغہ»، بیروت: دارالعلم للملایین.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۲۲ ق): «تفسیر ابن عربی (تأویلات عبد الرزاق)»، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ازہری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ ق): «تہذیب اللغہ»، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- بیضاوی، عبداللہ بن عمر، (۱۴۱۶ ق): «تفسیر البیضاوی (انوار التنزیل و اسرار التاویل)»، بیروت: دارالفکر.
- تستری، سہل بن عبداللہ (۱۴۲۳ ق): «تفسیر التستری»، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
- ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ ق): «الکشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی»، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبداللہ (۱۳۹۵ ش): «تفسیر موضوعی قرآن»، قم: نشر اسراء.
- جوہری، اسماعیل بن حماد (۱۹۸۴ م): «تاج اللغہ و صحاح العربیہ»، بیروت: دار العلم للملایین.
- خطیب، عبدالکریم (۱۴۲۴ ق): «التفسیر القرآنی للقرآن»، بیروت: دار الفکر العربی.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ ق): «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوہ التأویل»، بیروت: دار الکتب العربی.
- سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶ ق): «تفسیر السمرقندی»، بیروت: دارالفکر.
- سید بن قطب، ابن ابراہیم شاذلی (۱۴۱۲ ق): «فی ظلال القرآن»، بیروت-قاہرہ، دارالشروق.
- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ ق): «المحیط فی اللغہ»، تحقیق: محمد حسن آل یاسین، بیروت: عالم الکتب
- صادق تہرانی، محمد (۱۴۰۶ ق): «الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنہ»، قم: فرہنگ اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراہیم (۱۳۸۲): «تفسیر القرآن الکریم»، تہران: انتشارات بیدار.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراہیم (۱۳۷۸ ق): «الاسفار الاربعہ»، تہران: مطبعہ حیدری.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراہیم (۱۳۶۱): «عرشیہ»، تصحیح و ترجمہ غلامحسین آہنی، تہران: انتشارات مولی.
- صنعانی، عبدالرزاق بن ہمام (۱۴۰۳ ق): «المصنف»، محقق: حبیب الرحمن الأعظمی، بیروت: المجلس العلمی-الہند.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۹۰ ق): «المیزان فی تفسیر القرآن»، لبنان: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲): «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، تہران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق): «جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)»، بیروت: دارالمعرفہ.
- خواجہ نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۸۸): «آغاز و انجام»، مقدمہ، شرح و تعلیق، حسن حسن

- زاده آملی؛ تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ ارشاد اسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا): «التبیان فی تفسیر القرآن»، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- عسکری، ابوهلال (بی تا): «معجم الفروق اللغویه»، تحقیق: محمد ابراهیم سلیم، قاهره: دار العلم و الثقافة.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ ق): «کتاب العین»، تحقیق: الدكتور مهدی المخزومی، بیروت: دار و مكتبة الهلال.
- فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹ ق): «من وحی القرآن»، بیروت: دار الملائک.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۲۸ ق): «المصباح المنیر»، بیروت: المكتبة العصرية.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳): «تفسیر القمی»، قم: دار الکتب.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱): «تفسیر نمونه»، تهران: دارالکتب الإسلامیة.

References

The Holy Qur'an

- Al-Alusi, Mahmud ibn 'Abdullah (1415 AH): "Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa al-Sab' al-Mathani", Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Abi Hatim, 'Abd al-Rahman ibn Muhammad (1419 AH): "Tafsir al-Qur'an al-'Azim", Riyadh: Maktabat Nizar Mustafa al-Baz.
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn 'Ali (1403 AH): "Ma'ani al-Akhbar", Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Ibn Durayd, Muhammad ibn Hasan (1987 AD): "Jamharat al-Lughah", Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malayin.
- Ibn 'Ashur, Muhammad ibn Tahir (n.d.): "Al-Tahrir wa al-Tanwir", n.p.
- Ibn Faris, Ahmad (1404 AH): "Mu'jam Maqayis al-Lughah", verified by: Muhammad Harun 'Abd al-Salam, Qom: Maktabat al-I'lam al-Islami.
- Ibn Kathir, Isma'il ibn 'Umar (n.d.): "Tafsir al-Qur'an al-'Azim", Yusuf 'Abd al-Rahman Mar'ashli, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Ibn Ma'sum al-Madani, Sayyid 'Ali ibn Ahmad (1426 AH): "Al-Tiraz al-Awwal wa al-Kunaz li ma 'alayhi min Lughat al-'Arab al-Ma'ul", Qom: Mu'assasat Al al-Bayt 'Alayhim al-Salam li Ihya' al-Turath.
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram (1414 AH): "Lisan al-'Arab", Beirut: Dar Sadir.
- Ibn Durayd, Muhammad ibn Hasan (1407 AH): "Jamharat al-Lughah", Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malayin.
- Ibn 'Arabi, Muhammad ibn 'Ali (1422 AH): "Tafsir Ibn 'Arabi (Ta'wilat 'Abd al-Razzaq)", Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Azhari, Muhammad ibn Ahmad (1421 AH): "Tahdhib al-Lughah", Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Al-Baydawi, 'Abdullah ibn 'Umar (1416 AH): "Tafsir al-Baydawi (Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil)", Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Tustari, Sahl ibn 'Abdullah (1423 AH): "Tafsir al-Tustari", Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Manshurat Muhammad 'Ali Baydun.
- Tha'labi, Ahmad ibn Muhammad (1422 AH): "Al-Kashf wa al-Bayan al-Ma'rifat Tafsir al-Tha'labi", Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Jawadi Amuli, 'Abdullah (1395): "Tafsir Mawdu'i-ye Qur'an", Qom: Nashr-e Isra'.
- Jawhari, Isma'il ibn Hammad (1984 AD): "Taj al-Lughah wa Sahah al-'Arabiyyah", Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malayin.
- Khatib, 'Abd al-Karim (1424 AH): "Al-Tafsir al-Qur'ani lil-Qur'an", Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- Zamakhshari, Mahmud ibn 'Umar (1407 AH): "Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Gha-wa'im al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqa'wil fi Wujuh al-Ta'wil", Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Samarqandi, Nasr ibn Muhammad (1416 AH): "Tafsir al-Samarqandi", Beirut: Dar al-Fikr.
- Sayyid Qutb, Ibn Ibrahim al-Shadhili (1412 AH): "Fi Zilal al-Qur'an", Beirut-Cairo: Dar al-Shuruq.
- Sahib ibn 'Abbad, Isma'il ibn 'Abbad (1414 AH): "Al-Muhit fi al-Lughah", edited by: Muhammad Hasan Al Yasīn, Beirut: 'Alam al-Kutub.
- Sadr-e Tehrani, Muhammad (1406 AH): "Al-Furqan fi Tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an wa al-Sunnah", Qom: Farhang-e Eslami.
- Sadr al-Din al-Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (1382): "Tafsir al-Qur'an al-Karim", Tehran: Intisharat-e Bidar.

- Sadr al-Din al-Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (1378 AH): "Al-Asfar al-Arba'ah", Tehran: Matba'at Haydari.
- Sadr al-Din al-Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (1361): "'Arshiyah", edited and translated by: Gholamhossein Ahani, Tehran: Intisharat-e Mawla.
- San'ani, 'Abd al-Razzaq ibn Hammam (1403 AH): "Al-Musannaf", edited by: Habib al-Rahman al-A'zami, Beirut: Al-Majlis al-'Ilmi-India.
- Tabataba'i, Muhammad Husayn (1390 AH): "Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an", Lebanon: Mu'assasat al-A'lami lil-Matbu'at.
- Tabarsi, Fadl ibn Hasan (1372): "Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an", Tehran: Naser Khosrow.
- Tabari, Muhammad ibn Jarir (1412 AH): "Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an (Tafsir al-Tabari)", Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Khwaja Nasir al-Din Tusi, Muhammad ibn Muhammad (1388): "Aghaz wa Anjam", introduction, commentary and notes by: Hasan Hasanzadeh Amuli, Tehran: Sazman-e Chap wa Intisharat-e Vezarat-e Farhang va Ershad-e Eslami.
- Tusi, Muhammad ibn al-Hasan (n.d.): "Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an", Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- 'Askari, Abu Hilal (n.d.): "Mu'jam al-Furuq al-Lughawiyah", edited by: Muhammad Ibrahim Salim, Cairo: Dar al-'Ilm wa al-Thaqafah.
- Farahidi, Khalil ibn Ahmad (1409 AH): "Kitab al-'Ayn", edited by: Dr. Mahdi al-Makhzumi, Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal.
- Fadlallah, Muhammad Husayn (1419 AH): "Min Wahy al-Qur'an", Beirut: Dar al-Malik.
- Fayyumi, Ahmad ibn Muhammad (1428 AH): "Al-Misbah al-Munir", Beirut: Al-Maktabah al-'Asriyyah.
- Qummi, 'Ali ibn Ibrahim (1363): "Tafsir al-Qummi", Qom: Dar al-Kitab.
- Makarim Shirazi, Naser (1371): "Tafsir Nemooneh", Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.