

نوع مقاله: پژوهشی

مهم‌ترین شبهات معاد جسمانی با جسم عنصری در ترازوی نقد

سیدمحمد مهدی نبویان / دکتری فلسفه تطبیقی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی * و سطح ۴ حوزه علمیه

smm.nabavian@yahoo.com

nabaviyan@gmail.com

سیدمحمد محمود نبویان / دانشیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

پذیرش: ۹۹/۱۱/۲۴

دریافت: ۹۹/۰۶/۲۳

چکیده

معاد جسمانی یکی از مسائل اصلی و تأثیرگذار در حوزه دین است که حجم وسیعی از منابع دین را به خود اختصاص داده است. بسیاری از اندیشمندان اسلامی درصدد تحلیل و بررسی این موضوع برآمده و برخی از آنها نیز دیدگاه خاصی را درباره آن مطرح کرده‌اند. درباره کیفیت معاد جسمانی اختلاف نظرهایی وجود دارد، اما براساس عقیده صحیح و نیز براساس آیات و روایات، معاد جسمانی در روز قیامت با جسم و بدنی عنصری محقق می‌شود نه با بدن مثالی. با این حال، بر نظریه معاد جسمانی با جسم عنصری، شبهه‌ها و اشکال‌هایی از سوی برخی اندیشمندان مطرح شده است. در این نوشتار، هفت شبهه از شبهات مهم معاد جسمانی با جسم عنصری، بررسی می‌شود و نشان داده خواهد شد که هیچ‌یک از آنها نمی‌توانند ظهور آیات و روایات در عنصری بودن معاد جسمانی را خدشه دار کنند. این شبهات عبارت‌اند از نبود ماده در قیامت، نبود زمان در قیامت، نبود مکان در قیامت، نبود فساد در قیامت، انشائی بودن موجودات اُخروی، تکرار دنیا و وحدت فعل الهی.

کلیدواژه‌ها: معاد، جسم عنصری، جسم مثالی، ماده، زمان و مکان.

حیات پس از مرگ و کیفیت آن در همه ادیان به‌عنوان مسئله‌ای جدی و مهم مطرح بوده است. اندیشمندان اسلامی به برکت قرآن و سنت، به تبیین و تحلیل این مسئله پرداخته و اندیشه ناب اسلامی را بازگو کرده‌اند. ایشان هرچند اصل وقوع معاد را پذیرفته‌اند، در کیفیت آن اختلاف نظر دارند. برخی معاد را فقط روحانی دانسته و معاد جسمانی را انکار کرده‌اند و برخی دیگر هم به معاد روحانی و هم به معاد جسمانی معتقد شده‌اند. در میان معتقدان به معاد جسمانی، برخی جسم اخروی را مادی و از سنخ بدن‌های دنیوی دانسته و برخی دیگر، مادی بودن جسم اخروی را محال و آن را مجرد مثالی تصویر کرده‌اند.

آنچه از مجموعه ادله عقلی و نقلی به دست می‌آید، آن است که معاد جسمانی در روز قیامت با جسم و بدنی عنصری است نه مثالی. آیات فراوانی از قرآن کریم، ظهور در مادی و عنصری بودن بدن محسوس در قیامت دارند. این آیات را می‌توان در شش دسته قرار داد:

۱. آیات ناظر به خروج انسان‌ها از قبر یا زمین؛

۲. آیات ناظر به بعث و برانگیخته شدن انسان‌ها از قبر؛

۳. آیات ناظر به تشبیه معاد به زنده شدن مردگان در دنیا؛

۴. آیات ناظر به تشبیه معاد به زنده شدن زمین پس از مرگ؛

۵. آیات ناظر به تشبیه معاد به خلقت اولیه؛

۶. آیات ناظر به مردود دانستن ادعای منکران بازگشت جسم عنصری. روایات فراوانی نیز بر عنصری بودن معاد جسمانی دلالت دارند.

اما با این حال برخی اندیشمندان، شبهاتی را در نفی معاد جسمانی با جسم عنصری مطرح کرده‌اند که لازم است بررسی شوند. این نوشتار پس از تبیین مفاهیم کلیدی همچون معاد، جسم عنصری و جسم مثالی، چند شبهه از شبهات مهم معاد جسمانی با جسم عنصری را بررسی می‌کند.

۱. معناشناسی

۱-۱. معاد

واژه «مَعَاد» از ریشه «عود» است. معاد در اصل «مَعُودٌ» بوده که واو آن به الف تبدیل شده است. البته گاهی نیز این واژه در اصل خود یعنی مَعُودٌ به کار می‌رود؛ همان‌طور که امیرمؤمنان علی علیه السلام در *نهج البلاغه*، معاد را به صورت اصلی خود (مَعُودٌ) به کار برده است: «الْحَكْمُ لِلَّهِ وَالْمَعُودُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۲۳۱). این واژه در کتاب‌های لغت در معانی گوناگونی به کار رفته است، از جمله: رجوع و بازگشتن (معنای مصدری) (ر.ک: مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۳۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۹۴؛ صاحب، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۲۶؛ ابن‌اثیر، ۱۳۶۷،

ج ۳، ص ۳۱۶)، بازگشت (معنای اسم مصدری) (ر.ک: خسروی حسینی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۶۶۸)، زمان بازگشتن (اسم زمان) (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۹۴؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۶۶)، مکان بازگشتن (اسم مکان) (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۹۴؛ مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۳۱۱)، هر شیئی که به سوی او بازگشت می‌کنند (ر.ک: ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۱۸۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۱۷؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۸۲؛ مهنا، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۳۸)، مصیبت (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۱۸؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۸۲؛ مدنی، ۱۳۸۳، ج ۶ ص ۱۱۴) و سیوررت (ر.ک: ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۳۱۶).

درباره معنای لغوی «معاد»، بیان دو نکته لازم است:

۱. تحقیق در موارد کاربرد واژه عود و مشتقات آن، ما را به این نتیجه می‌رساند که این واژه در استعمال غالب خود در معنای اول تا پنجم به کار رفته و معنای ششم و هفتم فقط در مواردی خاص به کار رفته‌اند؛ از این رو می‌توان گفت که در واژه عود و معاد، معنای بازگشت - که در معنای اول تا پنجم وجود داشت - نهفته است.

۲. عود هنگامی صادق است که اولاً عین شیء سابق برگردد نه مثل آن. به بیان دیگر، یکی از مقومات معنای عود، «بازگشت عین شیء سابق» است؛ زیرا عود به معنای آن است که شیئی که در مرتبه سابق بوده، همان شیء در مرتبه لاحق بازگردد؛ مثلاً شیئی که در زمان سابق متحقق بوده، در زمان لاحق نیز بازگردد و یا شیئی که در مکان سابق بوده، در مکان لاحق نیز بازگردد. از این رو اگر فقط مثل شیئی برگردد نه عین آن، معنای عود و بازگشت صدق نخواهد کرد، زیرا در این فرض، شیئی جدید (که مثل شیء سابق است) ایجاد شده است نه آنکه شیء سابق بازگشته باشد. به عبارت دیگر، اگر در جایی مثل شیء سابق برگردد، معنای ایجاد، خلق و انشاء صادق است نه معنای عود (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱۶، ص ۱۱۷؛ مصباح، ۱۳۶۷، ص ۴۴۴). در نتیجه، شرط صدق معنای عود، «عینیت معاد در مرتبه سابق و لاحق» است؛

و ثانیاً وحدت حالت سابق و لاحق نیز محفوظ بماند. به بیان دیگر، مقوم دیگر معنای عود، وحدت حالت سابق و لاحق است، یعنی معنای عود هنگامی صادق است که شیء لاحق به همان حالتی که در مرتبه سابق داشت بازگردد. برای نمونه، معاد انسان به معنای بازگشت تعلق نفس او به بدن است؛ یعنی نفس انسان که در دنیا به بدن تعلق داشت و پس از مرگ، تعلق خود به بدن را از دست داد، دوباره به بدن متعلق شود تا عود صدق کند، و این یعنی حالت تعلق نفس به بدن که در مرتبه سابق (دنیا) محقق بود، در مرتبه لاحق (آخرت) نیز مجدداً برگردد. بنابراین صرف عینیت شیء سابق با لاحق (که مقوم اول معنای عود بود) در تحقق معنای عود کافی نیست، بلکه وحدت حالت سابق شیء با حالت لاحق نیز شرط صدق معنای عود است. در نتیجه، عود به معنای «بازگشت عین شیء سابق در مرتبه لاحق به همان حالتی که در مرتبه سابق داشت» است. البته می‌توان وحدت حالت سابق و لاحق در عود انسان را امر دیگری غیر از تعلق نفس به بدن داشت تا قائلان به معاد روحانی صرف که تعلق نفس به بدن را در قیامت منکرند نیز شامل شود؛ مثلاً وحدت حالت سابق و لاحق را به رجوع روح به خداوند یا بازگشت

روح به جایگاه اصلی خود دانست. آنچه مهم است، اصل وحدتِ حالت سابق و لاحق در صدق معنای عود است. اما معاد در اصطلاح، تعریف‌های مختلفی دارد؛ از جمله: بازگشت به خداوند متعال (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱۸، ص ۸۷؛ ج ۱۰، ص ۱۱؛ ج ۱۲، ص ۱۰۶؛ ج ۱۳، ص ۴۰۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۳۹۶؛ حسینی تهرانی، ۱۴۳۳ق، ج ۵، ص ۱۰۳ و ۱۰۴)، بازگشت به فطرتِ اولی (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۳۷۵، ص ۲۵۸؛ طوسی، ۱۳۷۴، ص ۹)، بازگشت به غایت (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۴۰۶)، بازگشت نفوس انسانی به عالم و جایگاه اصلی خود (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۳۳۹)، بازگشت ارواح به ابدان (ر.ک: استرآبادی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۶۶؛ ج ۱، ص ۷۰؛ ج ۴، ص ۲۰۹؛ سبحانی، ۱۳۸۶، ص ۳۳۴)، بازگشت اجزای متفرق بدن به حالت سابق (ر.ک: فاضل مقداد، ۱۳۶۵، ص ۵۲؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۰۳)، بازگشت اجزای متفرق بدن به حالت سابق و بازگشت ارواح به ابدان (ر.ک: فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق، ص ۱۷۳) و بازگشت به حیات پس از موت (ر.ک: تقفازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۸۲؛ ایجی، ۱۳۳۵ق، ج ۸، ص ۲۸۹ و ۲۹۰؛ علوی عاملی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۰۹۱؛ فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۵۹۵؛ مجلسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۶۹). با این حال می‌توان ادعا کرد که معاد اصطلاحی، عود و بازگشت انسان در روز قیامت است و تعریف‌های بیان‌شده، هریک به جنبه‌ای از آن اشاره دارند.

۲-۱. جسم عنصری و مثالی

در آثار اندیشمندان مسلمان با تعاریف مختلفی از جسم عنصری و جسم مثالی روبه‌رو می‌شویم که این تعاریف به نوعی به تعریف موجود مادی و مجرد برمی‌گردند. براساس تعریف مورد قبول، جسم عنصری جسمی است که محسوس به حس ظاهر باشد؛ خواه محسوس بالفعل باشد (نظیر ماده) یا محسوس بالقوه (نظیر انرژی و اجسام دیگری که قابلیت ادراک با حواس ظاهر را دارند)؛ و خواه محسوس اول باشد (نظیر کیفیات محسوس) یا محسوس ثانی (نظیر امتداد). اما جسم مثالی قابل احساس با حواس ظاهر نیست، نظیر اجسام متصور در ذهن که همه صفات اجسام عنصری جز قابلیت احساس با حواس ظاهر را دارند (ر.ک: شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۲۹۳؛ فارابی و حسینی شنب‌غازانی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۹ و ۱۷۸).

براساس این تعریف، معنای معاد جسمانی با جسم عنصری روشن می‌گردد. معاد جسمانی با جسم عنصری به معنای آن است که اجسام محسوس در قیامت، همچون اجسام دنیوی، مادی است و قابلیت ادراک با اندام یا ابزار حسی ظاهری را دارند. در مقابل، معاد جسمانی با جسم مثالی آن است که اجسام محسوس در قیامت نظیر اجسام متصور در ذهن، قابلیت ادراک با اندام یا ابزار حسی ظاهری را ندارند.

۲. بررسی شبیهات مهم معاد جسمانی با جسم عنصری

همان‌طور که بیان شد، با آنکه ظهور آیات و روایات در معاد جسمانی با جسم عنصری است، برخی اندیشمندان، شبیهاتی را بر این دیدگاه وارد کرده‌اند که در این نوشتار به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود.

۲-۱. نبود ماده در قیامت

یکی از شبهاتی که بر نظریه معاد جسمانی با جسم عنصری ذکر شده، شبهه‌ای است که براساس نبود ماده در قیامت تبیین شده است. براساس این بیان، تفاوت موجودات دنیوی با موجودات اخروی در آن است که موجودات دنیوی، ماده و هیولا دارند، ولی موجودات اخروی، ماده و هیولا ندارند، بنابراین موجودات اخروی، مجرد از ماده و هیولا هستند و با اجسامی غیرمادی محسوس می‌شوند: «أنَّ الموجودات هناك [أی: فی النشأة الأخروية] صورة مستقلة الوجود بلا مادة؛ فليس لها من الأسباب إلاَّ وأهـب الصور و الصور هناك قائمة بالفاعل لا بالقابل» (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۱۶؛ ر.ک: همو، ۱۳۶۰، ص ۱۷۳؛ سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۵، ص ۳۵۴؛ همو، ۱۳۸۳، ص ۴۱۵).

آیت‌الله جوادی آملی درباره این استدلال آورده است:

اگر بخواهیم بحث معاد را منظم کنیم به این ترتیب می‌شود: ۱. معاد هم روحانی است و هم جسمانی که طرفین اتفاق نظر دارند؛ ۲. آیا جسم آن عالم، مرکب از هیولا و صورت است یا فقط صورت است بدون هیولا. این بحث دوم را توده مردم و همچنین محدثان ندارند. چون مسئله هیولا و صورت یک مسئله عرفی و یا یک مسئله‌ای که در احادیث عنوان شده باشد نیست. در بخش اول هر دو گروه اتفاق نظر دارند به اینکه آنچه وحی اثبات می‌کند برای این جسم اخروی، ثابت و آنچه از آن نفی می‌کند منفی است. و عقل در برابر وحی واقع نمی‌شود که آنچه را شرع برای این جسم ثابت کرده، نفی کند یا آنچه را که شرع نفی کرده اثبات نماید. خلاصه تمام صفات و خصوصاتی که در کتاب و سنت بر جسم اخروی بار می‌شود یک حکیم اسلامی قبول می‌کند و بدان معتقد می‌شود. و اما بحث دوم صرفاً یک بحث عقلی محض است محدث «بما هو محدث» به آن کاری ندارد و از دایره کار او خارج است و نمی‌تواند آن را اثبات یا نفی کند و فیلسوف که جهان‌بین است در هر جا که چیزی هست حق تفکر و اظهار نظر دارد. اصل اثبات هیولایی (ماده) برای جسم با جهات تجربی و فیزیکی روز قابل اثبات و نفی نیست کما اینکه در حدیث هم به آن تعرضی نشده است. جسم در این عالم چون تدریجی الوجود است، تبدیل و استکمال دارد. طبعاً اثبات می‌شود که حصولی دارد، اما چون در آن عالم خبری از زمان نیست بساطت زمان برچیده می‌شود، حکیم می‌گوید من راهی برای اثبات هیولایی ندارم (مروارید، ۱۳۸۱، ص ۵۴ و ۵۳) ... ما اگر بخواهیم بگوییم آیا جسم در عالم آخرت هیولا دارد یا نه؟ (همان هیولای مورد اتفاق) باید از آثار و احکامش بفهمیم. اگر دیدیم جسم آنجا استکمال و تدرجی ندارد، می‌فهمیم که هیولا نیست، بلکه صورت محض است (همان، ص ۶۵ و ۶۴).

نقد و بررسی

در مقام بررسی این استدلال باید توجه داشت که براساس دیدگاه منتخب، هیولا به‌عنوان جزء جوهری جسم و قوه محض، وجود خارجی ندارد و ادله اثبات وجود آن تام نیستند (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: نبویان، ۱۳۹۵، ج ۲، فصل ۹، ص ۵۰۲-۴۵۰). از این رو در عالم خارج چیزی به نام ماده یا هیولی وجود ندارد؛ نه موجودات مادی، هیولا دارند و نه موجودات مجرد. براین اساس چنین نیست که تفاوت موجودات مادی با موجودات مجرد در داشتن ماده یا نداشتن آن باشد تا اینکه از نبود ماده در موجودات اخروی، تجرد آنها (تجرد مثالی) نتیجه گرفته شود. به همین دلیل، چنین نیست که اگر هیولا در قیامت نفی شود، مادی بودن اجسام اخروی نیز انکار گردد؛ چراکه اجسام دنیوی نیز با آنکه هیولا ندارند، به اتفاق مادی‌اند. در نتیجه، صحت این استدلال بر پذیرش وجود هیولا مبتنی است که از اساس نادرست است.

البته ماده به معنای استعدادی که در موجود نهفته است، امری قابل قبول است؛ ولی باید توجه داشت که این معنا از ماده، ویژگی مخصوص موجودات مادی نیست تا آنها را از موجودات مجرد جدا کند؛ زیرا ماده به این معنا، خصوصیتی است که به عین وجود موجودات ممکن، موجود است و سبب می‌شود تا آن موجود از حالتی به حالت دیگر تغییر کند و این معنا از ماده در همه موجودات ممکن قابل تحقق است؛ زیرا هیچ استحالهای ندارد که موجودات مجرد مثالی و عقلی نیز همچون موجودات مادی، دارای استعداد باشند و از حالتی به حالت دیگر تبدیل شوند و ادله نیز آن را اثبات می‌کنند (ر.ک: نویان، ۱۳۹۵، ج ۳، ص ۲۵۲-۲۶۳). بنابراین نمی‌توان از نبود این معنا از ماده در موجودات اخروی نیز تجرد آنها را نتیجه گرفت.

۲-۲. نبود زمان در قیامت

استدلال دیگری که بر نفی معاد جسمانی با جسم عنصری اقامه شده، نبود زمان در روز قیامت است. براساس این استدلال، با توجه به آنکه زمان یکی از ویژگی‌های مخصوص موجودات مادی است و در موجودات مجرد وجود ندارد، و همچنین با توجه به آنکه موجودات اخروی زمان ندارند، این نتیجه به دست می‌آید که موجودات اخروی مادی و عنصری نیستند، بلکه مجردند. بنابراین معاد جسمانی در روز قیامت، مادی و عنصری نخواهد بود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۰۳، تعلیقه سبزواری).

نقد و بررسی

این استدلال نیز مبتنی بر آن است که زمان یکی از خصوصیات موجودات مادی بوده و آنها را از موجودات مجرد متمایز سازد، درحالی که باید دید مقصود از نبود زمان در روز قیامت چیست؟ اگر منظور از زمان، زمان اعتباری باشد که از حرکت زمین به دور خورشید اعتبار می‌شود، در پاسخ می‌گوییم که در روز قیامت نیز هنگامی که زمین عنصری جدیدی به وجود می‌آید، متناسب با خودش حرکت و زمان خاصی نیز خواهد داشت، همان‌طور که از ظاهر برخی آیات نیز استفاده می‌شود که زمان در قیامت وجود دارد (معارج: ۴)، و این یعنی در قیامت نیز زمان وجود دارد، منتها ممکن است اعتبار آن به گونه دیگری غیر از زمان دنیوی است.

اما اگر منظور از نبود زمان در قیامت، زمان اصطلاحی یعنی مقدار حرکت یک موجود باشد، این زمان به نظر می‌رسد در همه موجودات ممکن از جمله موجودات مجرد محقق است و مخصوص موجودات مادی نیست. توضیح آنکه هر حرکتی در خارج، مقدار معینی دارد که آن مقدار معین، زمان آن حرکت است. از این‌رو اگر حرکت، مخصوص موجودات مادی و عنصری باشد، زمان نیز مخصوص موجودات مادی است و می‌تواند موجودات مادی را از موجودات مجرد تفکیک کند؛ اما از آنجاکه بنابر دیدگاه منتخب، حرکت مخصوص موجودات مادی و عنصری نیست و می‌تواند در همه موجودات ممکن الوجود اعم از موجودات مادی، موجودات مجرد مثالی و موجودات مجرد عقلی، محقق باشد، از این‌رو زمان نیز به جهت آنکه مقدار حرکت است، می‌تواند در همه موجودات مادی و مجرد،

موجود باشد (ر.ک: نبویان، ۱۳۹۵، ج ۳، ص ۲۴۲-۲۴۶ و ۲۵۲-۲۶۳). زمان هر موجودی، اندازه و مقدار حرکتی است که آن موجود دارد و در این جهت نیز تفاوتی میان موجودات مادی و موجودات مجرد مثالی و عقلی نیست. در نتیجه زمان نمی‌تواند یکی از ویژگی‌های مختص برای موجودات مادی و عنصری تلقی شود و آنها را از موجودات مجرد تفکیک سازد، تا آنکه از نبود زمان در موجودات اخروی، مجرد بودن آنها نتیجه گرفته شود. بنابراین چه زمان را اعتباری بدانیم و چه حقیقی، نمی‌توان گفت که اجسام اخروی زمان نداشته و مجرد مثالی‌اند.

۲-۳. نبود مکان در قیامت

استدلال دیگری که بر انکار معاد جسمانی با جسم عنصری اقامه شده، مکان نداشتن موجودات اخروی است. براساس این استدلال، از سویی مکان یکی از ویژگی‌های مخصوص موجودات مادی است و آنها را از موجودات مجرد جدا می‌کند، و از سوی دیگر، موجودات اخروی مکان ندارند. از این‌رو موجودات اخروی، مادی و عنصری نخواهند بود، بلکه مجرد هستند. بنابراین معاد جسمانی در روز قیامت، مادی و عنصری نخواهد بود (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۰۲ و ۲۰۳).

نقد و بررسی

درباره این استدلال نیز باید بگوییم که این استدلال مبتنی بر این دیدگاه است که مکان، یکی از ویژگی‌های اختصاصی موجودات عنصری است و آنها را از موجودات مجرد جدا می‌کند و موجودات اخروی نیز به دلیل آنکه مکان ندارند، مجرد خواهند بود نه مادی و عنصری؛ اما باید توجه داشت که مکان نیز همچون زمان، ویژگی خاص موجودات مادی نیست، و در موجودات مجرد مثالی نیز وجود دارد؛ زیرا به طور اجمال، مکان آن فضایی است که جسم اشغال می‌کند و چون جسم مثالی نیز جسم است؛ همانند جسم مادی و عنصری، فضا اشغال می‌کند و مکان دارد، منتها مکان هر جسمی متناسب با همان جسم است، یعنی مکان جسم مادی، مادی است و مکان جسم مثالی، مثالی. در نتیجه، مکان نمی‌تواند یکی از ویژگی‌های مخصوص برای موجودات مادی و عنصری باشد و آنها را از موجودات مجرد تفکیک کند، تا آنکه از نبود مکان در موجودات اخروی، مجرد آنها نتیجه گرفته شود.

همچنین اصل این ادعا یعنی مکان نداشتن موجودات اخروی از جمله بهشت و جهنم نیز محل تأمل است؛ زیرا این امکان وجود دارد که آنها مادی بوده و مکانی مادی داشته باشند. چه مانعی دارد که بهشت و جهنم، وجودی مادی و عنصری بوده، مکان مادی داشته باشند؟ البته مادی بودن بهشت و جهنم و مکان مادی داشتن آنها اولاً به معنای آن نیست که آنها الآن خلق شده‌اند و در مکان خاصی قرار دارند و ثانیاً به فرض خلق شدن، چنین نیست که مکان آنها برای ما معلوم باشد؛ زیرا همان‌طور که در ادامه خواهد آمد، ماده و به تعبیر دیگر موجودات مادی در شرایط مختلف، اقتضائات خاص به خودشان را دارند؛ برخی از آنها همچون موجودات مادی‌ای که پیرامون خود مشاهده می‌کنیم، مکانشان برای ما معلوم است و برخی دیگر از موجودات مادی، در عین آنکه مکان دارند، مکانشان برای ما معلوم نیست. در نتیجه، این استدلال نیز نمی‌تواند مادی بودن اجسام اخروی را نفی کند.

۴-۲. نبود فساد در قیامت

از دیگر ادله‌ای که بر انکار معاد جسمانی با جسم عنصری اقامه شده، فساد موجودات دنیوی است. براساس این استدلال، همه موجودات دنیوی به جهت آنکه مادی هستند، به مرور زمان فاسد می‌شوند و صلاحیت بقا و خلود ندارند؛ از این رو اگر موجودات اخروی، مادی و عنصری باشند، صلاحیت بقا و خلود ندارند و فاسد خواهند شد؛ درحالی که خلود انسان‌ها در قیامت امری مسلم است. در نتیجه، موجودات اخروی چون فاسد نمی‌شوند، مجرد خواهند بود نه مادی و عنصری.

روایاتی که مرگ را از بهشتیان و دوزخیان نفی می‌کند، شاهی بر عدم فساد موجودات اخروی و خلود آنهاست: «عَنْ أَبِي وَكَّادٍ الْحَنَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ «وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ» قَالَ: يُبَادِي مُنَادٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَذَلِكَ بَعْدَ مَا صَارَ أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ وَأَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ وَيَا أَهْلَ النَّارِ هَلْ تَعْرِفُونَ الْمَوْتَ فِي صُورَةٍ مِنَ الصُّورِ؟ فَيَقُولُونَ: لَا؛ فَيُوتَى بِالْمَوْتِ فِي صُورَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ، فَيُوقَفُ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، ثُمَّ يُنَادُونَ جَمِيعًا: أَشْرِفُوا وَأَنْظِرُوا إِلَى الْمَوْتِ، فَيَشْرِفُونَ، ثُمَّ يَأْمُرُ اللَّهُ بِهِ فَيَذْبَحُ، ثُمَّ يُقَالُ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ أَبَدًا، يَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ أَبَدًا» (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۵۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۳۴۶).

نقد و بررسی

در مقام بررسی این استدلال لازم است متذکر شویم که اصل این مطلب که موجودات دنیوی دائمی نیستند و فاسد می‌شوند و در مقابل، موجودات اخروی دائمی هستند، مطلبی صحیح است؛ اما مسئله اصلی آن است که آیا فساد موجودات دنیوی به دلیل مادی بودن آنهاست یا آنکه علت دیگری دارد؟ اگر اثبات شود که فساد موجودات دنیوی به دلیل مادی بودن آنهاست، بدین نتیجه می‌رسیم که موجودات اخروی چون دائمی و خالد هستند، مجردند نه مادی، ولی اگر چنین چیزی اثبات نشود، نمی‌توان مجرد بودن موجودات اخروی را نتیجه گرفت.

به عقیده نگارندگان، دلیل عقلی یا نقلی‌ای بر اثبات این ادعا وجود ندارد که فساد موجودات دنیوی به دلیل مادی بودن و عنصری بودن آنها باشد. توضیح آنکه:

از نظر عقلی: نگارندگان تاکنون استدلالی برای اثبات این مدعا نیافته‌اند، بلکه ممکن است ادعا شود از لحاظ عقلی، موجودات مادی در شرایط مختلف، اقتضائات خاصی دارند؛ یعنی ممکن است موجودی مادی در دنیا به یک نحو باشد و در آخرت به نحو دیگر، همان طور که در همین دنیا نیز موجودات مادی در شرایط خاص، اقتضائات خاصی دارند. به‌ویژه با توجه به آثار و خواصی که امروزه برای ماده و موجودات مادی کشف شده است، می‌توان تصدیق کرد که نه تنها چنین چیزی ممکن است بلکه واقع هم شده است. براین اساس می‌توان گفت که اگرچه موجودات مادی و عنصری در دنیا به اراده خداوند، فاسد می‌شوند، در عالم آخرت به دلیل شرایط و اقتضائات خاصی که دارد، دائمی و خالد هستند؛ یعنی انسان که در دنیا مرکب از روح و بدن است، با اراده خداوند جسم مادی‌اش فاسد می‌شود و روح او باقی می‌ماند؛ اما در قیامت پس از آنکه روح انسان دوباره به جسمی مادی و عنصری تعلق

گرفت، روح و بدن با اراده خداوند باقی و خالد هستند؛ چراکه خالد بودن اجسام اخروی نه با فاعلیت فاعل (اراده خداوند) ناسازگار است و نه با قابلیت قابل؛ زیرا از سویی خداوند چنین اراده کرده که جسم اخروی باقی و خالد باشد و از سوی دیگر، مادی بودن یک موجود نیز با دائمی بودن آن ناسازگار نیست؛ یعنی خلود موجود مادی، استحاله عقلی ندارد. بنابراین اینکه در دنیا مشاهده می‌کنیم که موجودات مادی و اجسام دنیوی، فاسد می‌شوند، به دلیل مادی بودن آنها نیست، بلکه به دلیل آن است که موجودات مادی در عالم دنیا اقتضای خاصی دارند و لذا فاسد می‌شوند؛ از این رو چنین نیست که موجودات مادی در عالم آخرت نیز بالضرورة فاسد شوند.

اما از نظر نقلی؛ تا بدینجا بیان کردیم که خلود موجودات مادی از نظر عقلی استحاله ندارد. از نظر نقلی نیز به اعتقاد نگارندگان، می‌توان در میان روایات، این مطلب را تأیید کرد که موجودات مادی در شرایط مختلف می‌توانند اقتضات خاصی داشته باشند. هم‌اینک به یک نمونه از آنها اشاره می‌کنیم:

در برخی روایات به این مسئله اشاره شده که اهل بهشت با اینکه می‌خورند و می‌آشامند، اما ادرار و مدفوع ندارند؛ نظیر جنین در رحم مادر که اگرچه از آنچه مادرش می‌خورد، می‌خورد و از آنچه مادرش می‌آشامد، می‌آشامد، اما ادرار و مدفوع ندارد: [قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَمَا سَأَلَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: [أَخْبِرْنِي عَنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ وَلَا يَتَغَوَّطُونَ وَلَا يُبُولُونَ؟... نَعَمْ يَا ابْنَ سَلَامٍ مِثْلَهُمْ فِي الدُّنْيَا كَمَثَلِ الْجَنِينِ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُ أُمُّهُ، وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُهُ، وَلَا يُبُولُ وَلَا يَتَغَوَّطُ، وَلَوْ رَأَتْ فِي بَطْنِهَا وَبَالَ لَأَنْشَقَّ بَطْنُهَا] (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۷، ص ۲۵۵)؛

از این روایت به دست می‌آید که موجودات مادی در شرایط خاص، اقتضات خاصی دارند و می‌توانند با اراده خداوند در وضعیت دیگری قرار گیرند؛ یعنی در دنیا یک اقتضا و در آخرت اقتضای دیگری داشته باشند. از این رو می‌توان ادعا کرد که مادی بودن موجودات اخروی با دائمی بودن آنها نه از نظر عقلی و نه از نظر نقلی منافات ندارد؛ و به تعبیر دیگر، مادی بودن یک موجود با فساد آن ملازمه ندارد.

علامه طباطبائی نیز در عبارتی بیان می‌کند که فساد و مُردن موجودات دنیوی در دنیا، نه به این دلیل است که قدرت خداوند ناقص است (به این معنا که خداوند نتواند موجودات دنیوی را دائماً زنده نگاه دارد) و نه به این دلیل که مادی بودن موجودات دنیوی، اقتضای فاسد شدن دارد، بلکه فاسد شدن موجودات دنیوی به دلیل اراده و تقدیر خداوند است؛ یعنی به دلیل آن است که خداوند چنین اراده کرده که موجودات دنیوی در دنیا فاسد شوند و لذا محال نیست که خداوند نسبت به موجودات اخروی که همانند موجودات دنیوی، مادی هستند نیز چنین اراده کند که خالد و دائمی باشند:

قوله تعالی: [نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ] تدبیر امر الخلق بجمیع شئونه و خصوصیاته من لوازم الخلق بمعنی إفاضة الوجود، فوجود الإنسان المحدود بأول کینوته إلى آخر لحظة من حیاته الدنیا بجمیع خصوصیاته الّتی تتحوّل علیه، بتقدیر من خالقه عزّ وجلّ. فموته أيضاً کحیاته بتقدیر منه، و لیس یعتبره الموت لنقص من قدرة خالقه أن یخلقه بحیث لا یعتبره الموت أو من جهة أسباب وعوامل تؤثر فیه بالموت فتبطل الحیاة الّتی أفاضها علیه خالقه تعالی؛ فإنّ لازم ذلك أن تكون قدرته تعالی محدودة ناقصة و أن یعجزه بعض الأسباب وتغلب إرادته إرادته وهو محال؛ کیف؟ والقدرة مطلقة والإرادة غیر مغلوبة.

و یَتَبَيَّنْ بِذَلِكَ أَنَّ الْمَرَادَ بِقَوْلِهِ: «نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ» أَنَّ الْمَوْتَ حَقٌّ مُقَدَّرٌ وَلَيْسَ أَمْرًا يَقْتَضِيهِ وَيَسْتَلْزِمُهُ نَحْوُ وَجُودِ الْحَيِّ بَلْ هُوَ تَعَالَى قَدَرَ لَهُ وَجُودًا كَذَا ثُمَّ مَوْتًا يَعْقِبُهُ... .

ومحصل معنى الآيتين [اى: نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلَى أَنْ نُبَدَّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ] (واقعه: ۶۰ و ۶۱) أَنَّ الْمَوْتَ بَيْنَكُمْ إِنَّمَا هُوَ بِتَقْدِيرٍ مَنَّا لَا لِنَقْصُ فِي قَدْرَتِنَا بَأَنَّ لَا يَتَيَسَّرُ لَنَا إِدَامَةُ حَيَاتِكُمْ وَلَا لَغَلْبَةِ الْأَسْبَابِ الْمَهْلِكَةِ الْمَبِيدَةِ وَقَهْرَهَا وَتَعْجِيزَهَا لَنَا فِي حِفْظِ حَيَاتِكُمْ وَإِنَّمَا قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ عَلَى أَسَاسِ تَبْدِيلِ الْأَمْثَالِ وَإِذْهَابِ قَوْمٍ وَالْإِتْيَانِ بِآخَرِينَ وَإِنشَاءِ خَلْقٍ لَكُمْ يَنَاسِبُ الْحَيَاةَ الْآخِرَةَ وَرَاءَ الْخَلْقِ الدِّينِيِّ الدَّائِرَةِ؛ فَالْمَوْتُ انْتِقَالَ مِنْ دَارٍ إِلَى دَارٍ وَتَبْدِيلَ خَلْقٍ إِلَى خَلْقٍ آخَرَ وَلَيْسَ بِانْعِدَامٍ وَفَنَاءٍ (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱۹، ص ۱۳۲ و ۱۳۳).

۲-۵. انشائی بودن موجودات اخروی

استدلال دیگری که برای انکار معاد جسمانی با جسم عنصری اقامه شده، انشائی بودن موجودات اخروی و ابداعی بودن آنهاست. توضیح آنکه اقتضای عالم ماده آن است که برای آفرینش هر پدیده، ابتدا علل اعدادی و مادی آن پدید می‌آیند و سپس آن پدیده موجود می‌شود؛ نظیر انسان که وجودش از نطفه آغاز شده و پس از پیمودن مقدمات به انسان می‌رسد. از این رو نحوه آفرینش موجودات عالم مادی، خلقی و با مقدمات است. اما موجودات مجرد از ماده، به جهت آنکه ماده ندارند، نحوه آفرینش آنها به نحو انشائی و ابداعی است نه خلقی. انشا و ابداع به معنای ایجاد یک موجود بدون نیاز به مقدمات مادی است، مانند ایجاد فرشتگان مجرد. با توجه به این مطلب، از آنجاکه نحوه وجود موجودات اخروی در روز قیامت، انشائی و ابداعی است نه خلقی، وجودشان مجرد (مجرد مثالی) خواهد بود نه مادی و عنصری.

شاهد این ادعا آن است که در قرآن نیز از نحوه ایجاد موجودات اخروی به انشاء تعبیر شده و این نشانگر آن است که وجود انسان‌ها در قیامت، مجرد است نه مادی و عنصری. آیه «نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ، عَلَى أَنْ نُبَدَّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ» (واقعه: ۶۰ و ۶۱) بر همین مطلب دلالت دارد.

صدرالمতاهلین در این باره آورده است: «ومما يدلّ على أنّ الإنسان الكائن في الدار الآخرة غير متكوّن من مادة طبيعيّة بل من صورة نفسانيّة إدراكيّة، قوله تعالى (وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ)» (صدرالمتأهلين، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۹۶). حکیم سبزواری نیز در تعلیقه این عبارت آورده است: «الدلالة من جهة لفظ الإنشاء» (همان، تعلیقه دوم حکیم سبزواری).

نقد و بررسی

به نظر می‌رسد این استدلال نیز نمی‌تواند معاد جسمانی با جسم عنصری را نفی کند؛ زیرا اگرچه واژه «انشاء» در اصطلاح فلسفه، در برابر خلق و به معنای آفرینش بدون مقدمات مادی است، در لغت (ر.ک: جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۱، ص ۷۷؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۷۰؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۶۵؛ مدنی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۱۵) و نیز در قرآن (که براساس لغت، تفسیر می‌شود) به معنای به وجود آوردن یک موجود است؛ خواه بدون مقدمات مادی باشد یا با مقدمات مادی (ر.ک: انعام: ۹۸؛ ملک: ۲۳؛ هود: ۶۱؛ نجم: ۳۳؛ رعد: ۱۲). از این رو نمی‌توان از تعبیر به «انشاء» در قرآن برای انکار معاد جسمانی با جسم عنصری کمک گرفت.

افزون بر آنکه حتی اگر اثبات شود که نحوه وجود موجودات اخروی، انشائی و بدون مقدمات مادی است باز هم نمی‌توان به صورت یقینی نتیجه گرفت که موجودات اخروی، مادی نیستند؛ زیرا نحوه وجود انشائی، متضاد با وجود مادی نیست تا با آن جمع نشود؛ چراکه با مادی بودن اجسام اخروی نیز می‌توان ادعا کرد که آنها با اراده خداوند و بدون مقدمه مادی دیگر، انشا می‌شوند. چه دلیلی وجود دارد که موجودات مادی بالضروره باید با مقدمه مادی دیگر به وجود آیند و بدون آن مقدمه، امکان موجود شدن نداشته باشند؟ مگر موجود مادی چه خصوصیتی دارد که حتماً با مقدمه مادی دیگر به وجود آید؟ در نتیجه، نمی‌توان از طریق انشائی بودن موجودات اخروی، معاد جسمانی با عنصری را انکار کرد.

۲-۶. تکرار دنیا

استدلال دیگری که برای نفی معاد با جسم عنصری بیان شده، به این شرح است که اگر معاد انسان‌ها با اجسام مادی و عنصری باشد، عالم آخرت همان عالم دنیا خواهد بود نه غیر آن؛ درحالی‌که به اعتقاد همه مسلمانان، عالم آخرت، عالمی غیر از دنیاست. به بیان دیگر، می‌دانیم که عالم دنیا ویژگی‌ها و خصوصیاتش دارد که از وجود مادی و عنصری آن نشئت گرفته است؛ از این‌رو اگر عالم آخرت همچون دنیا، مادی و عنصری باشد، همان ویژگی‌ها و خصوصیات عالم دنیا را خواهد داشت و در این صورت، همان دنیا خواهد بود نه عالمی دیگر به نام آخرت؛ درحالی‌که منابع دینی بر این مطلب تأکید دارند که ویژگی‌ها و لوازم آخرت، غیر از ویژگی‌ها و لوازم دنیاست، و این اختلاف لوازم نیز نشانه اختلاف ملزومات یعنی اختلاف خود دنیا و آخرت است، و از آنجا که عالم دنیا، مادی و عنصری است، عالم آخرت، مادی و عنصری نخواهد بود، بلکه مجرد مثالی است: «أَنَّ الْمَعَادَ عِنْدَهُمْ [ای: عند علماء الکلام کالامام الرازی] عبارة عن جمع متفرقات أجزاء مادیة لأعضاء أصلیة باقیة عندهم وتصویرها مرّة أخرى بصورة مثل الصورة السابقة لیتعلّق النفس بها مرّة أخرى، ولم یتفطّنا بأنّ هذا حشر فی الدنیا، لا فی النشأة الأخری؛ وعوداً إلى الدار الأولى دار العمل والتحصیل، لا إلى الدار العقبی دار الجزاء والتکمیل. ... ولا یخفی علی ذی بصیرة أنّ النشأة الثانیة طور آخر من الوجود بیان هذا الطور المخلوق من التراب والماء والطين، وأنّ الموت والبعث ابتداء حركة الرجوع إلى الله أو القرب منه لا العود إلى الخلقة المادیة والبدن الترابی الكثیف الظلمانی» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۵۳؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۴۴۵ و ۴۴۶؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۱۳۵؛ همو، ۱۳۶۱، ص ۲۵۳؛ سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۴۱۵؛ همو، ۱۳۶۹، ج ۵، ص ۳۰۹، تعلیقه ۱۴؛ ص ۳۲۵، تعلیقه ۹۷).

نقد و بررسی

به نظر می‌رسد که این استدلال نیز نمی‌تواند عنصری بودن اجسام اخروی را خدشه‌دار کند؛ زیرا اگرچه عالم آخرت غیر از عالم دنیاست و این مطلب یکی از مسلمات دین است، صرف آنکه موجودات اخروی مادی و عنصری باشند، مستلزم آن نیست که عالم آخرت همان عالم دنیا باشد؛ زیرا می‌توان گفت عالم آخرت در عین آنکه همچون عالم دنیا مادی است، در ویژگی‌ها و خصوصیات دیگر با عالم دنیا تفاوت دارد که تفاوت در همان ویژگی‌ها مستلزم غیریت آنها شده است؛ از جمله آنکه دنیا محلی برای عمل کردن به وظایف است ولی آخرت، محلی برای حساب و کتاب است نه عمل («إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَلَا حِسَابٌ وَعَدًّا حِسَابٌ وَلَا عَمَلٌ»: نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۸۴؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۵۸؛ مفید،

۱۴۱۳ق، ص ۹۳). همچنین در دنیا ویژگی‌هایی نظیر رنج، سختی، خستگی و سُستی، خواب، بیماری، بول، غائط، مرگ و پیری وجود دارد، ولی بهشتیان چنین ویژگی‌هایی ندارند، و یا اینکه زنان بهشتی نه باردار می‌شوند و نه می‌زایند و نه زحمت بجه‌داری را تحمل می‌کنند؛ درحالی‌که زنان دنیوی چنین نیستند. بنابراین صرف آنکه اجسام اخروی همچون اجسام دنیوی، مادی و عنصری باشند، تکرار دنیا یا دنیا بودن عالم آخرت لازم نمی‌آید؛ چراکه دنیا و آخرت اگرچه در این ویژگی خاص شبیه هم‌اند، در ویژگی‌های دیگر با یکدیگر تفاوت دارند.

همچنین باید توجه داشت که ویژگی‌هایی نظیر رنج، سختی، خستگی، خواب، بیماری، بول، غائط، مرگ و پیری، ویژگی ذاتی موجودات مادی نیست تا از نبود آنها در میان بهشتیان، مادی نبودن آنها نتیجه گرفته شود.

۲-۷. وحدت فعل الهی

استدلال دیگری که بر نفی معاد جسمانی با جسم عنصری اقامه شده، از طریق وحدت فعل الهی است. براساس این استدلال، از سویی خداوند واجب‌الوجود بالذات است و واجب‌الوجود بالذات، واحد است و تغییر و تبدل ندارد. از سوی دیگر، براساس قاعده الواحد، فعل خداوند که از حکمت و اراده او ناشی می‌شود، باید مسانخ با او و واحد باشد؛ ازاین‌رو اگر معاد جسمانی با جسم عنصری باشد، به معنای آن خواهد بود که خداوندی که ابدان عنصری را یک بار در دنیا خلق کرده، بار دیگر پس از معدوم شدن نیز همان‌ها را در قیامت به وجود آورد؛ درحالی‌که چنین چیزی با وحدت فعل الهی ناسازگار و مستلزم آن است که ابدان عنصری دنیوی دو بار خلق شوند (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۸۲، ص ۱۰۴ و ۱۰۵).

نقد و بررسی

این استدلال نیز صحیح نیست؛ زیرا اولاً اگرچه خداوند واجب‌الوجود بالذات است و واجب‌الوجود بالذات، واحد می‌باشد، اصل قاعده الواحد به معنای «الواحد لا یصدر منه الا الواحد» محل تردید است و به نظر می‌رسد که علت واحد بسیط می‌تواند بیش از یک فعل و یک معلول داشته باشد؛ زیرا براساس این مبنای صحیح که معانی مختلف می‌توانند با یک وجود و مصداق بسیط، موجود شوند، خصوصیات و معانی مختلف می‌توانند در یک علت بسیط، موجود باشند بدون آنکه به وحدت و بساطت علت آسیبی برسد؛ بنابراین علت واحد و بسیط می‌تواند به سبب معانی مختلفی که در وجود بسیط خود دارد، با چند معلول، مسانخ بوده و در نتیجه، معلول‌های مختلفی از او صادر شود. به عبارت دیگر، اگرچه علت باید با معلول خود مسانخ باشد و براساس تفسیر صحیح از سنخیت، لازم است که در وجود علت، خصوصیت و معنایی وجود داشته باشد تا به سبب آن خصوصیت، معلول خاصی از آن صادر شود، علت واحد و بسیط می‌تواند در وجود خود، خصوصیات و معانی مختلفی داشته باشد و به سبب هر کدام از آن خصوصیات، معلولی را پدید آورد. در نتیجه، علت واحد می‌تواند معالیل و افعال متکثری داشته باشد؛

ثانیاً بر فرض که قاعده الواحد (الواحد لا یصدر منه الا الواحد) صحیح و فعل خداوند واحد باشد، باز هم این استدلال نمی‌تواند نظریه معاد جسمانی با جسم عنصری را انکار کند؛ زیرا این استدلال فقط در جایی است که خداوند بخواهد عین همان ابدان عنصری دنیوی را یک بار دیگر در قیامت خلق کند، درحالی‌که اگر ابدان عنصری

اخروی، نه عین ابدان دنیوی، بلکه غیر آن و شبیه به آن باشند، با وحدت فعل الهی منافات نخواهد داشت؛ زیرا ابدان عنصری اخروی، موجوداتی جدید و به اصطلاح، فعل جدید خداوند هستند نه همان فعل پیشین خداوند تا مستلزم آن باشد که دو بار خلق شده و با وحدت فعل خداوند منافات داشته باشند. مگر آنکه ادعا شود مقصود از وحدت فعل خداوند، وحدت خلق موجودات عنصری است نه وحدت خلق موجودات دنیوی و لذا دوباره خلق شدن موجودات عنصری (اعم از آنکه عین موجودات دنیوی باشند یا غیر آنها) با وحدت فعل الهی منافات دارد؛ که اگر چنین چیزی مقصود باشد، در پاسخ خواهیم گفت که چنین ادعایی نه بدیهی است و نه استدلالی بر اثبات آن اقامه شده تا پذیرفته شود. در نتیجه، این استدلال نیز صحیح نیست.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار، هفت شبهه از شبهات مهم معاد جسمانی با جسم عنصری، تحلیل و بررسی شد. این هفت شبهه عبارت بودند از نبود ماده در قیامت، نبود زمان در قیامت، نبود مکان در قیامت، نبود فساد در قیامت، انشائی بودن موجودات اخروی، تکرار دنیا و وحدت فعلی الهی. پس از بررسی این شبهات، این نتیجه به دست آمد که هیچ‌یک از این شبهات، قدرت انکار نظریه معاد جسمانی با جسم عنصری را ندارند و نمی‌توانند ظهور آیات و روایات در عنصری بودن معاد جسمانی را خدشه‌دار کنند. از این رو دیدگاه صحیح درباره کیفیت معاد جسمانی که محل تشتت آراء نیز می‌باشد، عنصری بودن معاد جسمانی است که براساس آن، انسان‌ها در قیامت با اجسامی عنصری محشور می‌شوند.

منابع.....

- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، تحقیق و تصحیح فیض الاسلام، قم، هجرت.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۶۷، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، تحقیق و تصحیح محمود محمد طناحی و طاهر احمد زاوی، قم، اسماعیلیان.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۸۲، *الاصحوية في المعاد*، تحقیق حسن عاصی، تهران، شمس تبریزی.
- _____، ۱۴۰۰ق، *رسائل ابن سینا*، قم، بیدار.
- ابن فارس، احمد بن، ۱۴۰۴ق، *معجم المقاییس اللغة*، تحقیق و تصحیح عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
- ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ق، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- استرآبادی، محمدجعفر، ۱۳۸۲، *البراهین القاطعة فی شرح تجرید العقائد الساطعة*، تحقیق مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ایچی، میرسیدشریف، ۱۳۲۵ق، *شرح المواقف*، تصحیح بدرالدین نغانی، قم، شریف الرضی.
- تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ق، *شرح المقاصد*، مقدمه، تحقیق و تعلیق عبدالرحمن عمیره، قم، شریف الرضی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸، *معاد در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۴)*، تحقیق علی زمانی قمشهای، قم، اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۳۷۶ق، *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة*، تحقیق و تصحیح احمد عبدالغفور عطارة، بیروت، دار العلم للملایین.
- حسینی تهرانی، سیدمحمدحسین، ۱۴۲۳ق، *معادشناسی*، مشهد، نور ملکوت قرآن.
- خسروی حسینی، غلامرضا، ۱۳۷۴، *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*، تهران، مرتضوی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۸۶، *العقيدة الإسلامية*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- سبزواری، ملاحادی، ۱۳۶۹، *شرح المنظومه*، تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی، تحقیق و تقدیم مسعود طالبی، تهران، ناب.
- _____، ۱۳۸۳، *اسرار الحکم*، تصحیح و تعلیق کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی.
- سیوری حلی، جمال الدین مقداد بن عبدالله، ۱۴۲۰ق، *الأنوار الجلالیة فی شرح الفصول النصیریة*، تحقیق علی حاجی آبادی و عباس جلالی نیا، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه.
- شهرزوری، محمد بن محمود، ۱۳۷۲، *شرح حکمة الاشراف*، تحقیق حسین ضیایی تربتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صاحب، اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴ق، *المحیط فی اللغة*، تحقیق و تصحیح محمدحسن آل یاسین، بیروت، عالم الکتب.
- صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____، ۱۳۶۰، *اسرار الآیات*، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
- _____، ۱۳۶۱، *العرشیه*، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران، مولی.
- _____، ۱۳۷۵، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
- _____، ۱۳۸۷، *المظاهر الالهیة فی اسرار العلوم الکمالیة*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۱، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، اسماعیلیان.

- طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۱۴ق، *الرسائل العشر*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۳۷۴، *آغاز و انجام*، مقدمه، شرح و تعلیقات حسن حسن‌زاده آملی. تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- علوی عاملی، سیدمحمد، ۱۳۸۱، *علاقه التجرید*، تصحیح و تحقیق حامد ناجی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فارابی، محمدبن محمد و سیداسماعیل حسینی شنب‌غازانی، ۱۳۸۱، *فصوص الحکمة و شرحه*، مقدمه و تحقیق علی اوجبی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فراهیدی، خلیل‌بن احمد، ۱۴۰۹ق، *کتاب العین*، قم، هجرت.
- فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳۸۳، *گوهر مراد*، مقدمه زین‌العابدین قربانی، تهران، سایه.
- قرشی، علی‌اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- قمی، علی‌بن ابراهیم، ۱۳۶۳، *تفسیر التمی*، تحقیق طیب موسوی جزایری، قم، دارالکتب.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر، بی‌تا، *حق‌الیقین*، تهران، اسلامیه.
- ، ۱۴۰۳ق، *بحارالانوار*، تحقیق و تصحیح جمعی از محققان، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مدنی، علی‌خان‌بن احمد، ۱۳۸۳، *الطراز الأول و الكناز لما علیه من لغة العرب المعول*، مشهد، مؤسسه آل‌البتیت ﷺ لاجیاء التراث.
- مرتضی زبیدی، محمدبن محمد، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقیق و تصحیح علی شیری، بیروت، دارالفکر.
- مروارید، مهدی، ۱۳۸۱، *بختی بیرامون مسئله‌ای از معاد در محضر استاد جوادی آملی و استاد سیدجعفر سیدان*، مشهد، ولایت.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۶۷، *معارف قرآن: خدائشناسی - کیهان‌شناسی - انسان‌شناسی*، قم، مؤسسه در راه حق.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۸۵، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- مفید، محمدبن محمدبن نعمان، ۱۴۱۳ق، *الأملی*، تحقیق و تصحیح حسین استادولی و علی‌اکبر غفاری، قم، کنگره شیخ مفید.
- مهنا، عبدالله علی، ۱۴۱۳ق، *لسان‌اللسان: تهذیب لسان العرب*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- نبویان، سیدمحمد مهدی، ۱۳۹۵، *جستارهایی در فلسفه اسلامی: مشتمل بر آراء اختصاصی آیت‌الله فیاضی*، قم، حکمت اسلامی.