

نقد و بررسی دلایل جسمانی انگاری معاد از منظر آیت الله سبحانی^۱

<https://doi.org/10.22034/pke.2025.20980.1976>

علی قدردان قراملکی

استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

Ali Qadardan Qaramaleki

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Islamic Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran.

a.ghadrddan@tabrizu.ac.ir

<https://orcid.org/0009-0006-9140-751X>

¹. A Critical Review of the Physical Embodiment of Resurrection From the Perspective of Ayatollah Sobhani

نوع مقاله: مقاله پژوهشی
دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۵
بازنگری: ۱۴۰۴/۰۲/۲۳
پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۳۱
انتشار: ۱۴۰۴/۰۶/۰۱

Article Type: Research Article

Received: 14 April 2025

Revision: 13 May 2025

Accepted: 21 May 2025

Published: 23 August 2025

چکیده

مسأله معاد، همواره مورد توجه دین پژوهان بوده و تفسیرهای گوناگونی از آن ارائه شده است. در این میان، جسمانی‌انگاری معاد، موافقان و مخالفان بسیاری داشته است. سبحانی از جمله مدافعان برجسته این دیدگاه در عصر حاضر محسوب می‌شود. سوال این تحقیق آن است که دلایل جسمانی‌انگاری معاد از منظر سبحانی کدامند و آیا نقدی بر آن‌ها وارد است یا خیر؟ هدف این پژوهش، ارائه تبیینی دقیق از دلایل جسمانیت معاد است که توسط سبحانی ارائه شده است. برای نیل به این هدف، در این پژوهش نظری مسأله محور که به توسعه داده‌های پیشینی پرداخته است، اطلاعات مورد نیاز از طریق مطالعه کتابخانه‌ای به ویژه از متون دینی و آثار سبحانی جمع‌آوری و با تحلیل عقلی و نقلی مورد ارزیابی قرار گرفته‌اند. بدین منظور، پس از تحلیل دیدگاه سبحانی، دلایل جسمانی‌انگاری معاد از منظر وی به دقت مورد بررسی قرار می‌گیرد. این ادله که در دو قسم دلایل‌های ایجابی و سلبی تحلیل می‌شوند، سعی در اثبات امکان و وقوع بازگشت بدن عنصری در آخرت دارند و همچنین به مردودانگاری نظریات رقیب می‌پردازند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهند که ادله جسمانی‌انگاری معاد از سوی سبحانی ناتمام است و این دلایل از ابهامات مختلفی رنج می‌برند.

کلید واژه‌ها

معاد جسمانی، معاد عنصری، سبحانی، معاد مثالی، دلایل جسمانیت معاد.

مقدمه

مسأله معاد، به مثابه سنگ بنای منظومه اعتقادی اسلام، از دیرباز کانون توجه اندیشمندان و حکیمان مسلمان بوده و تفسیرهای متعددی از ماهیت و چگونگی آن ارائه گردیده است. تبیین کیفیت تحقق رستاخیز از اهمیت بنیادی برخوردار است. زیرا روشن سازی چگونگی بازگشت انسان به حیات اخروی، استحکام بخش مبانی اعتقادی و فکری فرد بوده و پاسخی به شبهات کلیدی در این زمینه ارائه می دهد. در این میان، آموزه جسمانی انگاری معاد، مبنی بر بازگشت بدن مادی دنیوی در نشئه اخروی، همواره مواجه با طیفی از موافقت ها و مخالفت ها بوده است.

سبحانی از جمله مدافعان سرشناس این دیدگاه در دوران معاصر است و استدلال های متعددی را در راستای اثبات آن ارائه نموده است. با عنایت به این که وی به عنوان یکی از متکلمان برجسته و اثرگذار معاصر که با وجود گرایشات عقلی در مسائل کلامی، به معاد عنصری باور دارد، ضروری است تا به تبیین دیدگاه او پرداخته شود. بررسی دقیق استدلال های سبحانی می تواند در فهم عمیق تر این مسئله پیچیده و ارائه رویکردهای نو یاری رسان باشد.

این پژوهش بر آن است تا تبیینی جامع و دقیق از دلایل جسمانی انگاری معاد از منظر سبحانی ارائه داده و ضمن بررسی نقادانه، نقاط قوت و ضعف استدلال های ایشان را مشخص نماید. سوالات اصلی تحقیق عبارتند از: دلایل سبحانی برای اثبات معاد جسمانی چیست؟ نقاط قوت و ضعف استدلال های ایشان چیست؟ و چه ابهامات و چالش هایی در دلایل ارائه شده توسط ایشان وجود دارد؟ فرضیه اصلی این پژوهش بر آن است که دلایل ارائه شده از سوی سبحانی برای اثبات معاد جسمانی، فاقد انسجام منطقی لازم بوده و در پاسخگویی به برخی چالش های مهم در این زمینه ناتوان است.

در راستای دستیابی به اهداف مذکور، این پژوهش نظری مسأله محور، با تکیه بر روش شناسی تحلیلی-انتقادی، به بررسی دیدگاه های سبحانی می پردازد. داده های مورد نیاز از طریق مطالعه کتابخانه ای، به ویژه متون دینی و آثار سبحانی، جمع آوری شده و با استفاده از ابزارهای تحلیل عقلی و نقلی، مورد ارزیابی قرار می گیرند. ساختار این مقاله بدین صورت است که ابتدا به تبیین و تشریح دیدگاه سبحانی در مورد معاد پرداخته شده و سپس، دلایل جسمانی انگاری معاد از منظر وی، شامل ادله ایجابی (در اثبات جسمانی بودن معاد) و دلایل سلبی (در رد دیدگاه های رقیب)، به دقت مورد بررسی و تحلیل قرار می گیرند. در نهایت، با ارزیابی نقادانه این دلایل، کاستی ها و ابهامات موجود در آن ها آشکار خواهد شد.

پیشینه تحقیق

مسأله معاد یکی از بنیادی‌ترین آموزه‌های دینی است که توجه بسیاری از اندیشمندان را در طول تاریخ جلب کرده است. این موضوع باعث شده آثار و تألیفات متعددی با رویکردهای فلسفی، کلامی و عرفانی درباره ابعاد مختلف معاد نوشته شود. رویکردهای گوناگون در تبیین کیفیت وقوع معاد، ناشی از توسل به ادله عقلی و نقلی متفاوت است که در نهایت، منجر به ارائه رهیافت‌های متمایز در این حوزه شده است. سبحانی از متفکران و متکلمان نامدار معاصر، اهتمامی ویژه به مسأله معاد داشته و در آثار متعددی همچون «الالهیات»، «العقیده الإسلامية» و «مفاهیم القرآن» به تبیین کیفیت رستاخیز و اثبات دیدگاه معاد جسمانی پرداخته است.

پژوهش حاضر به بررسی دلایل جسمانی‌انگاری معاد از دیدگاه سبحانی می‌پردازد. بررسی منابع موجود نشان می‌دهد که اثر مستقل و جامعی که مشخصاً به این موضوع پرداخته باشد وجود ندارد و این مسأله فاقد پیشینه پژوهشی اختصاصی است. با این حال، آثار متعددی در زمینه معاد و کیفیت وقوع آن نگاشته شده که می‌توان آن‌ها را به عنوان پیشینه عمومی این تحقیق در نظر گرفت. در ادامه به برخی از این تحقیقات که پیشینه عام این پژوهش محسوب می‌شوند، اشاره می‌شود.

۱. مقاله «ارزیابی شبهات مهم معاد با جسم عنصری»، سید محمد مهدی نبویان و محمود فتحعلی؛ منتشر شده در فصلنامه معرفت کلامی (۱۳۹۹ش)؛ تحقیق حاضر با رویکردی متفاوت از مقاله مذکور، ضمن تحلیل آیات مرتبط با معاد عنصری به نقد استدلال‌های سبحانی در این زمینه نیز می‌پردازد. این در حالی است که مقاله یادشده با تمرکز بر دفع شبهات معاد عنصری و اعتقاد راسخ نگارندگان به آن از ورود به تحلیل آیات و نقد استدلال‌های مذکور اجتناب ورزیده است.

۲. مقاله «تحلیل تفسیری آیات معاد جسمانی عنصری و میزان دلالت آن‌ها»، سید محمد مهدی نبویان؛ فصلنامه مطالعات تفسیری (۱۴۰۲ش)؛ مقاله حاضر به نقد ادله اثبات معاد عنصری از منظر آیات قرآن کریم می‌پردازد. این نقد مبتنی بر اندیشه سبحانی و در تقابل با مقاله یاد شده است که با استناد به پنج دسته از آیات به تبیین معاد عنصری می‌پردازد.

۳. مقاله «تحلیل انتقادی قرآنی از معاد جسمانی عنصری در نگره تفکیک»، سید مرتضی حسینی‌شاهرودی، وحیده فخار و مهدی جعفری‌فر؛ فصلنامه قیسات (۱۴۰۲ش)؛ مقاله مذکور ضمن نقد معاد عنصری، عمدتاً به نقد نگره

تفکیک و رویکرد آن می‌پردازد. در مقابل، نوشتار حاضر با رویکردی انتقادی به اندیشه سبحانی - با تکیه بر ادله قرآنی معاد عنصری - که دارای رویکرد عقل‌گرایانه هستند می‌پردازد که تفاوت چشمگیری با ادله تفکیکیان دارد.

۴. مقاله «کاوش مبناشناختی مؤلفه‌های فلسفی در تحلیل عقلانی معاد جسمانی»، احمد امدادی؛ فصلنامه پژوهش در آموزش معارف و تربیت اسلامی (۱۳۹۹ش)؛ مقاله یاد شده به بررسی بنیان‌های مؤثر در پذیرش یا رد معاد جسمانی می‌پردازد. این در حالی است که پژوهش پیش‌رو با تمرکز بر آیات معاد عنصری، به تحلیل و نقد تفسیر و رویکرد سبحانی در این زمینه می‌پردازد.

۵. مقاله «معاد جسمانی از نظر علامه طباطبایی»، محمدرضا رضایی‌راد؛ فصلنامه اندیشه علامه طباطبایی (۱۴۰۰ش)؛ مقاله حاضر با تمرکز بر ادله قرآنی معاد جسمانی رویکردی متمایز از مقاله مورد اشاره دارد. در حالی که مقاله مذکور به بررسی جامع دیدگاه علامه طباطبایی می‌پردازد، تحقیق فعلی به نقد رهیافت سبحانی از آیات قرآن در این زمینه اختصاص یافته است.

۶. مقاله «معاد جسمانی از دیدگاه حکیم سبزواری»، زکریا بهارنژاد و لیلا اسداللهی؛ فصلنامه آینه معرفت (۱۳۹۴ش)؛ مقاله حاضر در قیاس با مقاله مذکور، رویکردی متفاوت در بررسی معاد جسمانی اتخاذ کرده است. در حالی که مقاله پیشین به دیدگاه حکیم سبزواری در این زمینه می‌پردازد، پژوهش حاضر صرفاً بر ادله قرآنی متمرکز بوده و رهیافت سبحانی در تفسیر این ادله را مورد نقد قرار می‌دهد.

۷. مقاله «معاد جسمانی - روحانی در ترازوی عقل؛ نقدی بر منکران معقولیت معاد جسمانی روحانی»، علیرضا کرمانی؛ فصلنامه معرفت فلسفی (۱۳۹۶ش)؛ مقاله حاضر، برخلاف پژوهش یاد شده که به بررسی استدلال‌های موافقان و مخالفان معاد جسمانی و روحانی و امکان معاد عنصری پرداخته بود، به تحلیل و نقد دیدگاه جسمانی‌انگارانه معاد از منظر سبحانی می‌پردازد. این پژوهش با تمرکز بر نقد ادله معاد عنصری، رویکردی متمایز از مقاله مورد اشاره اتخاذ کرده است.

۸. مقاله «نظریه محقق اصفهانی (کم‌پانی) درباره معاد جسمانی و ابهامات آن»، سید رضا اسحاق نیا؛ فصلنامه نقد و نظر (۱۳۹۷ش)؛ مقاله مورد اشاره به تبیین معاد جسمانی از منظر محقق اصفهانی پرداخته و به نقد آن پرداخته است. درحالی که تحقیق پیش‌رو به دلایل جسمانی‌انگاری معاد از دیدگاه سبحانی و نقد آن پرداخته است.

نواوری‌های تحقیق

پژوهش حاضر، واجد جنبه‌های نوآورانه متعددی است که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود.

۱. نوآوری موضوعی: با عنایت به بررسی‌های صورت گرفته، موضوع پژوهش حاضر، فاقد پیشینه پژوهشی مدون است و از نظر موضوع، دارای موضعی بدیع است. همچنین، این مسأله کمتر مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته و آثار مکتوب قابل توجهی در این زمینه یافت نشده است.

۲. نوآوری ساختاری: در این پژوهش، دلایل جسمانی‌انگاری معاد، به دو دسته دلایل‌های ایجابی و سلبی تقسیم و تحلیل شده است. این رویکرد، که مبتنی بر چنین دسته‌بندی است، برای اولین بار در این اثر ارائه می‌گردد.

۳. نوآوری محتوایی: در این پژوهش، ضمن بهره‌گیری از آرای محققان و اندیشمندان پیشین، تلاش شده است تا تحلیلی از دلایل جسمانی‌انگاری معاد ارائه گردد که عمدتاً بر تأملات و تفکرات نویسنده استوار است. نقدهای مطرح‌شده، با این رویکرد، حاصل تعمق نگارنده بوده و چنانچه مشابهتی با دیگر آثار وجود داشته باشد، ناشی از توارد افکار تلقی می‌گردد.

تبیین دیدگاه آیت‌الله سبحانی در مسأله معاد جسمانی و روحانی

سبحانی با اتکا به ادله نقلی و عقلی، معتقد به معاد عنصری و روحانی است. او انسان را موجودی مرکب از جسم عنصری و روح مجرد دانسته و بر این باور است که در حیات اخروی، هر دو بعد وجودی انسان حضور خواهند داشت. ضمن تبیین معاد روحانی با استناد به وجود نعمت‌ها و عذاب‌های معنوی، وی لزوم حضور بدن عنصری را نیز، با توجه به وجود پاداش‌ها و مجازات‌های جسمانی در قیامت، ضروری می‌شمارد (سبحانی، ۱۴۱۹ق: ص ۲۳۰).

معاد روحانی به حضور نفس مجرد انسانی در قیامت اشاره دارد، در حالی که معاد جسمانی مستلزم بازگشت بدن مادی و عنصری فرد و اتصال مجدد نفس به آن است. سبحانی با تأکید بر اهمیت معاد جسمانی در قرآن، معتقد است که بدن عنصری همراه نفس در دنیا، در قیامت نیز عیناً اعاده خواهد شد و روح مجدداً به آن تعلق خواهد گرفت. وی زندگی صرفاً روحانی در عالم آخرت را کافی نمی‌داند. (سبحانی، ۱۴۲۸ق: ص ۴۰۹؛ سبحانی، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ص ۲۸۲) بنابراین اگرچه عقل به تنهایی قادر به پذیرش معاد روحانی و بقای روح پس از مرگ است، تأکیدات صریح و مکرر قرآن کریم بر عنصری و جسمانی بودن معاد، مانع از اکتفا به این برداشت عقلی شده و لزوم اعتقاد به معاد جسمانی را ایجاب می‌کند (سبحانی، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ص ۳۹۲).

بر اساس بررسی متون دینی و توصیفات مربوط به اجسام در معاد، روشن می‌شود مفهوم جسمانیت معاد به جسم طبیعی و نه جسم مثالی دلالت دارد. سبحانی معتقد است که در معاد، جسم مثالی فاقد ماده و صرفاً دارای صورت وجود نخواهد داشت، بلکه بدن عنصری و مادی با هر دو جنبه صورت و ماده، در صحنه حاضر خواهد بود. او بر بازگشت بدن دنیوی و عنصری در حشر تأکید داشته و هدف متکلمان را اثبات عنصری بودن معاد در مقابل تصور مثالی بودن آن می‌داند. (سبحانی، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۸۱-۸۲ و ۱۰۶)

البته سبحانی بدن عنصری حاضر در معاد را صرفاً جسم بی‌جان و بدون حضور نفس مجرد نمی‌داند، بلکه این جسم ابزاری در اختیار نفس برای دریافت پاداش‌ها و مجازات‌های جسمانی است. بدین ترتیب، لذت شنیدن و رنج درد توسط روح ادراک و تحمل می‌شوند، اما این دو ابتدا توسط بدن دریافت می‌شوند. لذا در معاد، هویت انسان به نفس وابسته بوده و بدن صرفاً وسیله‌ای جهت اجرای ثواب و عقاب جسمانی خواهد بود. (سبحانی، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ص ۳۸۷-۳۸۸؛ سبحانی، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۸۴)

دلایل جسمانی انگاری معاد

سبحانی بر این باور است که معاد، هم به صورت روحانی و هم به صورت جسمانی و به طور توأمان رخ می‌دهد و جسم حاضر در این فرآیند معاد، جسم مادی و عنصری است. این دیدگاه بر مبنای دو رویکرد ایجابی و سلبی شکل گرفته است. رویکرد ایجابی با استناد به آیات قرآن کریم، بر جسمانی بودن معاد و عنصری بودن جسم حاضر در آن تأکید دارد. در مقابل، رویکرد سلبی، با رد دیدگاه‌های رقیب، از جمله معاد صرفاً جسمانی، معاد صرفاً روحانی و معاد جسمانی و روحانی با جسم مثالی، زمینه را برای پذیرش نظریه معاد جسمانی با جسم عنصری فراهم می‌سازد. به این ترتیب، استدلال‌های مذکور، سبحانی را به پذیرش این دیدگاه مشخص رهنمون می‌سازد.

براین اساس، دلایل جسمانی انگاری معاد را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد: ادله ایجابی که به تأیید ادعای جسمانیت معاد می‌پردازند و دلیل‌های سلبی که به نقد و رد دیدگاه‌های مخالف معاد جسمانی توجه دارند.

دلایل ایجابی

سبحانی با بررسی متون دینی، خاصه آیات قرآنی، بر حضور جسم و ماده در معاد تأکید ورزیده و وجود معاد عنصری و مادی را محرز می‌داند (سبحانی، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ص ۳۹۲). او معتقد است که معاد از منظر قرآن، بازگشت روح

مجرد به کالبد مادی و عنصری است (سبحانی، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۸۲ و ۸۴). در ادامه، به ادله نقلی مورد استناد سبحانی در اثبات معاد جسمانی پرداخته می‌شود.

الف. داستان‌های قرآنی معاد شواهدی بر معاد عنصری

قرآن کریم با ارائه مصادیق عینی از تجلی رستاخیز در حیات دنیوی، بر امکان تحقق معاد و حیات اخروی تأکید می‌ورزد. این کتاب مقدس، با اشاره به داستان‌های افرادی که در طول تاریخ به اذن الهی به زندگی بازگشته‌اند، اثباتی تجربی بر وقوع معاد ارائه داده و بدین وسیله، امکان رستاخیز را در باورها تثبیت می‌کند. داستان‌هایی نظیر احیای پرندگان توسط حضرت ابراهیم (بقره: ۲۶۰)، زنده شدن حضرت عزیر پس از یک قرن (بقره: ۲۵۹) و رستاخیز مقتول بنی‌اسرائیل (بقره: ۶۷-۷۳) همگی بر امکان وقوع معاد دلالت دارند. با بررسی جامع داستان‌های مذکور، این نتیجه حاصل می‌گردد که محور احیا و بازگشت به حیات، جسم عنصری و مادی افراد بوده است. با توجه به تأکید نمونه‌های معاد در قرآن بر معاد جسمانی، می‌توان استنباط نمود که معاد در قیامت نیز به همین شکل و با جسم مادی تحقق خواهد یافت (سبحانی، ۱۴۲۸ق: ص ۴۱۰؛ سبحانی، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ص ۲۸۰).

تحلیل و ارزیابی

استدلال سبحانی مبنی بر وقوع معاد به صورت عنصری در رستاخیز، با این توجیه که نمونه‌های معاد عنصری در دنیا محقق شده‌اند، محل مناقشه است. این استدلال، با توجه به سه نکته مهم، از استحکام لازم برخوردار نیست. نخست آن که، آیات قرآنی به صراحت در پی تبیین چگونگی وقوع معاد در رستاخیز نبوده و بر وقوع آن تأکید دارند. دوم آن که، سبحانی در آثار خود بر عدم امکان تسری احکام دنیوی به آخرت تأکید دارد (سبحانی، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۸۲) و در نهایت، عقل نیز حکم به عدم امکان سرایت دادن معاد عنصری دنیوی بر معاد اخروی می‌دهد.

توضیح آن که، بر مبنای تحلیل‌های عقلی و آموزه‌های اسلامی، هستی به سه مرتبه جبروت، ملکوت و ملک تقسیم می‌شود که هر یک واجد ویژگی‌های متمایزی است. عالم ملک، محل ظهور موجودات مادی و دارای صورت است، در حالی که ملکوت صرفاً واجد صورت و جبروت فاقد هر دو می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۱، ص ۳۰۰؛ طباطبائی، ۱۴۲۲ق: ص ۳۷۹). معاد و قیامت، با تأکید بر براهین نقلی و عقلی، از ویژگی بقا و جاودانگی برخوردارند (فصلت: ۲۸؛ آمدی، ۱۴۲۳ق: ج ۴، ص ۳۵۶).

با توجه به فناپذیری عالم مادی (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۷، ص ۱۶۲-۱۶۴)، رستاخیز در این عالم تحقق نخواهد یافت، بلکه در ساحت غیرمادی و مجردات رخ خواهد داد. بنابراین، جسم حاضر در معاد، ضمن حفظ صورت ظاهری،

از مادهٔ دنیوی و ویژگی‌های فناپذیر آن، تهی خواهد بود و طبیعتی متناسب با عالم ملکوت و جبروت خواهد داشت (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ج ۳، ص ۲۳۲).

استدلال عقلی نیز بر تمایز صفات موجودات استوار است. صفات ذاتی، جوهره ماهیت اشیاء را شکل می‌دهند و غیرقابل تغییرند، در حالی که صفات عرضی، متأثر از شرایط محیطی، متحول می‌شوند (طوسی، ۱۳۲۶: ص ۲۱-۲۴). اوصاف اجسام مادی نیز قابل تحلیل به اوصاف ذاتی و عرضی هستند و تغییرپذیری صفات ذاتی در تضاد با جاودانگی معاد قرار دارد. بنابراین، حضور موجود عنصری با ویژگی‌های مادی دنیوی در معاد با چالش مواجه است، زیرا فناپذیری با حیات جاودانه در آخرت سازگار نیست. ازاین‌رو، معاد در ساحت غیرمادی، با حفظ صورت ظاهری و تهی بودن از ماده عنصری، امکان پذیر خواهد بود.

با توجه به نکات یاد شده روشن می‌شود، استناد به تجارب دنیوی از معاد، که همگی با جسم عنصری و در دنیا تحقق یافته‌اند، نمی‌تواند دلیل قانع‌کننده‌ای برای تعمیم آن به معاد در سرای آخرت باشد. با توجه به این که ماهیت هر عالم مستلزم ویژگی‌های خاص اجسام موجود در آن است و تفاوت اساسی بین دنیا و آخرت نمایانگر تباین این دو عالم است، لذا اجسام حاضر در این دو جهان نیز طبیعتاً ماهیتی متفاوت خواهند داشت. ازاین‌رو، امکان تعمیم معاد عنصری دنیوی به عالم آخرت محل تردید است.

به دیگر سخن، استدلال قیاس معاد اخروی با معادهای دنیوی، به دلیل تفاوت بنیادین در بستر وقوع آن‌ها، فاقد اعتبار منطقی است. تشابهات ظاهری معاد در این دو عالم، نافی تمایزات ماهوی و امکان‌ناپذیری تسری احکام دنیوی به قلمرو آخرت است.

ب. چرخه آفرینش انسان و معاد جسمانی

آیاتی از قرآن کریم مانند «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى»، (طه: ۵۵) و «ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَ يُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا»، (نوح: ۱۸) به طور مکرر بر چرخه آفرینش انسان از خاک، بازگشت به آن پس از مرگ و خروج دوباره از آن در رستاخیز تأکید دارند. این آیات، ضمن اشاره به منشأ خاکی انسان، صراحتاً بر معاد جسمانی دلالت کرده و وجود بدن مادی و عنصری را در روز قیامت تصدیق می‌نمایند. به بیان دیگر، این گزاره‌ها به صراحت بیان گر آن است که انسان، پس از مرگ و تدفین در خاک، مجدداً با همین بدن در روز قیامت برانگیخته خواهد شد. (سبحانی، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۸۳)

تحلیل و ارزیابی

سبحانی با استناد به آیات دال بر آفرینش مجدد انسان از خاک، در پی اثبات معاد عنصری و مادی است. با این حال، استناد مذکور با تردید مواجه است. زیرا قرائن متصل و منفصل موجود، ظهور بدوی این آیات را نفی کرده و مانع انعقاد این ظهور می‌گردند.

توضیح آن‌که، در صدر آیه به آفرینش انسان از خاک اشاره شده است، این درحالی است که در قرآن کریم، خلقت مستقیم انسان از خاک صرفاً به حضرت آدم (ع) نسبت داده شده و پیدایش سایر افراد بشر از طریق فرآیندهای طبیعی، به تفصیل در آیاتی نظیر آیات ۱۳ و ۱۴ سوره مؤمنون شرح داده شده است. با توجه به تناسب معنایی صدر و ذیل آیات، می‌توان استنباط نمود که اشاره به خاک در خصوص خلقت، دلالت بر علتی بعید دارد و این مفهوم می‌تواند در تبیین معنای برانگیختگی نیز مد نظر قرار گیرد. لذا، منظور از برانگیختگی از خاک لزوماً احیای مادی نیست، بلکه می‌تواند اشاره‌ای به فرآیندی معنوی یا تحولاتی پس از مرگ داشته باشد که با منشأ خاکی حیات مرتبط است.

با عنایت به مباحث پیشین، حکم مشترک عقل و دین بر بقای رستاخیز و زوال‌پذیری ذاتی عنصر و ماده، دلالت آشکاری بر عدم امکان تحقق معاد در چارچوب عالم مادی دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ج ۳، ص ۲۳۲). بنابراین، به استناد این استدلال، وقوع رستاخیز در عالمی با ویژگی ابدیت و جاودانگی (عالم مجردات) محتمل و متصور خواهد بود. آیات ناظر بر چرخه آفرینش انسان، بر ماهیت جسمانی انسان و استمرار این ویژگی در معاد تأکید دارند، و نظریه معاد صرفاً روحانی را رد می‌کنند. با این حال، این آیات فاقد جزئیاتی پیرامون نقش و کیفیت جسم در رستاخیز هستند. بنابراین، می‌توان استنباط نمود که اجسام در معاد مؤثرند، لیکن نحوه و چگونگی حضور آن‌ها در این فرایند، خارج از محدوده و موضوع بحث این آیات قرار دارد.

همچنین با عنایت به سایر آیات و اصول مطروحه، استنباط می‌گردد که زمین، هم در ساحت دنیوی و هم در ساحت اخروی، متناسب با ویژگی‌های آن عوالم تجلی می‌یابد. در عالم دنیا، زمین واجد ماهیتی عنصری و مادی است، در حالی که در عالم قیامت، به صورتی مجرد و مثالی ظهور می‌نماید. لذا، برانگیختگی از زمین، با کیفیتی مثالی، برزخی و غیرمادی صورت خواهد پذیرفت.

براساس مطالب مطروحه، استنباط معاد عنصری از آیات محل بحث، نه تنها محتمل به نظر نمی‌رسد، بلکه شواهدی دال بر نفی چنین برداشتی نیز وجود دارد. با این حال، درخصوص آیات مربوط به چرخه آفرینش انسان، می‌توان

ادعا نمود که هم فرض معاد عنصری و هم فرض معاد مثالی، هر دو، قابل تصور هستند. از این رو، استناد صرف به این آیات برای اثبات قطعی معاد عنصری، فاقد اعتبار است.

ج. حشر از قبور و معاد جسمانی

در قرآن کریم، آیات متعددی به موضوع حشر و چگونگی آن اختصاص یافته‌اند. این آیات، حشر را به عنوان خروج اجساد مادی و عنصری از قبرها در روز رستاخیز تصویر می‌کنند. برای نمونه، آیه شریفه «يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَانَهُمْ جَرَادٌ مُتَشِيرٌ»، (قمر: ۷) خروج از قبرها را به حرکت بی‌نظم دسته‌ای از ملخ‌ها تشبیه نموده است. همچنین آیه «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ»، (یس: ۵۱) دلالت دارد بر این که پس از دمیدن در صور، مردگان از قبرها به سرعت به سوی پروردگار خود و محکمه عدل الهی روانه خواهند شد. آیه «وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ»، (حج: ۷) نیز بر این امر تأکید دارد که خداوند متعال تمامی اموات مدفون در قبرها را زنده خواهد کرد. بنابراین، رستاخیز و حشر با زنده شدن و حرکت اجساد عنصری و مادی مدفون، تحقق می‌یابد (سبحانی، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ص ۲۸۰-۲۸۱؛ سبحانی، ۱۴۲۸ق: ص ۴۱۰).

تحلیل و ارزیابی

استدلال مطرح شده از سوی سبحانی مبتنی بر تفسیر ظاهری از واژه قبر به عنوان گودالی فیزیکی است. او از آیات مورد استناد، این برداشت را استنباط نموده که رستاخیز و برانگیختگی مردگان در روز قیامت، دقیقاً از همان گودال‌های فیزیکی که اجساد در آن مدفون شده‌اند، صورت خواهد پذیرفت.

این درحالی است که، مفهوم «قبر» در تفکر اسلامی فراتر از معنای ظاهری آن و اشاره به مدفن فیزیکی است و در فرهنگ اسلامی به «عالم قبر» و «عذاب قبر» مرتبط است که به عالمی غیبی به نام برزخ اشاره دارد. روایاتی چون «إِنَّ الْقَبْرَ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّارِ»، (قمی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ص ۹۴) نشان‌دهنده این نکته است که قبر به حیات معنوی پس از مرگ اشاره دارد. همچنین، سخن امام صادق (ع) که فرموده‌اند «القبر منذ حین موته إلى يوم القيامة»، (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۶، ص ۲۶۷) تأکید می‌کند که قبر به ساحت معنوی و غیر از گودال فیزیکی اطلاق می‌شود. بنابراین، واژه قبر در دو سطح معنایی کاربرد دارد: یکی گودال فیزیکی و دیگری عالم برزخ و حیات معنوی.

سبحانی خود به این مسأله توجه داشته و می‌نویسد: «و علی ذلک فکلّمَا أطلق القبر فهو کنایة عن تلك الحیاء، و ذلک العالم الفسیح»، (سبحانی، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۱۸۱) همچنین وی حشر از قبور و خروج مردم از خاک و قبرها

را، تعبیری کنایه‌ای می‌داند: «فانَّ الآیةَ کنایةً عن خروج الناس من التراب للحساب و الجزاء»، (سبحانی، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ص ۳۸۸)

با عنایت به این معنا از واژه قبر، می‌توان استنباط نمود که رستاخیز، ناشی از عالم برزخ بوده و ملازم با بدن مثالی خواهد بود. با این استدلال، و با توجه به فقدان قبر و بدن عنصری مادی در این رویداد، آیه مورد اشاره فاقد دلالت بر معاد عنصری و مادی تلقی می‌گردد. در نتیجه، این دیدگاه بر ماهیت غیرمادی معاد تأکید داشته و آن را متمایز از تصور رایج رستاخیز جسمانی مبتنی بر بازسازی عناصر مادی بدن می‌داند.

براین اساس، واژه قبر در آیات مورد استناد سبحانی، متضمن دو احتمال تفسیری است: یکی ناظر به معاد عنصری و دیگری دال بر معاد مثالی. بدین ترتیب، می‌توان استنباط نمود که دلالت این آیات، در نهایت، محدود به ردّ نظریه معاد روحانی محض بوده و از آن‌جاکه با هر دو نوع معاد جسمانی (عنصری و مثالی) سازگاری دارند، نمی‌توان آن‌ها را به‌طور قطعی به نفع یکی از این دو تفسیر دانست. بنابراین، استدلال سبحانی بر مبنای این آیات، به منظور اثبات معاد عنصری، فاقد اعتبار کافی به نظر می‌رسد.

گفتنی است، سبحانی ضمن اذعان به مفهوم معاد عنصری و مادی، بر این باور است که ماهیت جسم در جهان آخرت، با جسم دنیوی تفاوت بنیادینی دارد و به عبارتی، جسم اخروی به کمال رسیده است. جسم مادی در این دنیا دستخوش محدودیت‌ها و نواقص متعددی است که جسم اخروی از آن‌ها میراست. این جسم دنیوی، فانی و میراست، در حالی که جسم اخروی، ابدی و جاودان خواهد بود. ویژگی‌های منحصر به فرد جسم اخروی، مقتضی پیدایش قوانین و قواعدی نوین است که در نظام دنیوی کنونی وجود ندارند. از این‌رو، نظم حاکم بر جهان مادی کنونی، بر معاد و موجودات مادی آن حاکم نخواهد بود و در نتیجه، قیاس و تطبیق احکام دنیوی بر ماده اخروی، امری صحیح و معتبر تلقی نمی‌شود. (سبحانی، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۸۲)

مسأله‌ای که شایسته تأمل عمیق است این است که آیا امکان تداوم هویت جسم دنیوی در قالب جسم اخروی، علی‌رغم تحولات بنیادین در ماهیت و ساختار آن و حتی تغییر نظام حاکم بر آن وجود دارد؟! هنگامی که ویژگی‌های ذاتی موجودی، نظیر فناپذیری، دستخوش تغییر شده و قوانین حاکم بر آن دگرگون می‌شوند، به نظر می‌رسد حداقل باید در ماهیت مادی و عنصری آن تردید ایجاد شود و این پرسش مطرح شود که آیا در قیامت، جسمی مثالی جایگزین جسم عنصری دنیوی می‌گردد؟

در این میان، سبحانی با اذعان به تمامی تغییرات اساسی در معاد، بر بقای جسم عنصری در آن جهان اعتقاد راسخ داشته و قاطعانه منکر وجود معاد مثالی است. او در عین حال، نسبت به چگونگی تحقق این جسم عنصری در معاد ابراز بی‌اطلاعی نموده و کیفیت آن را از جمله حقایق مستور می‌داند. با این وجود، با توجه به پنهان بودن این کیفیت، شایسته است حداقل احتمال تحقق معاد به صورت مثالی نیز در نظر گرفته شود (سبحانی، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۸۱-۸۲).

د. معاد جسمانی و شهادت جوارح

یکی از ادله جسمانی بودن معاد، آیات متعددی است که دلالت بر شهادت اعضا و جوارح در روز قیامت دارند. این آیات، گواهی می‌دهند که در آن روز، اعضای بدن به سخن آمده و اعمال فرد را بازگو خواهند کرد. به عنوان نمونه، آیه ۲۴ سوره نور بیان می‌دارد که زبان، دست‌ها و پاها بر اعمال انسان شهادت خواهند داد: «يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» مشابه این مفهوم در آیه ۲۰ سوره فصلت نیز مطرح شده است که بر شهادت گوش، چشم و پوست تاکید دارد. همچنین آیه «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (یس: ۶۵) با اشاره به مهر شدن دهان و سخن گفتن دست‌ها و شهادت پاها به این مسأله اشاره دارد. با توجه به این آیات که در آن‌ها، اعضا و جوارح مادی و عنصری به شهادت دادن توصیف شده‌اند، می‌توان نتیجه گرفت که بدن و جسم عنصری انسان در معاد حاضر بوده و معاد به صورت جسمانی محقق خواهد شد. (سبحانی، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ص ۲۸۱؛ سبحانی، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۸۳)

تحلیل و ارزیابی

سبحانی معتقد است که ظاهر آیات قرآن کریم که از شهادت دست‌ها و پاها در روز قیامت حکایت دارند، بر اعضای بدن دنیوی و عنصری دلالت دارند و با توجه به حضور بدن دنیایی در قیامت، روشن می‌شود که معاد با جسم عنصری و مادی محقق می‌شود.

با مذاقه در استدلال پیش‌رو، به نظر می‌رسد ظهور مورد نظر سبحانی، ظهوری ابتدایی و غیر مستدل بوده و اخذ به ظاهر این آیات، با معارضات جدی روبرو است که اعتبار آن را مخدوش می‌سازد. توضیح آن‌که، در ابتدای این آیات شریفه، واژگانی چون دست و پا به کار رفته‌اند که دلالت ظاهری آن‌ها بر اعضای متناظر در بدن دنیوی است. در ادامه آیات، به مسأله شهادت دادن این اعضا به نفع یا ضرر فرد اشاره شده است. با عنایت به وحدت سیاق و التزام به ظهور در صدر آیه، ایجاب می‌نماید که شهادت نیز به معنای ظاهری یعنی شهادت دادن و سخن گفتن

دستها و پاها تفسیر گردد. به نظر می‌رسد این تفسیر، با واقعیت ناسازگار است، چراکه اعضای بدن دنیوی به صورت معمول فاقد قابلیت سخنگویی و تکلم می‌باشند. چنانچه تصور شود که این امر از طریق معجزه یا امور غیرمعمول محقق می‌گردد، این تفسیر خود نقض غرض اخذ به ظاهر آیات خواهد بود و از مسیر دلالت لفظی خارج خواهد شد.

با در نظر گرفتن سه مقدمه -نخست، عقل حکم می‌کند که معاد هم به صورت جسمانی و هم به صورت روحانی محقق می‌شود؛ دوم، آیات قرآن بر شهادت دادن اعضای بدن در قیامت دلالت دارند و سوم، اعضای عنصری و دنیوی به صورت ظاهری فاقد چنین قابلیت‌هایی هستند -می‌توان احتمال داد که مقصود از دستان و پاهایی که در قیامت حضور دارند، غیر از اعضای بدن دنیوی و عنصری هستند و با آنان تفاوت ماهوی دارند. به عبارت دیگر، جسم حاضر در معاد، جسمی غیرعنصری است که ویژگی‌ها و قابلیت‌هایی فراتر از جسم مادی دنیوی دارد و قادر به شهادت دادن است.

براین اساس، در تبیین و فهم این آیات شریفه، تفسیری محتمل و قابل بررسی فراتر از برداشت ظاهری و اولیه - که با اشکالاتی مواجه است - قابل تصور می‌باشد. بنابراین، آیه می‌تواند هم بر جسم مثالی و هم بر جسم عنصری قابل حمل باشد و با توجه به این ابهام، نمی‌توان آن را دلیلی قطعی بر معاد عنصری تلقی نمود.

هـ دگرگونی‌های جسمانی بدن در آخرت

بررسی آیات قرآن کریم نشان می‌دهد که بدن اخروی دستخوش دگرگونی‌های متعددی می‌گردد. به عنوان نمونه، آیه ۵۶ سوره نساء دلالت بر آن دارد که خداوند متعال پس از سوختن پوست دوزخیان در آتش، پوستی نو جایگزین آن می‌سازد تا آنان همواره طعم عذاب را بچشند: «كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ» همچنین آیه ۴۷ سوره محمد (ص) بیان می‌دارد که جهنمیان با نوشیدن آب جوشان، دچار فروپاشی احشاء درونی می‌شوند: «وَسَقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءُهُمْ» این تغییرات و تبدیلات مادی، که به وضوح در آیات ذکر شده تصریح شده‌اند، مؤید حضور بدن جسمانی و عنصری در معاد می‌باشند (سبحانی، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۸۳؛ سبحانی، ۱۴۲۸ق: ص ۴۱۰).

تحلیل و ارزیابی

از نظر سبحانی ظاهر آیات، دلالت بر وقوع تغییراتی در ساختار مادی و عنصری موجودات در قیامت دارند. بنابراین، وی معتقد است که جسم حاضر در آن جهان نیز از جنس عناصر مادی و مشمول این تغییرات خواهد بود. این

درحالی است که آیات یاد شده از وجود تغییراتی در عالم رستاخیز حکایت دارند و دلالتی بر مادی یا غیر مادی بودن این تغییرات ندارند.

استناد به ظهور بدوی آیات قرآن کریم و استدلال بر مطابقت ظاهر الفاظی همچون پوست و احشاء با اعضای مادی بدن، با وجود قرائن منفصل، فاقد اعتبار است. چنان که گذشت، سبحانی تصریح می‌نماید، نظم و قوانین حاکم بر عالم در رستاخیز دستخوش تحول بنیادین گشته و قواعد دنیوی در آن مجال اجرا نخواهد داشت. او مقایسه میان دنیا و رستاخیز را ناممکن دانسته و بر تمایز اساسی قواعد حاکم بر این دو عالم تأکید می‌ورزد. افزون بر این، در نظر او نیز خصیصه جاودانگی و ابدیت رستاخیز، با ماهیت فناپذیر ماده دنیوی در تعارض است (سبحانی، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۸۱-۸۲؛ سبحانی، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ص ۴۰۲، ۴۰۴-۴۰۵). بنابراین، با توجه به این قرائن، می‌توان استنباط نمود که مقصود از تغییرات بدنی در رستاخیز، دلالت بر تحولات مادی و عنصری نداشته و آیات مزبور، بر جسم دنیوی دلالت نمی‌نمایند. این تصور که ماده موجود در رستاخیز، همان ماده دنیوی با قوانین دگرگون‌شده باشد، با ویژگی‌های فناپذیری و تغییرپذیری دنیا و ابدیت رستاخیز، ناسازگار به نظر می‌رسد.

براین اساس، این استنباط حاصل می‌گردد که مقصود از دگرگونی‌های جسمانی در رستاخیز، صرفاً تغییرات مادی و عنصری نبوده، و حداقل، احتمال وجود تفاوتی ماهوی میان جسم اخروی و جسم دنیوی را تقویت می‌نماید. بنابراین، استناد به این تغییرات به عنوان دلیلی قاطع بر اثبات معاد عنصری، با تردید مواجه است، چراکه این دگرگونی‌ها هم امکان شمول بر اجسام عنصری را دارا بوده و هم احتمال وجود اجسامی با ماهیتی غیر از عناصر مادی را منتفی نمی‌داند.

و. ابهامات منکران معاد درباره معاد جسمانی

در قرآن کریم منکران معاد ابهامات متعددی را در خصوص این رستاخیز مطرح نموده‌اند که بخش قابل توجهی از آن‌ها، معطوف به معاد جسمانی و بازگشت حیات به کالبد مادی و عنصری انسان است. استغراب از احیای مجدد انسان پس از متلاشی شدن پیکر و پوسیدگی استخوان‌ها، یکی از بارزترین این شبهات به شمار می‌رود، چنان که در آیاتی نظیر «إِذَا مَرُفْتُمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» (سبأ: ۷) و «قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ» (یس: ۷۸)، به این امر اشاره گردیده است. این آیات صراحتاً دلالت دارند بر این که معاد مورد نظر انبیاء، که موجبات اعتراض منکران را فراهم آورده بود، همانا بازگشت جسم و بدن مادی و عنصری مدفون در خاک و دچار پوسیدگی

است. براین اساس، می توان استنباط نمود که معاد، پدیده ای جسمانی بوده و با همین جسم مادی و دنیوی تحقق خواهد یافت. (سبحانی، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۸۴)

تحلیل و ارزیابی

در ارزیابی استدلال مطروحه، فقدان پیوستگی معنادار میان آموزه های منکرشده از سوی کافران و بیانات ارائه شده از جانب انبیاء مشهود است. انبیاء، در مقام تبیین وقایع تکوینی و تشریع قوانین الهی عمل می نمودند، در حالی که کافران به علت عدم درک صحیح، بسیاری از مفاهیم را انکار کرده و استدلال هایشان به مباحث نامربوط اختصاص یافته است. به عنوان نمونه، در بحث جبر و اختیار، انبیاء به تشریح توحید افعالی می پردازند، در حالی که مردم به سادگی به سمت تفاسیر نادرست جبرگرایانه یا تفویضی می روند. (قدردان قراملکی، ۱۳۹۹: ص ۵۸)

در این مسأله نیز، پیامبران الهی به تبیین اصل معاد و به ویژه، معاد غیر عنصری همت گماشتند. با این حال، دشواری درک این مفهوم، سبب ناتوانی منکران و کافران در تصور آن گردید و آنان را به انکار و استبعاد معاد عنصری سوق داد، چنان که آیات سوره سجده گواه این مدعا هستند. منکران معاد، با تمرکز بر معاد عنصری، مدعی بودند که پس از پوسیدگی و اضمحلال بدن، امکان آفرینش مجدد آن متصور نیست و در واقع، به استحاله اعاده معدوم استناد می جستند: «وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ»، (سجده: ۱۰)

در پاسخ به این انکار، خداوند متعال به پیامبر خود امر می فرماید تا به آنان یادآور شود که درکی صحیح از معاد و مرگ ندارند و گمان می کنند که تمام حیات و حقیقت انسان، منحصر به بدن عنصری اوست و با نابودی آن، بازگشتش ناممکن است. حال آن که مرگ، «توفی» و به معنای دربرگیری کامل است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۱۰، ص ۴۳۳)؛ بدین ترتیب که حقیقت انسانی به طور کامل توسط ملک الموت دربرگرفته شده و این همان چیزی است که به سوی خدا در حرکت است و در معاد حاضر می گردد (سجده: ۱۱). بنابراین، اساساً معاد عنصری و مادی نیست تا نابودی بدن، موجبات استبعاد آن را فراهم آورد.

دلایل سلبی

سبحانی در کنار ادله ایجابی که به اعتقاد وی به معاد جسمانی منتج می شوند، دارای دلایل سلبی نیز هست که بر اساس آنها به رد و انکار دیدگاه های رقیب، یعنی معاد جسمانی صرف، معاد روحانی صرف و معاد جسمانی و روحانی با رهیافت جسم برزخی می پردازد.

الف. مردود انگاری معاد جسمانی صرف

سبحانی با وجود اعتقاد به معاد جسمانی و عنصری، منحصر دانستن معاد به این نوع را صحیح نمی‌داند. ایشان دو احتمال در خصوص معاد جسمانی صرف مطرح می‌کند. احتمال اول این است که معاد تنها با بدن جسمانی و عنصری و بدون حضور روح و نفس محقق شود. این وضعیت در حقیقت معاد جمادات و اجسام بی‌جان است که هیچ ادراکی ندارند، زیرا بدن بدون روح هیچ تفاوتی با اشیایی چون سنگ و آب ندارد. بدین ترتیب، چنین بدنی نمی‌تواند از پاداش‌ها و کیفرها لذت یا رنج ببرد؛ در حالی که هدف از برپایی معاد، مسأله پاداش و جزاء است و بدون آن معاد به بیهوده‌گی می‌انجامد.

احتمال دوم این است که به همراه بدن عنصری و مادی، روح نیز حاضر باشد تا ادراک‌کننده رنج و لذت باشد. سبحانی احتمال دوم را معاد جسمانی صرف ندانسته و بر این باور است که به دلیل همراهی روح، باید به معاد جسمانی و روحانی معتقد بود. (سبحانی، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۷۷ و ۸۴) همچنین در قرآن کریم نعمت‌ها و کیفرهای معنوی در معاد بیان شده که این موارد با معاد جسمانی صرف سازگار نیست. (ر.ک: سبحانی ۱۴۲۸ق: ص ۴۱۱ و ۴۱۳)

تحلیل و ارزیابی

نویسنده، در هم‌سویی و توافق با دیدگاه سبحانی، با مفهوم «معاد جسمانی صرف» مخالفت ورزیده و هم‌چون ایشان، معاد عنصری صرف را مغایر با نعمت‌ها و عقوبت‌های معنوی و روحانی که در قرآن کریم به تصویر کشیده شده‌اند، تلقی می‌نماید.

با این وجود، شایان ذکر است که معتقدان به جسمانیت محض معاد، نافی حضور نفس در عرصه رستاخیز و بهره‌مندی آن از پاداش‌ها و کیفرهای معنوی نمی‌باشند، بلکه بر این باورند که نفس انسانی، جسمی لطیف است که در معاد حاضر خواهد بود. (ر.ک: تفتازانی ۱۴۰۹: ج ۳، ص ۳۷؛ فاضل مقداد ۱۴۰۵ق: ص ۳۸۸) براین اساس، منظور از معاد جسمانی آن است که در روز قیامت، بدن جسمانی در قالب جسم کثیف و نفس جسمانی در هیئت جسم لطیف، ظهور و بروز می‌یابند. نظر به اشتراک هر دو (بدن و نفس) در وجه جسمانیت و عنصری بودن، معاد به عنوان «جسمانی و عنصری محض» قلمداد می‌شود و به اعتبار حضور نفس در قالب جسم لطیف، این معاد، ظرف و حامل ادراک عذاب‌ها و پاداش‌های معنوی و روحانی معرفی می‌گردد. (ر.ک: فخررازی ۱۹۸۶م: ج ۲، ص ۵۵-۵۷)

با عنایت به مراتب فوق، رستاخیز جسمانی صرف در نظر قائلان به آن، به معنای معاد جمادات و یا رستاخیزی فاقد روح و شعور انسانی نیست. البته این دیدگاه، به استناد بطلان انگاره جسمانیت نفس، فاقد اعتبار تلقی می‌گردد. دلایل متقن دال بر تجرد نفس، و نیز لوازم باطل و مغالطه‌آمیزی که در صورت پذیرش جسمانیت برای نفس لازم می‌آیند، همگی مؤید این مدعا هستند که جسمانیت نفس و به تبع معاد جسمانی صرف از صحت برخوردار نمی‌باشد. نگارنده، استدلال‌ات تفصیلی مربوط به این ادله را در موضعی دیگر به تفصیل ارائه نموده است (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: قدردان قراملکی ۱۴۰۰، ص ۷-۲۶ و ۱۴۰۰، ب، ۱۳۱-۱۴۸).

ب. مردود انگاری معاد روحانی صرف

معاد روحانی به معنای حضور نفس مجرد در عالم بعد از مرگ بدون وجود هرگونه جسمی است. طبق این دیدگاه، نفس انسان‌های والا مقام از تجرد عقلی برخوردار است و به هیچ وجه به بدن وابسته نیست و آنان تنها وجودی غیرمادی دارند. پاداش این گونه موجودات نیز به صورت مجرد خواهد بود، بنابراین معاد برای نفس انسانی است که خود نیز مجرد محض به شمار می‌آید و از این رو معاد تنها به صورت روحانی تحقق می‌یابد.

سبحانی با وجود اعتقاد به معاد روحانی، نظریه‌ای را که معاد را منحصر به این حوزه می‌داند، رد می‌کند. وی معتقد است که بر اساس این نظریه، معاد روحانی فقط برای افرادی که به درجه تجرد عقلی رسیده‌اند، وجود دارد و نعمت‌های روحانی نیز نعمت‌های عقلی هستند؛ اما ایشان با تفکیک لذت‌های روحی و عقلی، بیان می‌کند که معاد روحانی جنبه‌ای فراگیر دارد و تمامی انسان‌ها، چه بهشتی و چه دوزخی، تجربه نعمت‌ها و کیف‌های روحانی را خواهند داشت. به باور او، آیات قرآن کریم نشان می‌دهند که لذت‌ها و دردهای غیرمادی، به دنیای روحانی و معنوی مربوط می‌شوند و نه فقط به درک عقلی. بدین ترتیب، معاد روحانی به هیچ وجه محدود به افرادی که به تجرد عقلی رسیده‌اند، نیست. (سبحانی، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ص ۲۸۶-۲۸۸)

تحلیل و ارزیابی

نگارنده همانند دیدگاه سبحانی، با اتخاذ موضعی انتقادی نسبت به نظریه معاد روحانی صرف، بر این باور است که این نظریه نه تنها مغایر با نص صریح متون دینی است، بلکه با حکم عقل نیز در تعارض آشکار قرار دارد. استدلال بنیادین در رد این نظریه بر این اصل استوار است که هویت و نفسانیت نفس انسانی به واسطه تعلق و تدبیر بدن شکل می‌گیرد و اساساً، نفس عاری از بدن و فاقد هرگونه ارتباط با آن، دیگر قابل شناسایی به عنوان نفس انسانی نخواهد بود. این تحلیل به بررسی رویکرد حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس می‌پردازد و بر این نکته تأکید دارد

که نفس در مسیر تکامل خود کمالات پیشین را از دست نمی‌دهد. فردی که به مراتب تجرد مثالی و عقل نائل می‌شود، کماکان وابستگی به جسم را حفظ کرده و کمالات قبلی‌اش را همراه خود دارد. این فرآیند حفظ کمالات، یکپارچگی نفس را در طول سفر تکاملی‌اش تضمین می‌کند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۷۵: ص ۱۴۲).

با ملاحظه دقیق، می‌توان استدلال نمود که مفهوم معاد دارای مراتب و سطوح مختلفی است که با درجه کمال و تجرد نفسانی افراد ارتباط دارد. می‌توان دو مرتبه اساسی برای معاد شناسایی کرد. نخست، معاد مثالی که این مرتبه عام و شامل حضور همه انسان‌هاست، بدون توجه به رشد عقلی و روحانی آن‌ها. در این مرحله، هم نفس و هم بدن در قالبی مثالی و غیرمادی حاضر می‌شوند. دوم، معاد عقلی که این مرتبه خاص و ویژه است و تنها افرادی که به کمال تجرد عقلی رسیده‌اند، از آن بهره‌مند می‌شوند. این افراد در کنار حضور در معاد مثالی، به مراتب عالی‌تری از بهشت راه پیدا می‌کنند که متناسب با کمالات عقلی و روحانی آن‌ها در زندگی دنیوی‌شان است. این دو مرتبه نشان‌دهنده نظام پاداش و کیفر خداوند بر اساس تلاش و سعی افراد در مسیر کمال است.

استدلال بر امکان حضور فرد واحد در دو عالم متفاوت، با تکیه بر ساختار احاطه‌ای مراتب وجود در نظام تکوین، قابل تبیین است. در این نگرش، درجات هستی به مثابه سلسله مراتبی نموداری و مجزا از یکدیگر تصویر نمی‌شوند، بلکه رابطه‌ای احاطه‌ای میان آن‌ها برقرار است. به این معنا که وجودی در مرتبه عالی‌تر، نه تنها بر مرتبه خود قائم است، بلکه بر مراتب پایین‌تر نیز احاطه و اشراف دارد. لذا، حضور در عالم اعلی، مستلزم غیبت از عالم ادنی نیست، بلکه به واسطه همین احاطه، امکان حضور با اشراف و آگاهی در عالم پایین‌تر نیز فراهم می‌آید. بنابراین، تعارض ظاهری میان حضور در دو عالم برطرف می‌گردد، زیرا حضور در عالم بالاتر، نه تنها مانع از حضور در عالم پایین‌تر نیست، بلکه به واسطه احاطه، نوعی حضور جامع‌تر و آگاهانه‌تر را نیز امکان‌پذیر می‌سازد. این استدلال، بر پایه این اصل استوار است که نظام تکوین، بر اصل احاطه و اشراف مراتب وجودی استوار بوده و سلسله مراتب، صرفاً نموداری از درجات گوناگون کمال و وجود هستند، نه عوالم جدا و مستقل. (جوادی‌آملی ۱۳۸۶: ص ۱۹۱)

ج. مردود انگاری معاد جسمانی-روحانی با رهیافت جسم مثالی

سبحانی بر این باور است که معاد جسمانی و روحانی به واسطه جسم طبیعی و عنصری قابل تحقق است. رهیافت دیگری از معاد جسمانی و روحانی توسط حکمت متعالیه مطرح شده که در آن جسم در معاد، جسم برزخی و مثالی به شمار می‌آید و هیچ عنصر و ماده‌ای در معاد حضور ندارد. (سهروردی، ۱۳۸۰: ص ۲۲۹-۲۳۰؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م: ج ۹، ص ۱۹۷-۱۹۸)

توضیح آن که، موجودات در سه عالم مُلک، ملکوت و جبروت قرار دارند که دارای ارتباط تشکیکی هستند. نفس انسان در حرکتی جوهری از عالم مُلک آغاز شده و با گذر به ملکوت، از ماده جدا می‌شود و سپس با ورود به جبروت، به تجرد کامل می‌رسد. در معاد، نفس مجرد با جسم برزخی (فاقد ماده و دارای صورت) همراه شده و معاد جسمانی و روحانی تحقق می‌یابد. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م: ج ۹، ص ۱۹۷-۱۹۸؛ سبحانی، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۹۶-۹۹)

سبحانی پرسشی از حکمای متأله مطرح می‌کند که حکمت و فلسفه حضور بدن مثالی در آخرت چیست؟ وجود بدن مثالی ممکن است از آن جهت ضروری باشد که تکامل و صعود نفس به عالم جبروت پس از مرگ نیازمند بدن مثالی است و بدون آن روح نمی‌تواند به تکامل خود ادامه دهد. به علاوه، در آخرت، نفس برای دستیابی به پاداش و عقاب جسمانی به بدن مثالی نیازمند است و بدون آن امکان تجربه این پاداش‌ها و عذاب‌ها وجود ندارد.

با توجه به مبانی حکمت متعالیه، منشأ ادراک لذت‌ها و کیفیهای جسمانی قوه خیال نفس مجرد است و در آخرت، با حضور نفس، ادراکات خیالی هم وجود دارند و نیازی به بدن مثالی برای تجربه نعمت‌ها و کیفیها نیست، زیرا در آخرت، ادراکات از درون نفس و ملکات نفسانی که در دنیا کسب شده و نه از طریق حواس جسمانی به بیرون ظهور می‌یابند. بنابراین، سبحانی معتقد است وجود بدن مثالی در قیامت برای لذت یا رنج از نعمت‌ها و کیفیهای جسمانی ضروری نیست. (سبحانی، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۱۰۰)

براین اساس، حکمت حضور جسم مثالی در آخرت، تکامل نفس و رسیدن به تجرد عقلی است، اما از آن جا که اولاً بسیاری از انسان‌ها به تجرد عقلی نمی‌رسند و ثانیاً گروهی هم مانند انبیا و اولیاء الهی به آن نائل می‌شوند، از جسم مثالی بی‌نیاز می‌شوند، حضور جسم مثالی در قیامت بدون توجیه مانده و همچنین برخلاف مفهوم معاد جسمانی است که قرآن کریم برای همگان تبیین کرده است. (سبحانی، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۱۰۰-۱۰۱)

سبحانی همچنین معتقد است همان گونه که عوالم سه گانه هستی (جبروت، ملکوت و مُلک) به صورت تشکیکی بر یکدیگر احاطه دارند؛ به این ترتیب که عالم جبروت بر ملکوت و مُلک، و عالم ملکوت بر مُلک احاطه دارد و هر سه عالم در عین حال وجود دارند، در معاد نیز سه نوع رستخیز مادی و عنصری، مثالی و عقلی قابل تصور است که فردی که دارای معاد عقلی است، در عین حال دارای معاد مثالی و عنصری نیز باشد. با این بیان، سبحانی بر وجود و حضور ماده و عنصر در معاد تأکید می‌ورزد و به هیچ وجه انحصار معاد به عالم مثال را نمی‌پذیرد. (سبحانی، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۱۰۱-۱۰۲)

تحلیل و ارزیابی

به نظر می‌رسد رویکرد سلبی اتخاذ شده از جانب سبجانی در مواجهه با مسأله معاد جسمانی با بدن برزخی، از دقت کافی برخوردار نباشد. به بیان دقیق‌تر، تمرکز ایشان بر نقد «اعتقاد» به وجود بدن برزخی در قیامت، به جای تحلیل حکمت و فلسفه ذاتی «وجود» چنین بدنی، می‌تواند محل تأمل باشد.

در تبیین این مسأله باید اذعان داشت که دیدگاه معاد جسمانی با جسم مثالی، صرفاً در مقام پاسخگویی به چالش‌های ناشی از تبیین‌های معاد عنصری یا روحانی محض مطرح نشده است. بلکه، این دیدگاه مبتنی بر مطالعه دقیق هستی و درک عمیق از ماهیت وجودی انسان است. این بررسی‌ها نشان می‌دهند که انسان، حدوثی جسمانی و بقائی روحانی دارد و از آن‌جا که معاد در واقع امتداد حیات انسانی است، منطقاً باید به همین نحو نیز تداوم یابد. بنابراین، فیلسوف متأله، نه بر مبنای چینش منطقی مسائل و رفع اشکالات ظاهری، بلکه به موجب کشف واقعیت و شهود حقیقت هستی، به معاد مثالی باورمند می‌گردد. بدین ترتیب، استدلال بر مبنای یافتن پاسخ برای اشکالات مطرح‌شده، نمی‌تواند به تنهایی دلیل پذیرش معاد جسمانی با جسم مثالی تلقی گردد، بلکه این دیدگاه بر پایه درک عمیق‌تر و شهودی از ماهیت وجودی انسان و امتداد آن در عالم پس از مرگ بنا شده است.

با این وجود، به نظر می‌رسد دو استدلالی که ایشان در رد حکمت حضور بدن مثالی مطرح کرده‌اند، از استحکام کافی برخوردار نیستند. استدلال نخست ایشان مبتنی بر این فرض است که حکمت وجود بدن مثالی در عالم برزخ، تکامل و صعود نفس تا رسیدن به تجرد عقلی است و این استدلال را با این ادعا که لزوماً همگان به مرتبه تجرد عقلی نائل نمی‌گردند و از سوی دیگر، کسانی که به تجرد عقلی می‌رسند دیگر نیازی به بدن مثالی ندارند، مورد تردید قرار می‌دهند.

در پاسخ به این استدلال می‌توان گفت که اولاً، نیل همگانی به تجرد عقلی ضرورتی ندارد، بلکه رسیدن به این مقام، منوط به افعال و کردار انسان در حیات دنیوی است که در عالم برزخ در قالب بدن برزخی تجلی و نمود می‌یابد. به عبارت دیگر، عدم دستیابی به تجرد عقلی، نتیجه مستقیم اعمال فرد در دنیا است و او در عالم برزخ، شاهد عینی تمامی اعمال خویش خواهد بود. ثانیاً، کسانی که به درجه تجرد عقلی دست می‌یابند، کمالات پیشین خود را ترک نکرده و از دست نمی‌دهند، بلکه همچنان بر آن کمالات احاطه و اشراف دارند. سبجانی در پایان بحث خود به این نکته اشاره فرموده، اما در این استدلال امکان حفظ کمالات پیشین پس از رسیدن به تجرد عقلی را

نادیده گرفته‌اند. به این ترتیب، استدلالات ایشان در رد حکمت حضور بدن مثالی در عالم برزخ، با توجه به نکات ذکر شده، با چالش‌هایی مواجه است.

در استدلال دوم ایشان حکمت حضور بدن مثالی در عرصه قیامت را محدود به دریافت انواع نعمت‌ها و کیفرهای جسمانی معرفی کرده و استدلال می‌کند که حضور نفس در قیامت و ادراک آن به تنهایی، کافی بوده و نیازی به حضور بدن مثالی نیست.

در پاسخ به استدلالی که مطرح شده است، باید خاطر نشان ساخت که بر اساس اصل تجسم اعمال، پاداش و کیفر برخی از افعال در قالب بدن مثالی تجلی یافته و نمود می‌یابد. این صور مثالی، که بازتابی از اعمال فرد هستند، توسط نفس درک شده و به عنوان ثواب و عقاب تکوینی تجربه می‌گردند. به عبارت دیگر، در غیاب این صور باطنی که در هیئت بدن مثالی ظهور کرده‌اند، پاداش و کیفر تکوینی تحقق نیافته و نفس، به عنوان جوهر اصلی ادراک، فاقد موضوعی برای ادراک خواهد بود. بنابراین، در حالی که نقش اساسی در ادراک بر عهده نفس است، وجود و حضور بدن مثالی به عنوان محملی برای تجلی اعمال و ادراک پیامدهای آن‌ها، امری ضروری و لاینفک به شمار می‌رود. به این ترتیب، نفس بدون وجود صور مثالی که در بدن مثالی تجلی یافته‌اند، قادر به تجربه ثواب و عقاب تکوینی نخواهد بود.

نتیجه گیری

در این پژوهش، دلایل جسمانی‌انگاری معاد از منظر سبحانی با رویکردی انتقادی مورد تحلیل و ارزیابی قرار گرفته است. وی در خصوص چگونگی تحقق معاد، قائل به معاد روحانی و جسمانی با تأکید بر رویکرد جسم عنصری می‌باشد. سبحانی با استناد به دلایل ایجابی و سلبی، بر عنصری بودن معاد پای می‌فشارد. ادله ایجابی ایشان بر مبنای همسویی و هماهنگی مفاد ادله نقلی، به ویژه آیات قرآن کریم، با مفهوم معاد عنصری استوار است. در مقابل، او با نقد و رد نظریه‌های رقیب، به ویژه دیدگاه معاد جسمانی با رهیافت جسم مثالی، به ارائه دلایل سلبی می‌پردازد. بدین ترتیب، با در نظر گرفتن مجموع این دلایل ایجابی و سلبی، سبحانی به نظریه معاد عنصری باورمند گشته است.

با بررسی و مذاقه در دلایل جسمانی‌انگاری معاد، مشخص می‌گردد که دلایل ایجابی و سلبی مورد استناد سبحانی، از جامعیت و تمامیت لازم برخوردار نیستند. با تعمق در آیات قرآنی مورد استناد، این نتیجه حاصل می‌شود که آیات مذکور نه تنها دلالتی قاطع بر معاد عنصری ندارند، بلکه حتی ظهور روشنی نیز در این زمینه ارائه نمی‌نمایند. دلایل سلبی مطرح شده از سوی سبحانی در مواجهه با تفاسیر صرفاً جسمانی یا روحانی از معاد، به واسطه استناد به مبانی و قواعد عقلی معتبر و نصوص دینی، از استحکام قابل توجهی برخوردار است. با این حال، در مواجهه با دیدگاه معاد جسمانی با اتخاذ رهیافت جسم مثالی، ابهامات و ایرادات مطرح شده از جانب وی قابلیت رفع داشته و اساساً اشکالات مطروحه بر این نوع از معاد وارد نیست.

کتابنامه

قرآن کریم

۱. آمدی، سیف الدین (۱۴۲۳ق)، أبکار الأفكار فی أصول الدین، قاهره: دار الکتب.
۲. تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۹ق)، شرح المقاصد، افسست قم: الشریف الرضی.
۳. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۹)، تسنیم تفسیر قرآن کریم، قم: مرکز نشر اسراء.
۴. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۳)، سرچشمه اندیشه، قم: مرکز نشر اسراء.
۵. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۶)، اسلام و محیط زیست، قم: مرکز نشر اسراء.
۶. سبحانی، جعفر (۱۴۱۳ق)، الإلهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل، قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع).
۷. سبحانی، جعفر (۱۴۱۹ق)، العقیده الإسلامية، قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع).

۸. سبحانی، جعفر (۱۴۲۱ق)، مفاهیم القرآن، گردآورنده جعفر هادی، قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع).
۹. سبحانی، جعفر (۱۴۲۸ق)، محاضرات فی الإلهیات، قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع).
۱۰. سهروردی، شهاب الدین (۱۳۸۰)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری کرین، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۱. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم شیرازی (۱۳۷۵)، مجموعه رسائل فلسفی، تهران: انتشارات حکمت.
۱۲. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم شیرازی (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث.
۱۳. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۲۲ق)، نهاية الحکمة، قم: جامعه مدرسین.
۱۴. طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۳۲۶)، اساس الاقتباس، تهران: دانشگاه تهران.
۱۵. فاضل مقداد، ابن عبد الله السیوری (1405ق)، إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
۱۶. فخر رازی، محمد (۱۹۸۶م)، الأربعین فی أصول الدین، قاهره: مکتبه الکلیات الأزهریة.
۱۷. قدردان قراملکی، علی (۱۳۹۹)، اشاعره و آزادی انسان، قم: بوستان کتاب.
۱۸. قدردان قراملکی، علی (۱۴۰۰)، نگره تفکیک و ادله عقلی جسمانیت نفس، بررسی و نقد (با محوریت شیخ مجتبی قزوینی)، اندیشه نوین دینی، دوره ۱۷، شماره ۶۴.
۱۹. قدردان قراملکی، علی (۱۴۰۰ب)، نگره تفکیک و ادله نقلی جسمانیت نفس، بررسی و نقد (با محوریت دیدگاه شیخ مجتبی قزوینی)، معرفت کلامی، دوره ۱۲، شماره ۲۶.
۲۰. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، تفسیر القمی، قم: دار الکتاب.
۲۱. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)، بیروت: مؤسسه الوفاء.