

دوفصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،
سال پانزدهم، شماره بیست و نهم (پائیز و زمستان ۱۴۰۲)

Studying Adeal Physical Resurrection with Emphasis on Verse 48 of Surah Ibrahim and 61 of Surah Al-Waqiah

Seyed Mohammadmahdi Nabavian¹

Abstract

Undoubtedly, physical resurrection is one of the most important issues that has occupied the human mind. Heavenly religions, including Islam, have paid special attention to this issue, and the sources of the Islamic religion, namely the Holy Quran and the narrations of the infallibles (Peace be upon them), have emphasized the occurrence of the resurrection. In addition to explaining the principle of the occurrence of the resurrection, the verses of the Holy Quran have also addressed the quality of the resurrection. Some verses explaining the quality of the physical resurrection have an appearance in bodily physical resurrection, and some others have an appearance in idea physical resurrection. In this article, the implication of verses 48 of Surah Ibrahim and 61 of Surah Al-Vaqeah on idea physical resurrection have been examined. After examining this issue and using a descriptive-analytical method, this research concludes that these verses do not imply idea physical resurrection and are also compatible with bodily physical resurrection.

Keywords: Resurrection, bodily physical resurrection, idea physical resurrection, verse 48 of Surah Ibrahim, verse 61 of Surah Al-Vaqeah,

¹ - Assistant professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Qom, University of Qom, Smm.nabavian@yahoo.com

بررسی معاد جسمانی مثالی با تأکید بر آیه ۴۸ سوره ابراهیم و ۶۱ سوره واقعه

سید محمد مهدی نبویان^۱

چکیده

بی تردید، معاد جسمانی یکی از مهم‌ترین مسائلی است که ذهن بشر را به خود مشغول کرده است. ادیان آسمانی از جمله دین مبین اسلام، اهتمامی ویژه به این مسئله ورزیده‌اند و منابع دین اسلام یعنی قرآن کریم و روایات معصومان (علیهم السلام) نیز بر وقوع معاد تأکید کرده‌اند. آیات قرآن کریم علاوه بر تبیین اصل وقوع معاد، به کیفیت معاد نیز پرداخته‌اند. برخی از آیاتی که در مقام تبیین کیفیت معاد جسمانی هستند، ظهور در معاد جسمانی عنصری و برخی دیگر ظهور در معاد جسمانی مثالی دارند. در این نوشتار به بررسی دلالت آیات ۴۸ سوره ابراهیم و ۶۱ سوره واقعه بر معاد جسمانی مثالی پرداخته شده است. این پژوهش پس از بررسی این مسئله و با روش توصیفی - تحلیلی به این نتیجه می‌رسد که این آیات دلالتی بر معاد جسمانی مثالی ندارند، بلکه با معاد جسمانی عنصری نیز سازگار هستند.

کلیدواژگان: معاد، معاد جسمانی عنصری، معاد جسمانی مثالی، آیه ۴۸ سوره ابراهیم، آیه ۶۱ سوره واقعه.

Smm.nabavian@yahoo.com

^۱ - استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.

حیات پس از مرگ و کیفیت آن در همه ادیان به عنوان مسئله‌ای جدی و مهم به شمار می‌آید. در دین اسلام نیز این مسئله از مهم‌ترین و اساسی‌ترین آموزه‌های دینی شمرده می‌شود و آیات قرآن کریم و روایات معصومان (علیهم‌السلام) به عنوان دو منبع اصلی دین، به تبیین این مسئله پرداخته و کیفیت آن را بیان کرده‌اند. قرآن کریم به عنوان مهم‌ترین منبع دین، برای این مسئله اهمیت ویژه‌ای قائل شده به نحوی که برخی از اندیشمندان، آیات مرتبط با معاد را بیش از دو هزار آیه (رک: علامه طباطبایی در سبحانی، ۱۴۱۲: ج ۴، ۱۶۶) و برخی دیگر آن را بیش از یک سوم قرآن دانسته‌اند (رک: مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۳۴۱).

آیات قرآن کریم به تبیین کیفیت معاد نیز پرداخته است؛ به نحوی که برخی از آیات، دلالت بر معاد روحانی و برخی دیگر دلالت بر معاد جسمانی دارند و در بخش معاد جسمانی نیز برخی آیات، ظهور در معاد جسمانی عنصری و برخی دیگر ظهور در معاد جسمانی مثالی دارند. اندیشمندان اسلامی به برکت قرآن کریم به تبیین و تحلیل این مسئله پرداخته و اندیشه ناب اسلامی را بازگو کرده‌اند. ایشان هرچند معاد روحانی را پذیرفته‌اند، درباره معاد جسمانی و کیفیت آن اختلاف نظر دارند، به نحوی که برخی از آنها جسم اخروی را مادی و از سنخ بدن‌های دنیوی دانسته و برخی دیگر، مادی بودن جسم اخروی را محال و آن را مجرد مثالی تصویر کرده‌اند. در این نوشتار، قصد داریم معاد جسمانی مثالی را با توجه به آیه ۴۸ سوره ابراهیم و ۶۱ سوره واقعه بررسی کنیم و میزان دلالت آن دو آیه را بر معاد جسمانی مثالی تحلیل کنیم و ببینیم آیا همان‌طور که برخی اندیشمندان تصور کرده‌اند، این دو آیه بر معاد جسمانی مثالی دلالت می‌کنند یا اینکه دلالتی بر این مدعا ندارند. به همین منظور، پس از تعریف مفاهیم کلیدی همچون معاد، جسم عنصری و جسم مثالی، به بررسی مفاد این دو آیه می‌پردازیم.

در برخی آثار درباره دلالت آیات قرآن کریم بر معاد جسمانی عنصری یا مثالی، تحقیقاتی اجمالی صورت گرفته است. برای نمونه، سهروردی و صدرالمتألهین در برخی آثار خود به صورت اجمالی از آیه ۴۸ سوره ابراهیم، معاد جسمانی مثالی را نتیجه گرفته‌اند (رک: سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۱۶۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۵، ۱۵؛ همان، ج ۹، ۲۸۲ و ۲۸۳؛ همو، ۱۳۸۷: ۶۶؛ همو، ۱۳۶۰: ب: ۲۷۱ و ۲۷۲). همچنین ابن عربی، صدرالمتألهین، حکیم سبزواری و آیت‌الله

جوادی آملی از آیه ۶۱ سوره واقعه، معاد جسمانی مثالی را نتیجه گرفته‌اند (رک: ابن عربی، بی‌تا: ج ۳، ۴۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ الف: ۱۹۸ و ۱۹۹؛ همو، ۱۹۸۱: ج ۹، ۲۹۶، تعلیقه دوم سبزواری؛ جوادی آملی در: مروارید، ۱۳۸۱: ۴۸).

شایان ذکر است، نگارنده به پژوهشی که به بررسی دلالت این دو آیه درباره اینکه آیا طبق ادعای برخی اندیشمندان، این دو آیه بر معاد جسمانی مثالی دلالت می‌کنند یا خیر، دست پیدا نکرده است. با این حال، در برخی منابع به مطالبی اشاره شده که نزدیک به موضوع مقاله است؛ از جمله مقاله «معاد جسمانی در قرآن کریم» نوشته نفیسه مقیسه و سید حسن میرباقری در مجله تحقیقات قرآنی و حدیثی سال دوم بهار و تابستان ۱۳۹۹ شماره ۳ و مقاله «معاد جسمانی در قرآن و آراء مفسران» نوشته محمد هادی معرفت در مجله پیام جاویدان زمستان ۱۳۸۳ شماره ۵ و همچنین مقاله «جسمانی یا روحانی؟ (بحثی در باب معاد با رویکرد به قرآن)» نوشته حسن جمشیدی در مجله خردنامه همشهری، دی ۱۳۸۶ شماره ۲۲.

۲- مفاهیم معاد جسمانی عنصری و مثالی

پیش از آغاز بحث لازم است واژگان اصلی یعنی واژه‌های معاد، معاد جسمانی عنصری و معاد جسمانی مثالی تعریف شوند تا مقصود از آنها واضح شود.

۲-۱- معاد

واژه «معاد» از ریشه «عود» است. این واژه در اصل «مَعْوَد» بوده که واو آن به الف تبدیل شده است. البته در برخی موارد این واژه در اصل خود یعنی مَعْوَد استعمال شده است، همان‌طور که امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در نهج البلاغه، معاد را به صورت اصلی به کار برده است: «الْحَكْمُ اللَّهُ وَ الْمَعْوَدُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: خداوند حاکم است و بازگشت انسان‌ها در روز قیامت به سوی اوست» (نهج البلاغه، ۲۳۱). این واژه در لغت، معانی گوناگونی دارد (رک: زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۵، ۱۳۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۹۴؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۴، ۱۸۱). آنچه مهم است معنای اصطلاحی معاد است و معاد در اصطلاح اندیشمندان به معنای «عود و بازگشت بندگان در روز قیامت» است.

۲-۲- معاد جسمانی عنصری

پیش از تعریف معاد جسمانی عنصری لازم است بیان شود که مقصود از «جسمانی» در اصطلاح محل بحث، جسم طبیعی یا همان جوهری است که می‌توان در آن، ابعاد سه‌گانه طول، عرض و ارتفاع را که متقاطع بر زاویه‌های قائمه هستند فرض کرد و به بیان دیگر، جوهری است که می‌تواند طویل، عریض و عمیق باشد (رک: ابن‌سینا، ۱۳۲۶: ۱۷۹؛ فخررازی، ۱۴۱۱: ج ۲، ۵ و ۴؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۵ و ۶). همچنین مقصود از «عنصری» در اصطلاح محل بحث، جسم مادی یعنی جسمی است که قابلیت احساس با حواس ظاهر را داشته باشد، همچون اشیای مادی که پیرامون خود مشاهده می‌کنیم. مقصود از قابل احساس با حواس ظاهر نیز هرگونه قابلیت است، به نحوی که یا مستقیماً به وسیله حواس ظاهر ادراک شوند؛ مانند کتابی که روبروی ماست، یا غیرمستقیم و به وسیله ابزار مادی نظیر میکروسکوپ ادراک شوند یا اینکه به همراه موجودی که محسوس به حس ظاهر است محقق باشد؛ مانند امتداد که هرچند قابل احساس با حواس ظاهر نیست، به همراه جسمی که رنگ دارد، موجود است و از این جهت، آن نیز محسوس به شمار می‌آید (رک: شهرزوری، ۱۳۷۲: ۲۹۳؛ شرح حسینی شنب‌غازانی بر فصوص در فارابی، ۱۳۸۱: ۱۱۹ و ۱۷۸؛ نبویان، ۱۴۰۱: ۱۰ و ۹؛ همچنین برای مطالعه بیشتر درباره موجود مثالی رک: بوستانی و دیگران، ۱۴۰۱: ۱۲۸ و ۱۲۹).

براین اساس، معاد جسمانی عنصری به معنای آن است که اجسام محشور در قیامت از سنخ موجودات عنصری و مادی هستند و قابلیت ادراک با اندام یا ابزار حسی را دارند؛ یعنی بدن اخروی نیز در قیامت دارای دست مادی، پای مادی، چشم مادی و گوش مادی است. شایان ذکر است هدف این مقاله، فقط بررسی اصل عنصری یا مثالی بودن بدن اخروی براساس بر آیه ۴۸ سوره ابراهیم و ۶۱ سوره واقعه است، نه کیفیت بدن اخروی که آیا بدن اخروی باید از همان مواد و اجزای بدن دنیوی ساخته شود یا می‌تواند غیر آن باشد؟ البته نگارنده بر اساس ادله به فرض اول معتقد است و بدن اخروی را بدنی عنصری و ساخته شده از همان مواد بدن دنیوی با صورتی مشابه آن می‌داند. بحث کیفیت بدن عنصری اخروی خود می‌تواند موضوع مقاله دیگری باشد.

۲-۳- معاد جسمانی مثالی

جسم مثالی، جسم مجردی است که برخلاف جسم عنصری، قابلیت احساس با حواس

ظاهر را ندارد. این جسم هر چند مانند اجسام مادی، بسیاری از ویژگی‌های موجودات مادی نظیر طول، عرض، ارتفاع، شکل، وضع، رنگ را داراست، قابل احساس با حواس ظاهر نبوده و مجرد مثالی است؛ مانند اجسامی که انسان در خواب آنها را مشاهده می‌کند یا اجسامی که انسان آنها را در بیداری تصور می‌کند (رک: همان). بر این اساس، معاد جسمانی مثالی به معنای آن است که اجسام محشور در قیامت هر چند همچون اجسام مادی دارای طول، عرض، ارتفاع، شکل، وضع، رنگ و... هستند و دست، پا، چشم و گوش دارند، مجرد بوده و قابلیت ادراک با اندام یا ابزار حسی را ندارند. پس از تعریف واژگان اصلی بحث، به موضوع اصلی یعنی بررسی معاد جسمانی مثالی از منظر آیات ۴۸ سوره ابراهیم و ۶۱ سوره واقعه می‌پردازیم.

۳- آیه ۴۸ سوره ابراهیم

خداوند در آیه ۴۸ سوره ابراهیم می‌فرماید: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ: روزی که این زمین به زمین دیگر و این آسمان‌ها (به آسمان‌های دیگر) مبدل می‌شود و آنان در پیشگاه خداوند واحد قهار ظاهر می‌گردند». این آیه یکی از آیات مهم در بحث معاد است. بر اساس این آیه، روز قیامت روزی است که این زمین دنیوی به زمین دیگر و این آسمان‌ها به آسمان‌های دیگری تبدیل می‌شوند. مفسران در معنای تبدیل زمین و آسمان‌ها وجوه مختلفی بیان کرده‌اند؛ برخی معتقد شده‌اند که منظور از تبدیل زمین و آسمان در روز قیامت آن است که زمین به نقره و آسمان به طلا مبدل می‌شود (رک: طبری، ۱۴۱۲: ۱۵۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۱۲ به نقل از ابن مسعود). برخی دیگر گفته‌اند که زمین در روز قیامت به جهنم و آسمان به بهشت تبدیل می‌شود (رک: طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۶، ۴۹۹، به نقل از ابن مسعود و کعب)، و برخی نیز ادعا کرده‌اند که زمین در روز قیامت به نان تبدیل می‌شود و آدمیان در قیامت از آن می‌خورند (رک: عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۲، ۵۵۵؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۳، ۳۱۹). برخی نیز تبدیل زمین و آسمان را به تبدیل صفات و ویژگی‌هایشان معنا کرده‌اند، به نحوی که در زمین قیامت، کجی وجود ندارد و کوه‌ها در حال حرکت هستند و در آسمان قیامت نیز خورشید در هم پیچیده شده و ستارگان بی‌فروغ می‌شوند (رک: مراغی، بی‌تا: ج ۱۳، ۱۶۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۲، ۵۶۶ و ۵۶۷). در مقام تحلیل این آیه باید توجه داشت که تبدیل دست کم دو گونه است: اول، تبدیل وصفی به وصف دیگر که در فرایند آن، ذات شیء باقی می‌ماند و اوصاف آن تغییر

می‌کند؛ مانند تبدیل شمش طلا به انگشتر که در اثر این تبدیل، ذات طلا باقی مانده و فقط شکل آن تغییر کرده و به انگشتر تبدیل می‌شود. تبدیل دوم تبدیل ذات به ذات دیگر است که در فرایند آن، ذات ابتدایی از بین رفته و ذات جدیدی حادث می‌شود.

براین اساس، درباره تبدیل زمین و آسمان‌ها به زمین و آسمان‌های دیگر نیز هر دو احتمال قابل طرح است، یعنی هم می‌توان تبدیل در آیه را به صورت اول یعنی تبدیل در صفت معنا کرد که براساس آن، در روز قیامت ذات زمین و آسمان‌ها باقی است و فقط اوصاف آنها تغییر می‌کند؛ برای نمونه، زمین قیامت کجی ندارد و کوه‌ها در آن در حال حرکت‌اند و آسمان‌های قیامت به‌گونه‌ای هستند که خورشید در هم پیچیده شده و ستارگان بی‌فروغ می‌شوند. همچنین می‌توان آیه را به صورت دوم یعنی تبدیل در ذات معنا کرد که براساس آن، ذات زمین و آسمان‌ها به ذات دیگری همچون نقره و طلا تبدیل می‌شوند (برای مطالعه دوگونه تبدیل رک: فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۹، ۱۱۱ و ۱۱۲؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ج ۵، ۲۷۸ و ۲۷۹؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲: ج ۲، ۵۲۰؛ طنطاوی، بی‌تا: ج ۷، ۵۷۸؛ ابوزهره، بی‌تا: ج ۸، ۴۰۵۵).

برخی از اندیشمندان، نحوه اول تبدیل یعنی تبدیل در صفت را با ظاهر آیه متناسب‌تر دانسته‌اند، زیرا از یک سو با توجه به آنکه الف و لام در «الأرض» و «السموات»، الف و لام عهد است، مقصود از «الأرض و السموات» در آیه، همین زمین و آسمان‌های موجود است؛ از سوی دیگر، در آیه «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ»، تبدل به عنوان صفت برای همین زمین و آسمان‌ها به کار رفته است و از سوی سوم در هنگام تحقق صفت، موصوف باید باقی باشد. از این رو، همین زمین و آسمان‌ها - که موصوف هستند - باید در هنگام تبدل - که صفت است - باقی باشند. در نتیجه، همین زمین و آسمان‌های دنیوی، هنگام تبدل باقی هستند و فقط ویژگی‌های آنها تغییر می‌کند (رک: فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۹، ۱۱۲؛ آل سعدي، ۱۴۰۸: ۴۹۵).

اما برخی دیگر از اندیشمندان معتقد شدند منظور از آیه «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ» آن است که در روز قیامت، ارض دنیوی که ارضی مادی و عنصری است، به ارض دیگری که مثالی است - نه عنصری - تبدیل می‌شود، زیرا از یک سو، ظاهر آیه بر تعدد ارض دنیوی و ارض اخروی دلالت می‌کند (چراکه یکی از لوازم تبدیل آن است که مبدل، غیر از مبدل الیه باشد) و از سوی دیگر، تعدد به معنای آن است که ارض دنیوی و ارض اخروی از دو عالم مختلف

باشند نه یک عالم؛ و از سوی سوم، تعدد عوالم در فلسفه به معنای آن است که خصوصیات وجودی یک عالم با خصوصیات وجودی عالم دیگر متفاوت باشد. از این رو، با توجه به آنکه ارض دنیوی مادی و عنصری است، ارض اخروی نحوه دیگری دارد؛ یعنی یا وجود مثالی دارد یا عقلی (چراکه وجودات غیر از این سه صورت، گونه دیگری ندارند) و چون بر اساس ادله نقلی مختلف، موجودات در قیامت مجرد محض نیستند و به اصطلاح وجود عقلی ندارند، ارض اخروی وجودی مثالی خواهد داشت. آسمان‌های اخروی نیز بر اساس این آیه، مثالی خواهد بود نه مادی و عنصری.

بر این اساس، اگر ارض و آسمان‌های اخروی همچون ارض و آسمان‌های دنیوی، عنصری باشند، تبدیل معنا نخواهد داشت و ارض و آسمان‌های اخروی، همان ارض و آسمان‌های دنیوی خواهند بود: «مقصود از پذیرش ابعاد، صحت فرض یا احتمال وجود آنها بر حسب وجود خارجی و عالمی است که در آن با کسی صحبت کنیم یا به او بهره می‌رسانیم یا از او بهره‌مند شویم و اگر چه وهم بسیاری از چیزها و ابعاد و اجسام بزرگ را می‌پذیرد، پذیرش آنها به نحو دیگری از وجود غیر نحوه وجود این عالم است. ابعاد این عالم همان است که می‌توان با حواس ظاهری به آنها اشاره کرد و عالم خیال، عالم دیگری است که آسمان‌ها و زمین آن، ابعاد و اجسام و اشخاص و کیفیات آن، مبیانت حقیقی با ابعاد این عالم و اجسام و اشخاص و کیفیات آن دارد و گفتار خداوند در قرآن نیز به همین مطلب اشاره دارد، آنجا که می‌فرماید: «روزی که زمین به زمینی دیگر تبدیل شود»^۱. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۵، ۱۵). نیز رک: همان، ج ۹، ۲۸۲ و ۲۸۳؛ همو، ۱۳۸۷: ۶۶؛ همو، ۱۳۶۰: ب: ۲۷۱ و ۲۷۲؛ سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۱۶۲.

صدرالمتألهین از طریق همین بیان، آیات «فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ * عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ: پس به پروردگار مشرق‌ها و مغرب‌ها سوگند که ما تواناییم* بر اینکه به جای آنان بهتر از آنان را بیاوریم و ما هرگز مغلوب نخواهیم شد» (معارج / ۴۰، ۴۱) و «نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَ إِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ تَبْدِيلًا: ما آنها را آفریدیم و مفاصلشان را محکم و استوار کردیم و هرگاه بخواهیم امثال آنها را به جای آنان قرار می‌دهیم» (انسان / ۲۸) را نیز شاهی بر معاد جسمانی مثالی می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۹، ۱۵۳).

نقد و بررسی

به نظر می‌رسد این برداشت از آیه درست نیست، زیرا هر چند ظاهر آیه بر تعدد ارض و آسمان‌های دنیوی و ارض و آسمان‌های اخروی دلالت می‌کند، تعدد آنها منحصر به این نیست که زمین و آسمان‌های اخروی از عالم دیگری غیر از زمین و آسمان‌های عنصری باشند، بلکه تعدد آنها می‌تواند به معنای دیگری باشد که با عنصری بودن آنها نیز منافاتی نداشته باشد و آن معنا این است که در روز قیامت، وضعیت زمین و آسمان‌ها تغییر کرده و به گونه‌ای تبدیل می‌شود که خورشید در هم پیچیده شده، کوه‌ها به حرکت در آمده و ستارگان بی‌فروغ می‌شوند و همه موجودات در پیشگاه خداوند متعال حاضر شده و فقط خداوند بر آنها جلوه می‌کند؛ چنانکه در ادامه آیه نیز می‌فرماید: «وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ». باتوجه به این معنا، برای صدق تعدد زمین و آسمان‌ها نیاز نیست که نحوه وجودی زمین و آسمان‌های دنیوی با زمین و آسمان‌های اخروی متفاوت بوده، یکی مادی و دیگری مثالی باشد، بلکه در عین آنکه هم زمین و آسمان‌های دنیوی و هم زمین و آسمان‌های اخروی، مادی و عنصری اند، غیر هم بوده و با یکدیگر متفاوت هستند. بنابراین این ادعا که تعدد به این معناست که ارض و آسمان‌های دنیوی و اخروی از دو عالم مختلف باشند و تعدد عوالم به معنای آن است که خصوصیات وجودی یک عالم با خصوصیات وجودی عالم دیگر متفاوت باشد، نادرست است؛ چراکه می‌توان تعدد ارض و آسمان‌های دنیوی و اخروی را به نحوی تصویر کرد که هر دوی آنها از یک سنخ یعنی عنصری باشند. در نتیجه، این آیه منافاتی با عنصری بودن معاد جسمانی ندارد.

سید احمد علوی نیز در عبارتی به این آیه اشاره می‌کند و این آیه را با عنصری بودن معاد جسمانی ناسازگار نمی‌داند: «گفتار او: [یعنی گفتار میرداماد] باطل می‌کند آن را، زیرا به گونه‌ای تنظیم شده است که فساد را نمی‌پذیرند» ظهور در اجرام هیولانی و بدن‌های تاریک دارد، زیرا آنها در عالم ثبات، ثابت هستند و این عالم ثبات همان عالم جاودان و باقی است که پس از فساد در این عالم فناپذیر و از بین رونده که براساس آن فساد را تحمل می‌کند، تحقق می‌یابد؛ چنانکه بدن‌های دنیوی در عالم ثبات، فساد نمی‌پذیرند و قول خداوند بر این مطلب دلالت می‌کند؛ آنجا که فرمود: «آیا کسی که آسمان‌ها و زمین را آفرید، قدرت ندارد که [پس از مرگشان] همانند آنان را بیافریند؟ چرا قدرت دارد؛ زیرا اوست که آفریننده بسیار داناست». زیرا ظاهر این آیه بر این

دلالت دارد که خداوند متعال قادر است چیزی شبیه انسان بیافریند، یعنی قادر است بدن جسمانی او را به نحوی بیافریند که فساد بر آن عارض نشود و پس از فساد در این عالم فسادپذیر دنیا، هیچ فسادی نپذیرد و اما موجودات دیگر این دنیا نیز از ائمه اطهار (علیهم السلام) نقل شده است که آنها فرمودند که پس از نابودی زمین و آنچه در آن است، خداوند زمینی دیگر می آورد؛ همان طور که آیه قرآن نیز بر این مسئله دلالت می کند که فرمود «روزی که زمین به زمینی دیگر مبدل شود»، که این زمین اخروی تا زمانی که خدا بخواهد باقی می ماند بدون اینکه فساد بر آن یا ساکنانش وارد شود».^۲ (علوی، ۱۳۷۶: ۵۳۸ و ۵۳۹. نیز رک: ابن طفیل، ۱۹۹۳: ۸۶ و ۸۷).

اما در مورد آیات «فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ * عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ: پس به پروردگار مشرق ها و مغرب ها سوگند که ما تواناییم * بر اینکه به جای آنان بهتر از آنان را بیاوریم و ما هرگز مغلوب نخواهیم شد» (معارج / ۴۰، ۴۱) و «نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَ شَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَ إِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا: ما آنها را آفریدیم و مفاصلشان را محکم و استوار کردیم و هرگاه بخواهیم امثال آنها را به جای آنان قرار می دهیم» (انسان / ۲۸).

باید اشاره کنیم که این آیات در صدد بیان این معنا هستند که خداوند متعال هر وقت بخواهد می تواند کافران را از بین برده و مردمانی امثال آنها را در همین دنیا جایگزین کند؛ نه آنکه مقصود از این آیات، تبدیل نحوه وجود مادی انسان ها به وجود مثالی در روز قیامت باشد.

بر اساس تفسیر علامه طباطبایی از آیه «نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَ شَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَ إِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا»، عبارت «وَ إِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا» یعنی هرگاه بخواهیم امثال آنان را مبدل می کنیم، یعنی آنان را از بین می بریم و امثال آنان را به جای آنان می آوریم و این همان منقرض کردن يك نسل و پدید آوردن نسلی دیگر است. بعضی از مفسرین (رک: زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۴، ۶۷۵؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ج ۸، ۳۰۰ و ۳۰۱) گفته اند: مراد تبدیل نشئه دنیایی آنان به نشئه آخرتی ایشان است، ولی این معنا از سیاق به دور است و آیه شریفه در معنای دفع توهمی است که ممکن است به ذهن کسی بیاید و توهم کند که ائمنین و کفران گران با دنیا دوستی و اعراضشان از آخرت می توانند خدا را به ستوه آورند و نگذارند اراده او در عالم به کرسی بنشیند. او اراده کرده که اینان ایمان بیاورند و اطاعتش کنند ولی چنین نمی کنند. برای دفع این توهم جواب داده که آنها هر چه باشند مخلوق خدایند و این خدای تعالی است که با سلسله اعصاب و عضلات، اعضایشان را به هم پیوسته و هر وقت بخواهد این پیوند را از هم می گسلد و از بینشان می برد و

مردمی دیگر به جای آنان می آورد؛ پس چگونه اینان می توانند خدا را عاجز کنند، باینکه خلقت و تدبیر امرشان و زندگی و مرگشان به دست اوست؟» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ۲۲۸).

۴- آیه ۶۱ سوره واقعه

خداوند در آیه ۶۰ سوره واقعه می فرماید: ما مرگ را در میان شما مقدر کردیم «نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ»؛ سپس در آیه ۶۱ چنین می فرماید: این کار برای آن است که اولاً دیگران را جایگزین شما نماییم و ثانیاً شما را در قیامت به صورت و حالتی که نمی دانید ایجاد کنیم: «عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ».

از این آیه با سه بیان بر معاد جسمانی مثالی استدلال شده است:

بیان اول از راه واژه «نُبَدِّلَ»

براساس این بیان، این آیه همچون آیه پیشین است؛ زیرا از یک سو، ظاهر واژه «نُبَدِّلَ» بر تعدد هستی دنیوی و هستی اخروی دلالت می کند، چراکه یکی از لوازم تبدیل آن است که مبدل، غیر از مبدل الیه باشد و از سوی دیگر تعدد به معنای آن است که موجودات دنیوی و اخروی از دو عالم مختلف بوده و خصوصیات وجودی متفاوتی داشته باشند. از این رو، باتوجه به آنکه نحوه وجود دنیوی عنصری است، نحوه وجود اخروی باید غیر عنصری باشد؛ زیرا اگر نحوه وجود اخروی همچون نحوه وجود دنیوی، عنصری باشد، تبدیل معنا ندارد و موجودات اخروی، همان موجودات دنیوی خواهند بود. درنتیجه، براساس این آیه، معاد جسمانی در آخرت نمی تواند عنصری باشد؛ یعنی یا باید مجرد مثالی باشد یا عقلی و از آنجا که براساس ادله نقلی مختلف، موجودات در قیامت، مجرد محض نیستند و وجود عقلی ندارند، مثالی خواهند بود (رک: جوادى آملی در: مروارید، ۱۳۸۱: ۴۸).

بیان دوم از راه واژه «فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ»

براساس این بیان، از یک سو، انسان نسبت به نحوه هستی اخروی خود بی اطلاع است: «نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ * عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَ نُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ: ما در میان شما مرگ را مقدر ساختیم؛ و هرگز کسی بر ما پیشی نمی گیرد؛ تا گروهی را به جای گروه دیگر بیاوریم و شما را در عالمی که نمی دانید، آفرینش تازه ای ببخشیم» (واقعه / ۶۰

و (۶۱): از سوی دیگر، براساس آیه بعد یعنی آیه «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ: شما جهان نخستین را دانستید؛ چگونه متذکر نمی شوید» (واقعہ / ۶۲) و نیز آیه «كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ: هرگز چنین نیست؛ ما آنها را از آنچه خودشان می دانند آفریدیم» (معارج / ۳۹)، همین انسان نسبت به نحوه هستی دنیوی خود و اینکه مراحل خلق او چگونه بوده و از چه چیزی خلق شده، عالم است. بنابراین، انسان نسبت به نحوه هستی دنیوی خود عالم و نسبت به نحوه هستی اخروی خود جاهل است و براین اساس، نحوه هستی اخروی انسان همانند نحوه هستی دنیوی-اش نباید عنصری باشد؛ زیرا اگر چنین می بود، او به این نحوه وجود یعنی به نحوه هستی اخروی نیز عالم می بود نه جاهل، در حالی که بر اساس آیه ۶۱ سوره واقعہ، انسان به نحوه هستی اخروی خود جاهل است. در نتیجه، موجودات اخروی مجرد مثالی خواهند بود (رک: ابن عربی، بی تا: ج ۳، ۴۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ الف: ۱۹۸ و ۱۹۹).

تفاوت این بیان با بیان پیشین آن است که حدّ وسط در بیان پیشین، تعدد هستی دنیوی با هستی اخروی بود، ولی حدّ وسط در این بیان، عالم بودن به نحوه هستی دنیوی و جاهل بودن به نحوه هستی اخروی است.

بیان سوم از طریق واژه «نُشِكُّمُ»

برای توضیح این بیان لازم است توجه شود نحوه آفرینش موجودات مادی، خلقی و با مقدمات است، بلکه اساساً اقتضای عالم ماده همین است که برای آفرینش هر پدیده، ابتدا علل اعدادی و مادی آن به وجود آیند و سپس آن پدیده موجود شود؛ نظیر آفرینش انسان که از نطفه شروع می شود و پس از پیمودن مقدمات به انسان تبدیل می گردد، در حالی که موجودات مجرد به جهت آنکه ماده ندارند، نحوه آفرینش آنها انشائی است نه خلقی و انشاء نیز به معنای ایجاد یک موجود بدون نیاز به مقدمات مادی است، مانند ایجاد فرشتگان مجرد که بدون مقدمات مادی خلق می-شوند. با توجه به این مطلب می توان گفت از آنجا که این آیه شریفه، از نحوه وجود انسان ها در قیامت به «انشاء» تعبیر کرده است، این نتیجه به دست می آید که وجود انسان ها در قیامت، مجرد مثالی است نه مادی و عنصری (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۹، ۲۹۶، تعلیقه دوم سبزواری). در نتیجه، این آیه با سه بیان بر این دلالت دارد که معاد جسمانی در قیامت، مجرد مثالی است.

نقد و بررسی

به نظر می‌رسد این آیه نیز همچون آیه پیشین، توان اثبات مثالی بودن معاد جسمانی را ندارد، زیرا هر چند ظاهر آیه بر تعدد نحوه هستی دنیوی با نحوه هستی اخروی و تغایر آنها دلالت دارد، تعدد و تغایر میان آنها منحصر به این نیست که نحوه وجود اخروی از عالم غیر مادی باشد؛ یعنی تعدد آنها منحصر به این نیست که هستی دنیوی، عنصری باشد و هستی اخروی، مجرد مثالی؛ بلکه می‌توان گفت نحوه هستی اخروی نیز همانند نحوه هستی دنیوی، عنصری است، اما موجودات اخروی تغییرات دیگری دارند که این تغییرات دال بر تغایر آنها با موجودات دنیوی می‌باشد (در ادامه به برخی از این تغییرات اشاره می‌شود). همچنین چون انسان‌ها جهان آخرت را ندیده و از نظام اخروی بی‌خبرند، نسبت به آن جاهل هستند؛ اگرچه نسبت به هستی دنیوی و چگونگی خلقت خود عالمند (رک: کاشانی، ۱۴۱۰: ج ۳، ۱۴۶۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۲۳، ۲۴۴). یا اینکه منظور از تغایر هستی اخروی با هستی دنیوی آن است که انسان‌ها در آخرت به شکلی محشور می‌شوند که خودشان هم نمی‌دانند. برای نمونه، برخی به شکل سگ و برخی دیگر به شکل خوک یا شکل‌های دیگر (رک: طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۹، ۳۳۷؛ طوسی، بی‌تا: ج ۹، ۵۰۳؛ شبر، ۱۴۱۲: ۵۰۱؛ دخیل، ۱۴۲۲: ۷۲۱). بنابراین، بیان اول و دوم درست به نظر نمی‌رسند؛ زیرا نه تعدد هستی دنیوی با هستی اخروی و نه عالم بودن به نحوه هستی دنیوی و جاهل بودن نسبت به نحوه هستی اخروی، بر غیرمادی بودن معاد جسمانی و مثالی بودن آن دلالت ندارند.

اما بیان سوم نیز صحیح به نظر نمی‌رسد، زیرا اولاً اگرچه واژه «انشاء» در اصطلاح فلسفه، در برابر خلق و به معنای آفرینش بدون مقدمات مادی است، در لغت (رک: جوهری، ۱۳۷۶: ج ۱، ۷۷؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ج ۱، ۱۷۰؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۱، ۲۶۵؛ حمیری، ۱۴۲۰: ج ۱۰، ۶۶۰۷) 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. از این رو، در قرآن کریم نیز این واژه در برخی موارد درباره موجودات مجرد - که بدون مقدمات مادی آفریده می‌شوند - به کار رفته است؛ نظیر آیاتی که از ایجاد روح انسان (که مجرد است) به انشاء تعبیر کرده‌اند، مانند آیه «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ: و او کسی است

که شما را از يك نفس آفرید، پس شما دو گروه هستید: بعضی پایدار (از نظر ایمان یا خلقت کامل)، و بعضی ناپایدار؛ ما آیات خود را برای کسانی که می‌فهمند، تشریح نمودیم» (انعام / ۹۸)؛ و آیه «قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ: بگو او کسی است که شما را آفرید و برای شما گوش و چشم و قلب قرار داد؛ اما کمتر شکر می‌کنید» (ملک / ۲۳).

و در برخی موارد این واژه درباره موجودات عنصری که با مقدمات مادی آفریده می‌شوند، به کار رفته است؛ نظیر آیاتی که در آنها تعبیر «انشاء از زمین» آمده و این خود بیانگر آن است که واژه انشاء مخصوص موجودات مجرد نیست، مانند آیه «وَ إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَعِفَرُوهُ ثُمَّ تَوَبُّوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ: و به سوی قوم ثمود، برادرشان صالح را (فرستادیم)؛ گفت: ای قوم من! خدا را پرستش کنید که معبودی جز او برای شما نیست! اوست که شما را از زمین آفرید و آبادی آن را به شما وا گذاشت! از او آموزش بطلبید، سپس به سوی او بازگردید که پروردگرم (به بندگان خود) نزدیک، و اجابت‌کننده است» (هود / ۶۱)؛ و آیه «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ إِذْ أَنْتُمْ أَحِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى: همان‌ها که از گناهان بزرگ و اعمال زشت دوری می‌کنند، جز گناهان صغیره (که گاه آلوده به آن می‌شوند)؛ آموزش پروردگار تو گسترده است؛ او نسبت به شما از همه آگاه‌تر است، از آن هنگام که شما را از زمین آفرید و در آن هنگام که به صورت جنین‌هایی در شکم مادرانتان بودید؛ پس خودستایی نکنید، او پرهیزگاران را بهتر می‌شناسد» (نجم / ۳۲). همچنین در آیه‌ای دیگر از خلقت ابرهای سنگین به انشاء تعبیر شده است، در حالی که ابر وجودی مادی دارد؛ مانند آیه «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ يُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ: او کسی است که برق را به شما نشان می‌دهد، که هم مایه ترس است و هم مایه امید؛ و ابرهای سنگین بار ایجاد می‌کند» (رعد / ۱۲). در نتیجه، نمی‌توان از اصطلاح فلسفی این واژه برای غیر عنصری بودن جسم اخروی کمک گرفت.

باتوجه به مطلب بیان شده، اختصاص «انشاء» به موردی که موجودی بدون سابقه -اعم از سابقه مادی و غیرمادی- آفریده شود نیز صحیح نیست و واژه «انشاء» در قرآن هم درباره موردی که موجودی بدون سابقه آفریده شده به کار می‌برد (مانند آیه «وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ

وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ: او کسی است که شما را از يك نفس آفرید، پس شما دو گروه هستید: بعضی پایدار (از نظر ایمان یا خلقت کامل) و بعضی ناپایدار؛ ما آیات خود را برای کسانی که می‌فهمند تشریح نمودیم» (انعام / ۹۸)؛ و آیه «قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ: بگو او کسی است که شما را آفرید و برای شما گوش و چشم و قلب قرار داد؛ اما کمتر شکر می‌کنید» (ملک / ۲۳) و هم درباره موردی که موجودی با سابقه قبلی آفریده شده باشد (مانند آیه «ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ: سپس اقوام دیگری را پس از آنها پدید آوردیم» (مؤمنون / ۴۲). از این رو، این واژه ارتباطی با عنصری بودن یا عنصری نبودن اجسام اخروی ندارد. در نتیجه، این آیه نیز بر مجرد مثالی معاد جسمانی دلالت ندارد.

۵- نتیجه‌گیری

در این مقاله، پس از تبیین مفاهیم کلیدی بحث یعنی مفاهیم معاد، جسم عنصری و جسم مثالی، به بررسی میزان دلالت آیات ۴۸ سوره ابراهیم و ۶۱ سوره واقعه بر معاد جسمانی مثالی پرداخته شد و دیدیم که برخی اندیشمندان از طریق این آیات و با بیانات مختلف در صدد اثبات نقلی معاد جسمانی مثالی برآمدند، اما با وجود آن، دیدیم که این آیات بر معاد جسمانی مثالی دلالتی ندارند و ادله‌ای که برخی اندیشمندان بر دلالت این آیات بر معاد جسمانی مثالی اقامه کرده‌اند، مخدوش است. بیان شد که هر چند آیه ۴۸ سوره ابراهیم بر تعدد ارض و آسمان‌های دنیوی و ارض و آسمان‌های اخروی دلالت می‌کند، تعدد آنها با عنصری بودن ارض و آسمان‌های اخروی منافاتی ندارد. همچنین بیان شد که هیچیک از ادله‌ای که از آیه ۶۱ سوره واقعه برای معاد جسمانی مثالی بیان شده بود نیز درست نیست؛ چرا که نه تعدد هستی دنیوی با هستی اخروی و نه عالم بودن به نحوه هستی دنیوی و جاهل بودن نسبت به نحوه هستی اخروی، بر غیرمادی بودن معاد جسمانی و مثالی بودن آن دلالت ندارند و واژه «انشاء» نیز دلالتی بر مثالی بودن اجسام اخروی ندارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. «أَنَّ الْمَرَادَ مِنْ قَبُولِ الْأَبْعَادِ أَوْ صَحَّةِ فَرْضِهَا أَوْ إِمْكَانِ وُجُودِهَا، مَا يَكُونُ بِحَسَبِ الْوُجُودِ

الخارجي و النشأة التي نحن نتكلم فيها مع أحد أو نفيده له أو نستفيد منه؛ و الوهم و إن قبل أشياء كثيرة و أبعاداً و أجراماً عظيمة إلا أن قبوله لها بنحو آخر من الوجود غير وجود هذا العالم و أبعاد هذا العالم هي التي يمكن أن يشار إليها بالحواس الظاهرة و عالم الخيال عالم آخر، سماواته و أرضه، أبعاده و أجرامه و أشخاصه و كفاءاته كلها مباينة الحقيقة لأبعاد هذا العالم و أجرامه و أشخاصه و كفاءاته و إليه الإشارة في قوله جل ذكره "يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ".

٢. قوله: [أى: قول المصنف] "يبطله لتصوغه الصيغة التي لا تحتل الفساد" ظاهر الانطباق على الهياكل الهيولانية و الأبدان الظلمانية، حيث تكون ثابتة في عالم الثبات، و هو النشأة الخالدة الباقية بعد ما فسدت في هذه النشأة الفانية الهالكة البائدة التي بحسبها تحتل الفساد، كما أنها بحسب تلك النشأة لا تحتلها؛ و يدل عليه قوله سبحانه: "أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ"؛ و ذلك لأن ظاهر منطوقها يدل على أنه تعالى قادر على ايجاد مثل الانسان، أي بدنه الهيولاني لا يتطرق اليه الفساد، و لا يحتمل بوجه من الوجوه بعد فساده في هذه النشأة الفاسدة و أمّا ما عداه من المركبات، فقد ورد عن الأئمة الأطهار أنهم - عليهم السلام - حكموا بأن الأرض بعد فنائها و ما عليها يأتي الله بأرض أخرى، كما تدل عليه كريمة "يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ" فتبقى الى ما شاء الله من دون أن يتطرق الفساد اليها و الى ساكنيها.

منابع

قرآن کریم

- شریف رضی، محمد بن حسین، (١٤١٤ق)، *نهج البلاغة*، محقق و مصحح: فیض الإسلام، قم، هجرت.
١. آل سعدي، عبدالرحمن بن ناصر، (١٤٠٨ق)، *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*، بيروت، مكتبة النهضة العربية.
 ٢. ابن جوزي، عبدالرحمن بن علي، (١٤٢٢ق)، *زاد المسير في علم التفسير*، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، بيروت، دار الكتاب العربي.
 ٣. ابن سينا، حسين بن عبدالله، (١٣٢٦ق)، *تسع رسائل في الحكمة والطبيعات*، قاهره، دارالعرب.
 ٤. ابن طفيل، ابوبكر، (١٩٩٣م)، *حي بن يقظان*، مقدمه و تعليق: البير نصرى نادر، بيروت، دارالمشرق.
 ٥. ابن عربي، محي الدين، (بی تا)، *الفتوحات المكيّة*، بيروت، دار صادر.
 ٦. ابن فارس، احمد بن فارس، (١٤٠٤ق)، *معجم مقاييس اللغة*، محقق و مصحح: عبدالسلام محمد هارون، قم، مكتب الاعلام الاسلامي.
 ٧. ابن كثير، اسماعيل بن عمر، (١٤١٩ق)، *تفسير القرآن العظيم*، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية.
 ٨. ابن منظور، محمد بن مكرم، (١٤١٤ق)، *لسان العرب*، بيروت، دار صادر.
 ٩. ابوزهره، محمد، (بی تا)، *زهرة التفاسير*، بيروت، دار الفكر.
 ١٠. بحرانی، هاشم بن سلیمان، (١٤١٦ق)، *البرهان في تفسير القرآن*، تحقيق: قسم الدراسات الاسلامية موسسة البعثة، قم، تهران، بنياد بعثت.
 ١١. بوستانی، زینب؛ الیاسی، آزاده و عباسی حسین آبادی، حسن، (١٤٠١)، "بررسی نقش عالم مثال در تبیین اعتقادات دینی از منظر شیخ اشراق"، *دوفصلنامه عقل و دین*، ص ١٢٥-١٤٣.
 ١٢. جوهری، اسماعیل بن حماد، (١٣٧٦ق)، *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية*، محقق و مصحح: احمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين.
 ١٣. حمیری، نشوان بن سعید، (١٤٢٠ق)، *شمس العلوم و دواء كلام العرب من الكلوم*، محقق و مصحح: مطهر بن علی اریانی و دیگران، دمشق، دار الفكر.
 ١٤. دخیل، علی بن محمد علی، (١٤٢٢ق)، *الوحيز في تفسير الكتاب العزيز*، بيروت، دار التعارف للمطبوعات.
 ١٥. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (١٤١٢ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، بيروت، دار القلم.

۱۶. زبیدی، محمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، محقق و مصحح: علی شیری، بیروت، دار الفکر.
۱۷. زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الکتب العربی.
۱۸. سبحانی، جعفر، (۱۴۱۲ق)، *الإلهیات علی هدی الکتب و السنة و العقل*، به قلم: حسن محمد مکی عاملی، قم، مرکز العالمی للدراسات الإسلامیة.
۱۹. سهروردی، یحیی بن حبش، (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و مقدمه: هانزی کربن، سید حسین نصر، نجف قلی حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۰. شبر، سید عبدالله، (۱۴۱۲ق)، *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دار البلاغة للطباعة و النشر.
۲۱. شهرزوری، محمد بن محمود، (۱۳۷۲)، *شرح حکمة الاشراق*، تحقیق: حسین ضیایی تربتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۰ الف)، *اسرار الآیات*، مقدمه و تصحیح: محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۲۳. ————، (۱۳۶۰ ب)، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح و تعلیق: سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
۲۴. ————، (۱۹۸۱ م)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث.
۲۵. ————، (۱۳۸۷)، *المظاهر الالهیة فی اسرار العلوم الکمالیة*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۶. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۷۴)، *تفسیر المیزان*، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: محمد جواد بلاغی، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۲۸. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفة.
۲۹. طنطاوی، سید محمد، (بی تا)، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، قاهره، دار نهضة مصر للطباعة و النشر.
۳۰. طوسی، محمد بن الحسن، (بی تا)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، تحقیق: احمد قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۳۱. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نور الثقلین*، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، قم، انتشارات اسماعیلیان.
۳۲. علوی عاملی، احمد بن زین العابدین، (۱۳۷۶)، *شرح کتاب القبسات*، تحقیق: حامد ناجی اصفهانی، تهران، موسسه مطالعات اسلامی.
۳۳. فارابی، محمد بن محمد و حسینی شنب غازانی، سید اسماعیل، (۱۳۸۱)، *فصوص الحکمة و شرحه*، مقدمه و تحقیق: علی اوجبی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۳۴. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۱۱ق)، *المباحث المشرفیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*، قم، بیدار.
۳۵. —————، (۱۴۲۰ق)، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۶. کاشانی، محمد بن مرتضی، (۱۴۱۰ق)، *تفسیر المعین*، تحقیق: حسین درگاهی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۳۷. مراغی، احمد بن مصطفی، (بی تا)، *تفسیر المراغی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۸. مروارید، مهدی، (۱۳۸۱)، *بجئی پیرامون مسأله‌ای از معاد در محضر استاد جوادی آملی و استاد سید جعفر سیدان*، مشهد، ولایت.
۳۹. مصباح‌یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۷)، *آموزش عقاید*، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی.
۴۰. مکارم‌شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
۴۱. میبدی، احمد بن محمد، (۱۳۷۱)، *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، تحقیق: علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر.
۴۲. نبویان، سید محمد مهدی، (۱۴۰۱)، "عینیت یا مثلیت بدن دنیوی و اخروی با تأکید بر نظریه طینت"، *دوفصلنامه عقل و دین*، دوره ۱۴، شماره ۲۷، ص ۷-۲۵.
۴۳. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات و التنبیها*، قم، نشر البلاغة.