



تحليل ونقد الشبهات المتعلقة بالمعاد الجسدي في علم الكلام الإسلامي؛ دراسة حالة: شبهة الآكل والمأكول، والتناسخ، وإعادة المعدوم

فاطمة هاشمي نوربخش¹

الملخص

المعاد الجسدي هو من أصول الدين الإسلامي المتيقنة، ومما اتفقت عليه جميع المذاهب الكلامية، غير أنه على مر تاريخ علم الكلام الإسلامي، طرحت دائماً شبهات وإشكالات حول إمكانيته العقلية وكيفية وقوعه. وتُعدّ شبهات "الآكل والمأكول" و"التناسخ" و"إعادة المعدوم" من أهم هذه الإشكالات وأقدمها، والتي أثارها المخالفون، بل وبعض المؤيدين للمعاد الجسدي. يتناول هذا المقال، بمنهج وصفي تحليلي وبالاعتماد على المصادر الكلامية المعتبرة، دراسة هذه الشبهات الثلاث مضموناً، وتتبع جذورها التاريخية، ونقدتها، مع تحليل الإجابات التي قدمها كبار المتكلمين، وخاصة العلامة المجلسي والعلامة الطباطبائي. وتظهر نتائج البحث أن شبهة الآكل والمأكول قابلة للحل بتمييز الأجزاء الأصلية من الأجزاء الفرعية للجسد، والالتفات إلى العلم والقدرة اللامتناهية لله تعالى. كما تُبطل شبهة التناسخ تماماً بالتمسك بالأدلة العقلية والنقلية، وبيان الفارق الجوهرية بينها وبين المعاد الجسدي. كذلك تلقى مسألة إعادة المعدوم حلاً حاسماً بالاعتماد على إمكانيتها العقلية، والاستناد إلى قدرة الله المطلقة. والخلاصة أن هذه الشبهات لا تثبت أمام العقل، وأن المعاد الجسدي كحقيقة ثابتة يمكن إثباته والدفاع عنه عقلاً ونقلاً.

الكلمات المفتاحية: المعاد الجسدي، الآكل والمأكول، التناسخ، إعادة المعدوم، علم الكلام الإسلامي، العلامة المجلسي، العلامة الطباطبائي.

¹ ماجستير في علم النفس التربوي، جامعة آزاد، قم، إيران

المقدمة

لطالما كان المعاد الجسدي، باعتباره ركنًا أساسيًا من أركان العقيدة الإسلامية، محط اهتمام المتكلمين والفلاسفة والمفسرين المسلمين. والإيمان بأن الإنسان يُبعث يوم القيامة بجسده الدنيوي نفسه، وإن كانت له خصائص متعالية، لينال جزاء أعماله من ثواب أو عقاب، هو أصل متفق عليه بين جميع المذاهب الكلامية. كما يقول العلامة الطباطبائي في هذا الصدد: المعاد هو رجوع الأشياء بتمام وجودها إلى ما وجدت منه، وهذا الرجوع أمر ضروري (الطباطبائي، ١٣٨٨هـ، ص ١١٩). وكذلك يرى العلامة المجلسي أن المعاد في اللغة ورد بثلاثة معان: الأول العود والرجوع إلى مكان أو حال كان قد انتقل منها، والثاني مكان العود، والثالث زمان العود، والمراد هنا عود الروح إلى الحياة لنيل جزاء ما عملته في مدة الحياة الدنيا من خير أو شر، أو مكان العود أو زمانه، وكلها ترجع إلى شيء واحد وهو أنه روحاني وجسماني؛ فالروحاني منه هو بقاء الروح بعد مفارقتها للجسد، فتكون مسرورة بما اكتسبته من علوم وكمالات إن كانت من السعداء، ومعذبة بما اكتسبته من جهل مركب وبسيط وصفات ذميمة إن كانت من الأشقياء، والفلاسفة يقولون بهذا المعاد ويؤولون الجنة والنار والثواب والعقاب بهاتين الحالتين. وأما المعاد الجسدي فهو عودة هذه الأبدان يوم القيامة وتعلق الأرواح بها ثانية، فيدخل المؤمنون السعداء الجنة الجسدية، ويدخل الكافرون الأشقياء النار ويعذبون بعذاب جسدي، وهذا من ضروريات الدين الإسلامي (المجلسي، بدون تاريخ، ص ٣٦٩). ومع ذلك، فقد أثرت عبر التاريخ شبهات وإشكالات من قبل المخالفين، بل وبعض الموافقين، حول إمكانية المعاد الجسدي عقلاً وكيفية حدوثه. وهذه الشبهات التي غالباً ما ترجع جذورها إلى نظرة مادية للإنسان والعالم، تلقت إجابات متقنة من المتكلمين على مر العصور. ومن أشهر هذه الشبهات وأكثرها تحدياً ثلاث: شبهة "الآكل والمأكول"، وشبهة "التناسخ"، وشبهة "إعادة المعدوم".

فقد أجاب العلامة المجلسي في كتابه "حق اليقين" عن أربع شبهات رئيسية تتعلق بالمعاد الجسدي، اثنتان منها ترتبطان بموضوعات هذا المقال (وحيدى، ١٣٩١، ص ٩٧-٩٨). كما أجاب العلامة الطباطبائي في "الميزان" و"الإنسان من بدايته إلى منتهاه" عن هذه الشبهات بمنهج فلسفي (الطباطبائي، ١٣٨٨، ص ١١٩-١٢٠). ويهدف هذا المقال، بمنهج وصفي تحليلي وبالاعتماد على هذين المصدرين الرئيسيين ومصادر كلامية أخرى، إلى دراسة هذه الشبهات الثلاث مضموناً، وتتبع جذورها التاريخية، ونقدها.

١. شبهة الأكل والمأكل

١-١. بيان الشبهة وصياغتها

تُعد شبهة الأكل والمأكل من أقدم الإشكالات وأهمها التي أثّرت حول المعاد الجسدي. يقوم أساس هذه الشبهة على افتراض أن جسد إنسان ما قد يُستهلك كطعام من قبل إنسان آخر، فتحول أجزاؤه إلى أجزاء من جسد الأكل. وبتعبير أدق، إذا أكل إنسان إنساناً آخر، فإن أجزاء جسد المأكل تصبح جزءاً من جسد الأكل. والسؤال الذي يطرح نفسه يوم القيامة، حين يُحشر كلا الإنسانين بجسديهما، هو: إلى أي جسد ستلحق هذه الأجزاء المشتركة؟

وينقل العلامة المجلسي في "بحار الأنوار" رواية عن الإمام الصادق (ع) أن زنديقاً سأله عن كيفية بعث الروح مع جسد قد بلي وتفرقت أعضاؤه وأجزاؤه (المجلسي، ١٤٠٤ق، ج ٧، ص ٣٧). ولا تقتصر هذه الشبهة على أكل الإنسان من قبل الإنسان، بل تشمل حالات أخرى أيضاً، كأن يأكل حيوان مفترس جسد إنسان، أو تتحول أجزاء الجسد إلى نباتات وثمار (المجلسي، بدون تاريخ، ص ٣٧٤). وقد أشار التفتازاني في "شرح العقائد النسفية" إلى هذه الشبهة وسماها "شبهة الأكل والمأكل" (التفتازاني، ١٣٨٧ش، ص ١٣٠).

١-٢. رد العلامة المجلسي على شبهة الأكل والمأكل

أجاب العلامة المجلسي عن هذه الشبهة بالتفصيل في كتابيه "حق اليقين" و"بحار الأنوار". يستهل كلامه بالاستناد إلى الآية الكريمة: (وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) (يس: ٧٩)، ويرى أن في جسد الأكل أجزاء أصلية تتكون من النطفة، وأجزاء فضلية تتكون من الغذاء، وكذلك في جسد المأكل كلا النوعين. فإذا أكل إنسان آخر، فإن الأجزاء الأصلية للمأكل تصبح أجزاءً فعلية للأكل، بينما تبقى الأجزاء الأصلية للأكل هي ما كان جزءاً من جسده قبل الأكل، وتنفخ الروح في الأجزاء الأصلية للمأكل. لذا فإن الله تعالى دفع استبعاد المعترضين بأمرين: الأول أن الله ينير من الشجر الأخضر ناراً، والثاني أن خلق السماوات والأرض أكبر وأعظم من خلق أجسادكم (وحيدى، ١٣٩١، ص ٩٦-٩٧). وبعبارة أخرى، الله تعالى بعلمه الواسع المحيط يحيط بكل جزء من أجزاء الأجساد. ويرتكز الرد الرئيسي للعلامة المجلسي على التمييز بين نوعين من الأجزاء في جسد الإنسان (المجلسي، بدون تاريخ، ص ٣٧٤):

(أ) الأجزاء الأصلية (الأصلية): وهي المواد التي تكوّنت من النطفة، وتشكل الهوية الأصلية والأولية للجسد، وهذه الأجزاء لا تفتنى أبداً وتحافظ على أساس الجسد خلال الحياة. يقول العلامة المجلسي في

هذا الصدد: في الآكل أجزاء أصلية تتكون من المني، وأجزاء فضلية تتكون من الطعام، وكذلك في المأكول كلا النوعين موجود" (وحيدي، ١٣٩١، ص ٩٦-٩٧).

ب) الأجزاء الفرعية (الفضلية): وهي المواد التي يمتصها الجسد عبر التغذية والطعام، ولها دور تكميلي وغذائي، وهي في تغير وتحول دائمين. وعلى أساس هذا التمييز، يرى العلامة المجلسي أنه إذا أكل إنسان آخرًا، فإن الأجزاء الفرعية للمأكول فقط هي التي تدخل جسد الآكل وتُستخدم كغذاء ومواد تغذوية، بينما الأجزاء الأصلية للمأكول، وهي التي تكوّنت من النطفة وشكّلت هويته الأساسية، لا تصبح جزءاً من جسد الآكل أبداً. ويضيف قائلاً: "الأجزاء الأصلية للمأكول تنفخ فيها الروح؛ لذا دفع الله استبعاد المعترضين" (وحيدي، ١٣٩١، ص ٩٦-٩٧). ويستشهد بعد ذلك برواية عن الإمام الصادق (ع) أجاب فيها عن سؤال الزنديق حول كيفية المعاد الجسدي مع تفرق الأجزاء، فقال: «إِنَّ الَّذِي أَنشَأَ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ وَصَوَّرَ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ كَانَ سَبَقَ إِلَيْهِ قَادِرٌ أَنْ يُعِيدَهُ كَمَا بَدَأَهُ» (المجلسي، ١٤٠٤ق، ج ٧، ص ٣٧)، أي أن الله الذي خلق الإنسان من لا شيء وصوره بلا مثال سابق، قادر على أن يعيده كما بدأه. ويشير العلامة المجلسي أيضاً إلى أمرين لدفع استبعاد هذه الشبهة: أولاً، أن الله يوقد ناراً من شجر أخضر (وهو دليل على قدرته على التحويل والتغيير)، وثانياً، أن خلق السماوات والأرض أكبر وأعظم من خلق أجسادكم (المجلسي، بدون تاريخ، ص ٣٧٤).

١-٣. رد العلامة الطباطبائي على شبهة الآكل والمأكول

أجاب العلامة الطباطبائي عن هذه الشبهة في تفسيره "الميزان"، خاصة في ذيل الآيات المتعلقة بالمعاد الجسدي، بمنهج فلسفي يقوم على مبدأ "الحركة الجوهرية". فجسد الإنسان في حياته دائم التغير والتحول، ينتقل من صورة إلى أخرى، ولكنه في الوقت نفسه يحفظ وحدة وهوية تعود جذورها إلى النفس والروح الإنسانية. وفي هذا السياق، ينقل الطباطبائي حديثاً عن الإمام الصادق (ع) مفاده أن الأرواح تسكن في أماكنها الخاصة، فرح المؤمن في نور وراحة، وروح الكافر في ظلمة، أما الأجساد فتعود إلى ذات التراب الذي خلقت منه، ثم يُجمع تراب كل قالب، وينتقل بإذن الله القادر إلى حيث تسكن الروح، ويعاد باذن المصور إلى شكله، وتحل فيه الروح (الطباطبائي، ١٣٨٨، ص ١١٩-١٢٠).

كما يستخدم العلامة الطباطبائي الأمثلة القرآنية التي تشبه البعث والإحياء بإحياء الأرض، كآية ١١ من سورة ق، والآيات ٥ إلى ٧ من سورة الحج، ليدلل على أن تحولات وتغيرات تجري حتى يصل الإنسان المادي أو جسده إلى الغاية والهدف الذي حدده الله. ويستنتج من الآيات أن الأجساد في تغير وتحول مستمرين، تنتقل من شكل إلى آخر حتى تأتي ساعة القيامة، فترتبط تلك الأجساد بأنفسها، ويُعتبر بعث الأجساد من القبور علامة على هذا الارتباط بالنفوس (الطباطبائي، ١٣٨٨، ص ١٢٠).

وبعبارة أخرى، في رده على شبهة الأكل والمأكل، يؤكد العلامة الطباطبائي على أن أجزاء الجسد، أصلية كانت أم فرعية، في تحول وتغير دائمين، لكن هذه التحولات لا تزيل هوية الإنسان وشخصيته المرتبطة بنفسه (الطباطبائي، ١٣٨٨، ص ١٢٠).

يرى أن الجسد تابع للنفس، وأن تشخصه وخلقه يعودان إلى النفس نفسها، ويمكن القول إن للجسد في كل مقام مادة خاصة به تتلاءم مع شأن النفس، فالبدن شأن من شؤون النفس (الطباطبائي، ١٣٧٤، ج ٢، ص ٣٧).

وفي بيانه لكيفية التحاق البدن بالنفس في المعاد، يقول: "التحاق البدن بالنفس في المعاد أمر ضروري، إلا إذا تحول نشأة الدنيا إلى نشأة أخرى في غاية الكمال والحياة، فيصير البدن كالنفس الحية، حياً ومضنياً" (الطباطبائي، ١٣٨٨، ص ١١٩). وهكذا، يوم القيامة، يميز الله بعلمه وقدرته اللامتناهية الأجزاء الأصلية والهوية لكل جسد من بين الأجزاء المتفرقة، ويلحقها بالنفس المناسبة لها (الطباطبائي، المصدر نفسه، ص ٥٠).

١-٤. ردود متكلمين آخرين على شبهة الأكل والمأكل

قدم متكلمون آخرون إجابات مشابهة لهذه الشبهة:

- **التفتازاني:** أجاب في "شرح العقائد النسفية" عن شبهة الأكل والمأكل بالاستناد إلى الأجزاء الأصلية للجسد، معتبراً أن ما يعاد في المعاد هي الأجزاء الأصلية، لا الفرعية والمأكولة. يقول: في الجواب عن هذه الشبهة نقول: إنما يعاد في المعاد الأجزاء الأصلية التي تبقى من أول العمر إلى آخره، وأما الأجزاء المأكولة فهي فضلة عند الأكل لا أصلية (التفتازاني، ١٣٨٧ش، ص ١٣٠).
- **خواجه نصير الدين الطوسي:** أبطل هذه الشبهة بالاعتماد على الإمكانية العقلية للمعاد الجسدي والقدرة اللامتناهية لله. يرى في كتابه "الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد" أن المعاد الجسدي من ضروريات الدين الإسلامي، ولا شك في وجوده وثبوته، بل هو أمر ممكن، وقد أخبرت الأنبياء بوقوعه، لذا فإن قبوله وتصديقه واجب على جميع المكلفين. والمقصود بالمعاد الجسدي هو أن الأجزاء المتفرقة من الجسد تُحيا يوم القيامة وتُحضر في المحشر بهيئتها التي كانت عليها في الدنيا، ونعلم أن المعاد كالخلق الأول؛ إذ الخلق الجديد هو الخلق الثاني (الطوسي، ١٤٠٦ق، ص ١٨٠).
- **الملا صدرا:** قدم بنظرية "الحركة الجوهرية" تفسيراً أعمق لتحول الجسد وتكامله خلال الحياة، وأوضح أن وحدة شخصية الإنسان لا تعتمد على مادة ثابتة، بل على نفسه. قال في "الحكمة المتعالية":

"الاعتقاد بحشر الأبدان يوم القيامة هو أن تبعث الأبدان من القبور بحيث يقول كل من رآها: هذا فلان" (الشيرازي، ١٩٨١م، ج ٩، ص ١٩٧).

• **فخر الرازي:** أجاب عن هذه الشبهة في كتابه "المحصل"، معتبراً أن "إعادة المعدوم عند أصحابنا جائزة" وأنه "لو كانت إعادة المعدوم ممتعة، لامتنع وجودها الأول، وكانت من الممتنعات منذ البداية" (الرازي، بدون تاريخ، ص ٥٥٥).

٢. شبهة التناسخ

٢-١. بيان الشبهة وصياغتها

التناسخ يعني انتقال الروح الإنسانية بعد الموت إلى جسد آخر، إنسانياً كان أو حيوانياً، في هذا العالم المادي نفسه. وبعبارة أخرى، بدلاً من أن تدخل الروح عالم البرزخ، تعود إلى هذا العالم عبر الانتقال إلى جسد آخر. ويمكن القول إن نظرية التناسخ من المبادئ الأساسية للأديان الهندية كالهندوسية والبوذية (المجلسي، ١٤٠٤ق، ج ٧، ص ٤٨؛ المجلسي، بدون تاريخ، ص ٣٧٤). وقد لاقت هذه العقيدة، ذات الجذور الهندية، نقداً ورفضاً شديداً من قبل المتكلمين الإسلاميين منذ القدم.

وقد زعم بعض المعارضين للمعاد الجسدي، مستندين إلى هذه الشبهة، أن ما تسمونه أنتم المسلمين "المعاد الجسدي" هو في الحقيقة نوع من التناسخ، لأنه في كلتا الحالتين تعود الروح إلى الجسد. ومن ثم، إذا كان التناسخ باطلاً، فيجب أن يكون المعاد الجسدي باطلاً أيضاً (المجلسي، بدون تاريخ، ص ٣٧٤). يقول العلامة المجلسي في رده على هذه الشبهة: "إن التناسخية لا ينكرون الثواب والعقاب، بل يرونهما في هذا العالم ذاته؛ لأنهم يقبلون أن الحياة لا تخلو من ثواب وعقاب، لكنهم من جهة أخرى لم يستطيعوا إدراك حقيقة المعاد، فاكتفوا بهذا الطريق، أي انتقال النفس من جسد إلى آخر واستئناف حياة جديدة" (وحيدى، ١٣٩١، ص ٩٧-٩٨).

٢-٢. نقد التناسخ من منظور عقلي

أثبت المتكلمون الإسلاميون بطلان التناسخ بأدلة عقلية متقنة. فقد طرح العلامة المجلسي أربع شبهات حول المعاد الجسدي وأجاب عنها، وإحداها شبهة التناسخ (وحيدى، ١٣٩١، ص ٩٧-٩٨). يقول في ذلك: "إذا أخذنا التناسخ بمعنى انتقال النفس من جسد إنساني إلى إنسان آخر (وهو النسخ)، أو إلى جسد حيواني (وهو المسخ)، أو إلى جسم نباتي (وهو الفسخ)، أو إلى جسم جمادي (وهو الرسخ)، فمن الواضح أنه باطل؛ لأن النفس التي كانت في جسد وبلغت قواها مرحلة الفعل، يستحيل أن تعود وتزول فعليتها وتصبح ذات قوة واستعداد، لأن التناسخ بين الروح والجسد سيختل. وأما التناسخ في العالم الآخر،

حيث يحشر الإنسان بأشكال مختلفة، فهو مؤيد بالقرآن، والدليل على صحته أن الصفة الغالبة على الإنسان والمستورة في الدنيا بحجاب الطبيعة تظهر في ذلك العالم فيرى الإنسان نفسه بتلك الصورة ويتعرف على وجهه الحقيقي. ومما لا شك فيه أن إدراك صورة الذات التي تحولت إلى شكل حيواني ممكن ومعقول حين يكون إدراكه في مستوى الإنسان؛ لأن البشر الذين تحولوا إلى أشكال حيوانية لو كانوا حيوانات حقاً لما أبدوا خجلاً من خلقهم، فهذا النوع ليس تناسخاً بالمعنى المشهور، مثل: (كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ) (الأعراف: ٦٦) (وحيدى، ١٣٩١، ص ٩٨-٩٩). الأدلة العقلية على بطلان التناسخ هي:

(أ) استحالة تعلق نفسين بجسد واحد: إذا انتقلت روح بعد الموت إلى جسد آخر، يلزم أن يكون في ذلك الجسد روحان: روحه الأصلية، والروح القادمة من الجسد الآخر. وهذا محال، لأن لكل جسد روحاً خاصة به تتلاءم مع استعداداته وهيئته. يقول العلامة المجلسي: "كل جسد له روح مناسبة له، وإذا مات إنسان وأريد أن تدخل روحه جسداً آخر، فلأن ذلك الجسد له روحه المناسبة، سيلزم وجود روحين في جسد واحد، وهو محال" (وحيدى، ١٣٩١، ص ٩٩).

(ب) استحالة عودة النفس من الفعل إلى القوة: تنتقل النفس خلال الحياة، باكتسابها الكمالات والعلوم، من مرحلة القوة إلى مرحلة الفعل. فإذا عادت النفس إلى جسد آخر، فعليها أن تعيد مراحل النمو والتكامل، وهذا يعني عودتها من الفعل إلى القوة، وهو محال. يقول العلامة المجلسي: "النفس التي كانت في جسد وبلغت قواها حد الفعل، يستحيل أن تعود وتزول فعليتها وتصبح ذات قوة واستعداد، لأن التناسخ بين الروح والجسد سيختل" (وحيدى، ١٣٩١، ص ٩٩).

(ج) استحالة اجتماع روحين في جسد واحد: يضيف العلامة المجلسي: "اجتماع روحين في جسد واحد أو قالب واحد محال؛ لأن لكل روح تعيينها وشخصيتها، وإذا كان المقصود وجود روحين في إنسان واحد، فإن ذلك يستلزم وجود شخصيتين وتعيينين في جسد واحد، وهذا محال" (وحيدى، ١٣٩١، ص ٩٩).

٣-٢. الفرق بين التناسخ والمعاد الجسدي

يبنّي العلامة المجلسي بدقة الفروق الأساسية بين التناسخ والمعاد الجسدي (وحيدى، ١٣٩١، ص ٩٨):

(أ) الفرق في موطن الحشر: في التناسخ، تعود الروح بعد الموت إلى جسد آخر في هذا العالم المادي، أما في المعاد الجسدي، فتعود الروح إلى جسدها في عالم الآخرة والقيامة. أي أن التناسخ نوع من العودة إلى الدنيا، بينما المعاد هو دخول إلى عالم جديد ومتعال. يقول العلامة المجلسي: "التناسخ في العالم الآخر، حيث يحشر الإنسان بأشكال مختلفة، مؤيد بالقرآن" (وحيدى، ١٣٩١، ص ٩٩).

ب) الفرق في هوية الجسد: في التناسخ، تنتقل الروح إلى جسد جديد مختلف تماماً عن جسدها السابق، أما في المعاد الجسدي، فتعود الروح إلى جسدها نفسه (وإن كان ذا خصائص متعالية). يستشهد العلامة المجلسي بالآية (فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ) (الأعراف: ٦٦) ليبين أن المسخ في القرآن يعني تغيير الصورة، لا التناسخ بمعنى انتقال الروح (وحيدى، ١٣٩١، ص ٩٨-٩٩).

ج) الفرق في حدوث الأرواح وقدمها: يعتقد التناسخية بقدوم الأرواح، بينما يعتقد المسلمون بحدوثها وخلقها من قبل الله تعالى (وحيدى، ١٣٩١، ص ٩٩).

٢-٤. رد العلامة الطباطبائي على شبهة التناسخ

نقد العلامة الطباطبائي التناسخ وأبطله أيضاً في "الميزان" و"الإنسان من بدايته إلى منتهاه". فمن وجهة نظره، النفس الإنسانية جوهر مجرد وغير مادي، لها اتحاد وارتباط خاص بجسدها (الطباطبائي، ١٣٨٨، ص ٨٤). وهذا الارتباط بحيث أن لكل جسد نفساً خاصة به، وأن انتقال النفس إلى جسد آخر يستلزم قطع هذا الارتباط وإنشاء ارتباط جديد، وهذا غير ممكن (الطباطبائي، ١٣٨٨، ص ١١٩). كما يرى أن التناسخ يتعارض مع نظرية الحركة الجوهرية والتكامل الوجودي للإنسان. فالإنسان يقطع مساره التكاملي خلال الحياة، وتتل نفسه بالكمالات مراتب أعلى من الوجود. وعودة النفس إلى جسد آخر تعني العودة إلى مراحل أولية من التكامل، وهذا محال (الطباطبائي، ١٣٨٨، ص ١٢٠).

وفي رده على شبهة أن المعاد الجسدي نوع من التناسخ، يؤكد العلامة الطباطبائي على الفرق الجوهرية بينهما: في التناسخ، تنتقل النفس إلى جسد أجنبي غير جسدها، أما في المعاد الجسدي، فتعود النفس إلى جسدها نفسه، وإن اختلف هذا الجسد من حيث الخصائص المادية عن الجسد الدنيوي (الطباطبائي، ١٣٧٤، ج ٢، ص ١١٤). يقول في ذلك: "إن الإنسان صاحب البدن الأخروي، بالمقارنة مع الإنسان صاحب البدن الدنيوي، هو عينه لا مثله؛ لأن شخصية الإنسان وهويته تعود إلى نفسه، وهي واحدة في كل من نشأته الدنيا والآخرة" (الطباطبائي، ١٣٧٤، ج ٢، ص ١١٤).

٢-٥. آراء متكلمين آخرين حول التناسخ

- الغزالي: يرى في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" أن "الحشر هو إعادة الخلق، وقد دلّت عليه الأدلة الشرعية، وهو أمر ممكن كالاتداء" (الغزالي، بدون تاريخ، ص ١٣٣، ص ٦٢). لكنه يرفض التناسخ بشدة ويعتبره مختلفاً عن المعاد الجسدي.

- أبو الحسن الأشعري: أشار في "مقالات الإسلاميين" إلى الفرق بين التناسخ والمعاد الجسدي، معتبراً أن التناسخ يعني انتقال الروح في هذا العالم، بينما المعاد الجسدي هو عودة الروح إلى الجسد في عالم الآخرة (الأشعري، بدون تاريخ، ج ١، ص ٥٠-٥٥).
- المعتزلة: أبطلوا التناسخ مستندين إلى مبدأ العدل الإلهي، معتبرين أنه لا يتلاءم مع عدالة الله، لأن كثيراً من الناس لا ينالون جزاءهم كاملاً في هذه الدنيا (القاضي عبد الجبار، ١٩٦٢م، ج ٥، ص ٤٥٦).

٣. شبهة إعادة المعدوم

٣-١. بيان الشبهة وصياغتها

تُعد شبهة "إعادة المعدوم" من أهم الإشكالات الفلسفية والكلامية الموجهة ضد المعاد الجسدي. ومفادها أن إعادة شيء قد تلاشى تماماً وأصبح معدوماً محال؛ لأن "إعادة المعدوم" تعني إعادة عين ما كان موجوداً ثم فُقد. والفلاسفة، خلافاً لأكثر المتكلمين، نفوا الإمكانية العقلية لإعادة المعدوم، وقدموا تفسيراً للبعث لا يستلزم إعادة المعدوم. أما المتكلمون، فاستندوا إلى الآيات القرآنية والقدرة المطلقة لله، فأكدوا على الإمكانية العقلية لإعادة المعدوم. يقول التفتازاني في "شرح العقائد النسفية": «إعادة المعدوم عندنا جائزة» (الجرجاني، ١٤١٩هـ، ج ٨، ص ٣١٦-٣١٧، ١٤١-١٤٢).

وبعد العلامة المجلسي في "حق اليقين" شبهة إعادة المعدوم واحدة من أربع شبهات رئيسية ضد المعاد الجسدي ويجب عنها (وحيدى، ١٣٩١، ص ٩٧-٩٨).

٣-٢. رأي الفلاسفة في إعادة المعدوم

يرى معظم الفلاسفة الإسلاميين أن إعادة المعدوم محال. وحجتهم الرئيسية أن "الهوية الشخصية" للشيء تعتمد على مجموع خصوصياته وصفاته، وحين يعدم الشيء تزول هذه الهوية. لذا، لا يمكن إعادة عين ذلك الشيء، وما يُعاد هو شيء جديد مماثل، وليس الشيء السابق نفسه. يقول الجرجاني في "شرح المواقف": «إعادة المعدوم عندنا وعند مشايخ المعتزلة جائزة وممكنة، وأما عند الفلاسفة والتناسخية المنكرين للمعاد الجسدي فهي غير جائزة» (الجرجاني، ١٤١٩هـ، ج ٨، ص ٣١٦-٣١٧). ويضيف: «إعادة المعدوم ليست من الممتنعات، ولو كانت ممتنعة لما وجدت من الأول» (الجرجاني، المصدر نفسه، ص ٣١٧).

ورأى ابن سينا في "إلهيات الشفاء" أن إعادة المعدوم محال، وأن النفس بعد الموت لا تتعلق بجسد آخر، وما يبقى في المعاد هو النفس لا الجسد (ابن سينا، ١٣٧٠، ص ٢٩٤). أما الملا صدرا، فقد حاول بحركته الجوهرية حل هذه الإشكالية. فوفقاً لهذه النظرية، فإن جسد الإنسان في تغير وتحول مستمرين

طوال حياته، ولا يفنى تماماً، بل يتحول دوماً إلى صورة جديدة. وبالتالي، فالمعاد ليس إعادة لشيء قد فني تماماً، بل هو استمرار لذلك الوجود نفسه الذي يتجلى بصورة متعالية. فالموت في نظره هو نهاية الحركة التدريجية للنفس، وبلوغها فعليتها النهائية وتجاوزها القوة والإمكان (الشيرازي، ١٩٨١م، ج ٩، ص ٢٣٦).

٣-٣. رأي المتكلمين في إعادة المعدوم

رأى المتكلمون الإسلاميون، خلافاً للفلاسفة، أن إعادة المعدوم ممكنة. وحثتهم الرئيسية تقوم على محاورين:

(أ) **الإمكانية العقلية لإعادة المعدوم:** يعتقد المتكلمون أن إعادة المعدوم ليست محالة بذاتها، ولا تستلزم محالاً آخر. يقول الجرجاني في "شرح المواقف": "امتناع إعادة المعدوم إما للذات، وليس كذلك، أو للوالمها، وليس كذلك، ولو كانت ممتنعة لما وجدت من الأول، وكانت من الممتنعات" (الجرجاني، ١٤١٩هـ، ج ٨، ص ٣١٧). أي أن الله إذا استطاع أن يوجد شيئاً من العدم، فهو قادر على إعادته، لأن الإعادة أسهل من الإيجاد الأول.

(ب) **القدرية المطلقة لله:** يستند المتكلمون إلى الآيات القرآنية لتأكيد قدرة الله المطلقة. فالله الذي خلق العالم من العدم، من باب أولى قادر على إعادة الموجودات. يقول التفتازاني: "الله قادر على جمع الأجزاء بعد تفرقها وخلق الحياة فيها" (الجرجاني، ١٤١٩هـ، ج ٨، ص ٣١٦-٣١٧).

(ج) **الفرق بين المتكلمين والمعتزلة في مسألة إعادة المعدوم:** يمكن القول في الفرق بين رأي الأشاعرة والمعتزلة: يرى المعتزلة أن المعدوم لا يفنى بالكلية، بل تبقى ذاته وماهيته، ويُفقد وجوده فقط. أما الأشاعرة فيرون أن المعدوم يفنى بالكلية، وإعادته جائزة (المصدر نفسه).

٣-٤. رد العلامة المجلسي على شبهة إعادة المعدوم

أجاب العلامة المجلسي عن شبهة إعادة المعدوم مستنداً إلى الآيات والروايات. وقد رد في "حق اليقين" عن أربع شبهات رئيسية تتعلق بالمعاد الجسدي، منها شبهة إعادة المعدوم (وحيدى، ١٣٩١، ص ٩٧-٩٨).

وفي رده على هذه الشبهة، يشير العلامة المجلسي إلى الخلق الأول للإنسان، ويقول إن الله خلق الإنسان من العدم المطلق في بدء خلقه. لذا، فإن إعادة الإنسان بعد الموت ليست محالاً فحسب، بل هي أسهل من الخلق الأول، لأن في الإعادة على الأقل مادة أولية موجودة. يقول: "أشار الله في الجواب على هذه الشبهة إلى أنه في ابتداء الخلق لم يكن شيء وكان عدماً مطلقاً، فخلقه الله، وهو يعيده وإن كان معدوماً" (المجلسي، ١٣٨٥، ص ٣٧٤). ويؤكد مستنداً إلى الآية (وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) (يس: ٧٩)، على

علم الله الواسع بجميع أجزاء الجسد. فאלله يعلم أين تفرق كل جزء وإلى ماذا تحول. لذا، فهو قادر على جمعها وإعادتها إلى هيئتها الأولى (وحيدى، ١٣٩١، ص ٩٦-٩٧).

وفي رده على شبهة الأكل والمأكول، وهي إحدى صور إعادة المعدوم، ميّز العلامة المجلسي بين الأجزاء الأصلية والفرعية للجسد، مبيناً أن ما يعاد في المعاد هي الأجزاء الأصلية التي لا تفنى أبداً (المجلسي، ١٤٠٤ق، ج ٧، ص ٣٧).

٣-٥. رد العلامة الطباطبائي على شبهة إعادة المعدوم

أجاب العلامة الطباطبائي في تفسير "الميزان" عن مسألة إعادة المعدوم بمنهج فلسفي. مستنداً إلى مبدأ الحركة الجوهرية، يرى أن جسد الإنسان في تغير وتحول مستمرين طوال حياته، ولا يفنى تماماً (الطباطبائي، ١٣٨٨، ص ١١٩).

ومن وجهة نظر الطباطبائي، فإن ما يعاد في المعاد هو جسد الإنسان بهويته التي كان عليها في الدنيا، ولكن بخصائص متعالية تلاءم عالم الآخرة. وبعبارة أخرى، الجسد الأخرى هو عين الجسد الدنيوي، لا مثله، لأن هوية الإنسان تعود إلى نفسه وهي واحدة في كلتا النشأتين (الطباطبائي، ١٣٧٤، ج ٢، ص ١١٤). ويستشهد الطباطبائي أيضاً بالآيات التي تشبه المعاد بإحياء الأرض بعد موتها (كآيات سورتى الحج ويس) ليبين أن إعادة المعدوم ليست محالاً فحسب، بل هي أمر ممكن ومفهوم (الطباطبائي، ١٣٨٨، ص ١٢٠).

٣-٦. آراء المذاهب الكلامية في إعادة المعدوم

تنوع آراء المذاهب الكلامية حول إعادة المعدوم:

(أ) الأشاعرة: يرون إعادة المعدوم ممكنة، وينونها على قدرة الله المطلقة. فאלله عندهم قادر على إعادة كل ما خلقه، وهذا لا محال فيه. يقول الجرجاني في "شرح المواقف": «إعادة المعدوم عندنا جائزة»، وامتناعها ليس للذات، ولو كانت ممتنعة لما وجدت من الأول (الجرجاني، ١٤١٩هـ ج ٨، ص ٣١٦-٣١٧).

(ب) المعتزلة: يرون إعادة المعدوم ممكنة أيضاً، لكن بفارق أن المعدوم عندهم لا يفنى بالكلية، بل تبقى ذاته وماهيته ويفقد وجوده فقط. فإعادة المعدوم تعني إعادة الوجود إلى تلك الذات والماهية. والمعتزلة يقولون بحشر الأجزاء الأصلية من الجسد، والعدم عندهم يعني الخروج من صفة الوجود مع بقاء حقيقة الذات (المصدر نفسه).

(ج) الإمامية: يرى متكلمو الإمامية، كالأشاعرة، إمكانية إعادة المعدوم، ويشبونها بالآيات والروايات. يقول خواجه نصير الدين الطوسي: المعاد الجسدي من ضروريات دين النبي محمد (ص)، ولا شك في

وجوده وثبوته (الطوسي، ١٤٠٦ق، ص ١٨٠). كما يرى الشيخ المفيد أن المعاد الجسدي هو عودة النفس إلى الجسد في القيامة (المفيد، ١٤١٣ق، ص ٤٦).

(د) الماتريديّة: وهم كذلك كالأشاعرة والإمامية، يرون إمكانية إعادة المعدوم، ويثبتونها بالقدرة المطلقة لله. ينقل التفتازاني عن الماتريديّة في "شرح العقائد النسفية": إعادة المعدوم أمر ممكن، والله قادر عليه (التفتازاني، ١٣٨٧ش، ص ١٣٠).

النتيجة

يُظهر دراسة ثلاث شبهات مهمة حول المعاد الجسدي في علم الكلام الإسلامي أن أيّاً من هذه الشبهات لا تتمتع بأي اعتبار عقلي أو نقلي كاف، وأنه بالتدقيق في المباني الكلامية والفلسفية يمكن الرد عليها جميعاً وإبطالها:

١. شبهة الأكل والمأكول: تقوم هذه الشبهة على الخلط بين الأجزاء الأصلية والفرعية للجسد. وكما أثبت العلامة المجلسي وغيره من المتكلمين، فإن الأجزاء الأصلية التي تكوّنت من النطفة تبقى دوماً، بينما الأجزاء الفرعية التي تدخل الجسد عن طريق الغذاء لا تُعتبر جزءاً من هوية الإنسان الأساسية. لذا، يوم القيامة، يميز الله بعلمه وقدرته اللامتناهية الأجزاء الأصلية لكل جسد ويعيدها إلى النفس المناسبة. وهذا الرد يثبت جيداً بالاستناد إلى آيات قرآنية كـ (وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) (يس: ٧٩)، والأحاديث الشريفة التي تؤكد على العلم والقدرة الإلهية.

٢. شبهة التناسخ: أثبت المتكلمون الإسلاميون بطلان التناسخ بأدلة عقلية متقنة، وبيان الفروق الجوهرية بينه وبين المعاد الجسدي، أوضحوا أن هذين المفهومين مختلفان تماماً. فالتناسخ انتقال الروح إلى جسد آخر في هذا العالم، بينما المعاد الجسدي هو عودة الروح إلى جسدها نفسه في العالم الآخر. واستحالة تعلق نفسين بجسد واحد، واستحالة عودة النفس من الفعل إلى القوة، وعدم تلاؤم التناسخ مع العدل الإلهي، كلها أدلة عقلية راسخة على بطلان التناسخ. وقد حكم العلامة المجلسي بتكفير القائمين بالتناسخ مستنداً إلى الأحاديث الشريفة.

٣. شبهة إعادة المعدوم: على الرغم من الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين، فإن رأي المتكلمين القائل بإمكانية إعادة المعدوم عقلاً، والمستند إلى الآيات القرآنية والقدرة المطلقة لله، هو الأكثر رصانة. فالله الذي خلق العالم من العدم، من باب أولى قادر على إعادة الموجودات. وقد رد العلامة المجلسي هذه الشبهة بالإشارة إلى الخلق الأول للإنسان من العدم المطلق، وردها العلامة الطباطبائي بالاستناد إلى مبدأ الحركة الجوهرية وبقاء الأجزاء الأصلية للجسد. كما أن الآيات القرآنية التي تشبه المعاد بإحياء الأرض، تدل على إمكانية هذا الأمر عقلاً.

وفي النهاية، يجب التأكيد على أن المعاد الجسدي، كأحد المبادئ الأساسية للعقيدة الإسلامية، قابل للإثبات والدفاع عنه عقلاً ونقلاً، وأن الشبهات الموجهة ضده يمكن الرد عليها بسهولة بقليل من الدقة والتأمل في المباني الكلامية والفلسفية. والمهم في هذا كله هو النظرة الشاملة للإنسان ككائن مركب من الروح والجسد، وهويته وشخصيته الحقيقية تعود إلى روحه، والجسد شأن من شؤون النفس. وبهذه النظرة، يمكن حل الكثير من التعقيدات والشبهات المحيطة بالمعاد الجسدي.

المصادر والمراجع

ابن سينا (الحسين بن عبد الله)، الإلهيات من كتاب النجاة، ترجمة: يحيى يثربي، طهران: فكر روز، ١٣٧٠ ش.

الأشعري، علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين، تحقيق: هلموت ريتير، وإيسابادن، ١٩٦٣ م.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح العقائد النسفية، قم: رضي، ١٣٨٧ ش.

الجرجاني، علي بن محمد، شرح المواقف، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، المحصل، تحقيق: حسين آتاي، القاهرة: مكتبة دار التراث (بدون تاريخ).

الشيرازي، صدر الدين محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨١ م.

الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن (ترجمة تفسير الميزان)، قم: دفتر انتشارات إسلامي، ١٣٧٤ ش (الطبعة الخامسة).

الطباطبائي، محمد حسين، الإنسان من بدايته إلى منتهاه، قم: بوستان كتاب، ١٣٨٨ ش (الطبعة الثانية).

الطوسي، خواجه نصير الدين، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٦ ق (الطبعة الثانية).

الغزالي، أبو حامد محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢ ق.

القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاهرة: دار المصرية للتأليف والنشر، ١٩٦٢ م.

المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٤ ق.

المجلسي، محمد باقر، حق اليقين، طهران: انتشارات قائم (بدون تاريخ).

المجلسي، محمد باقر، السماء والعالم، ترجمة: الشيخ محمد كمره‌أي، طهران: مكتبة إسلامية، ١٣٨٥ش.

المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، النكت الاعتقادية، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ١٤١٣ق (الطبعة الأولى).

المطهري، مرتضى، المعاد، طهران: انتشارات صدرا، ١٣٧٥ش (الطبعة الثالثة).

الوحيدى، شهاب الدين، "المعاد القرآني من وجهة نظر العلامة المجلسي"، فصلنامه كتاب قيم، العدد ٧، ١٣٩١ش، صص ٩٦-٩٧.