

قوه وهمی و قوه فکری می‌باشد.<sup>۳</sup>

متکلمین و بویژه غزالی نه قوای نفس را انکار می‌کنند و نه تجرد نفس و انفصال آن از جسم و نه عدم تحیز نفس را، بلکه آنچه مورد اعتراض متکلمین است این است که، شناخت و معرفت نفس به وسیله عقل ممکن نیست و در همین رابطه است که، غزالی می‌گوید: «آنچه فلاسفه در این مورد ذکر کرده‌اند، چیزی نیست که انکار آن در شرع واجب آید، بلکه اموری است که مشهود است و خداوند عادت را بدانها جاری فرموده است و فقط می‌خواهیم بر این دعوی ایشان که می‌گویند: «جوهر مجرد بودن نفس به براهین عقل شناختنی است؛ اعتراض کنیم» و این اعتراض بدین معنی نیست که این امر را از قدرت خدای تعالی بعید می‌دانیم و یا می‌گوییم که شرع نقیض آن را آورده است نه، بلکه شرع در تفصیل حشر و نشر آن را تصدیق می‌کند و لیکن این دعوی را از نظر این که تنها به دلالت عقل می‌گویند و از شرع بی‌نیاز می‌دانند انکار می‌نماییم.<sup>۴</sup>

همین طور **خواجه زاده** می‌گوید: فلاسفه بر تجرید نفس بشری از ماده دوازده دلیل اقامه کرده‌اند که هیچکدام را نمی‌پذیریم و مقصود ما این نیست که، تجرد نفس را انکار نماییم بلکه مقصود ما بیان ضعف ادله آنها و رد ادعاهای آنان که می‌گویند: «تجرد نفس فقط به وسیله عقل قابل شناخت است می‌باشد».<sup>۵</sup>

**علاءالدین طوسی** هم به خاطر اقرار به روحانیت نفس و تجرد آن از یک طرف و هم به خاطر اعتراض بر ادله فلاسفه از طرف دیگر به شرح در قوای نفس می‌پردازد و بین نفوس ارضی و سماوی تمایز قائل است؛ و بیان می‌کند که نفس، دارای هشت قوه و نیرو است که در این قوا با حیوان و نبات اشتراک دارد.<sup>۶</sup>

بنابر این، در مورد تجرد نفس و روحانیت آن بین فلاسفه و متکلمین اختلافی نیست، بلکه نزاع در مورد براهین اثبات آن است و لذا سخن در مورد نفس همانطور که **ابن رشد** اعتراف نموده، مشکلی جدی است و به همین خاطر خدای تعالی فرموده است:

«و يسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي و ما

۱- ابن‌سینا: الشفاء، الهیات، ج ۲، ص ۴۰۷، ۳۰۸ و النجاه، ص ۱۶۲-۲۰۸.

۲- ابوحامد، الغزالی، تهافت الفلاسفه، به تحقیق سلیمان دنیا، بیروت، مطبعة الكائنولیکیه، ص ۲۰۶-۲۰۹.

۳- رضا، السعاده، مشكلة الصراع بين الفلاسفه والدين، بیروت، ص ۱۵۵.

۴- ابوحامد، الغزالی، تهافت الفلاسفه، پیشین، ص ۲۱۰.

۵- مصلح‌الدین، الخواجه زاده، تهافت التهافت، ص ۷۹.

۶- علاءالدین، الطوسی، الذخیره، ص ۳۳۷.

## معاد جسمانی

از نظر

## غزالی و ابن رشد

عبدالله نیک سیرت

**مقدمه:** تمامی زندگان بدون استثناء فانی می‌شوند و منظور از فنا، مرگ است، ولی انسان فقط بدنش انحلال می‌یابد و نفسش از بدنش هجرت می‌کند.

منظور از نفس، همان جوهر روحانی قائم به ذات است که فلاسفه آن را برای افلاک و گیاهان و جانوران و انسانها اثبات می‌نمایند.<sup>۱</sup>

قوای حیوانی نفس بر دو قسم تقسیم می‌شود: قوای محرکه و قوای مدرکه. ولی نفس عاقله مختص انسان است و ناطقه نامیده می‌شود و دارای دو قوه است: قوه عالمه و قوه عامله.<sup>۲</sup>

منظور از قوه محرکه، همان فاعل و یا باعث حرکت است مثل قوه شوقی یا قوه غضبی یا شهوانی و مراد از قوه مدرکه همان حواس ظاهری پنج‌گانه و حواس سه‌گانه باطنی، آن‌طور که غزالی بیان کرده؛ یعنی، قوه خیالی،

ترجیح می‌دهد به عنوان مثال، انسان، لذت غلبه بر دشمن را بر لذتهای جنسی و طعام، ترجیح می‌دهد. همچنین طالب حشمت و ریاست میان رسیدن به حشمت و یا کامجویی از معشوق، رسیدن به حشمت را برمی‌گزیند و یا شخص لذت ستایش و ثنا را بر لذت جان، ترجیح می‌دهد.

بنابر این تزکیه نفس به وسیله عمل و عبادت تمام می‌شود و چون نفس به خاطر لذتهای شهوانی از پیوستن و اتصال به ملائکه باز می‌ماند و همچنین بخاطر از دست دادن آلت لذات جسمانی، یعنی بدن از وصول و رسیدن به لذات جسمانی معنوی، ناتوان است و به همین خاطر اعراض از دنیا و رعایت اخلاق شرعی وجود، که مرز بین بخل و زیاده روی است و نیز شجاعت که حد وسط بین ترس و بی‌باکی است بر او واجب می‌شود.

بنابر این، انسان خوشبخت کسی است که دارای هر دو فضیلت علم و عمل باشد و آن کس که بی‌بهره از این دو فضیلت باشد هالک است و آن کس که او را فضیلت علمی است نه عملی، او عالم فاسق است؛ مدتی معذب می‌شود و لکن دائم نمی‌شود، زیرا نفس او با علم، کمال یافته است و آن کس که فضیلت عمل دارد بدون علم از درد سالم می‌ماند و رها می‌گردد، ولی از سعادت کامل بهره‌مند نمی‌شود. همچنین، از نظر فلاسفه کسی که بمیرد؛ قیامتش برپا می‌گردد.

اما آنچه در شرع، از صورتهای جسمی وارد شده است، مقصود از آن مثل آوردن است، به سبب قصور فهم‌های عوام از درک این لذتها، پس برای آنها آنچه را نمی‌فهمند به مثال ذکر می‌کنند، سپس برای آنها ذکر می‌کنند که این لذتهایی که برای آنها وصف شده برتر از این مثالهاست.<sup>۱۲</sup>

### اعتراض غزالی

غزالی می‌گوید: «بیشتر این اموری که فلاسفه بیان کرده‌اند؛ مخالف شریعت نیست» و همچنین انکار نمی‌کنیم که در آخرت انواعی از لذتها هست که از لذتهای محسوس ما عظیمتر است و همین طور بقای نفس را

همان گونه که اختلافی در مورد جاودانگی نفس و بقاء آن بعد از فنای بدن وجود ندارد و تشبیه کردن مرگ به خواب، بیانگر جاودانگی نفس است... بنابر این حالت و چگونگی نفس در زمان مرگ، بسان وضعیت آن به هنگام خواب است و این مطلب مفاد آیه قرآنی ذیل است:

«الله یتوفی الانفس حین موتها و التي لم تمت فی منامها...»<sup>۹</sup> <sup>۱۰</sup>

هرگاه ابدان فانی شوند نفس به ماده روحانی و اجسام لطیفش که قابل حس نیستند بر می‌گردد و تمامی قدمای فلاسفه، معترف به این نفوس می‌باشند. از نظر متکلمین، هرگاه بدنها فانی شوند، فناء آنها ابدی نیست بلکه در روز بعث زنده و محشور می‌گردند و معنای معاد همین است و فلاسفه را متهم می‌کند که آنها منکر معاد جسمانی و برگشت روحها به بدنها هستند.

### نظریه فلاسفه درباره معاد

#### (دلیل اول فلاسفه بر انکار معاد جسمانی)

فلاسفه می‌گویند: «نفس انسان پس از مرگ، بقاء سردی می‌یابد یا در لذتی که به سبب عظمتش وصف ناپذیر است و یا در المی که باز عظمت آن را وصف نتوان کرد؛ می‌رود». پس این درد برای بعضی جاودانی باشد، ولی برای بعضی دیگر با گذشت زمان محو و تباه گردد. طبقات مردم در درجه لذت و الم تفاوت دارند و این تفاوت حدودی ندارد، همچنانکه مردم در مراتب دنیوی و لذتهای آن، گوناگون می‌شوند که آن تفاوت نیز محدود و محصور نیست. این لذت سردی برای نفوس کامل و پاکیزه و درد سردی برای نفوس ناقص و ناپاک است و درد پایان پذیر و گذرا، برای نفوس کامل، آلوده می‌باشد. این نفوس به کمال نمی‌رسند جز با کمال جویی و پاکیزگی و پیراستگی و اما کمال به دانش است و پاکی به کردار نیک.<sup>۱۱</sup>

اما نفس جاهلی که در زندگانی دنیا اشتغال به بدن و شهوات آن دارد در زندگانی آخرت از نبودن لذات روحانی، دردمند است و لیکن با اشتغال به تن، نفس خود را از یاد می‌برد و از درد خود غافل می‌ماند. مانند آن شخص ترسیده، که درد را در نمی‌یابد و یا مانند مستی که آتش را حس نمی‌کند.

بنابر این، لذتهای جسمانی در قیاس با لذات روحانی عقلی، کوچک و ناچیز است زیرا، حال فرشتگانی که لذتهای جسمانی ندارند، شریفتر از حال حیوانات است و به علاوه خود انسان، لذتهای عقلی را بر لذتهای جسمی

۷- قرآن کریم، سوره اسراء، آیه ۱۷.

۸- رضا، السعاده، پیشین، ص ۱۵۶.

۹- ابوالولید، ابن رشد، تهافت التهافت، به تحقیق سلیمان دنیا،

مصر، مصطفی البابی الحلبي، ص ۸۳۳.

۱۰- قرآن کریم، سوره الزمر، آیه ۴۲.

۱۱- ابوحامد، الغزالی، تهافت الفلاسفه، پیشین، ص ۲۳۵-۲۴۰.

۱۲- همان، ص ۲۳۵-۲۴۰.

چون که از بدن جدا می‌شود؛ انکار نمی‌کنیم و لیکن این امر را با شریعت شناخته‌ایم، زیرا شرع، معاد را ایراد کرده است و ... ما پیش از این، ادعای فهم این مطلب را به مجرد عقل بر آنها انکار کرده‌ایم. ولی آنچه از عقاید ایشان، مخالف شرع است این امور است:

انکار حشر اجساد؛ انکار لذتهای جسمانی در بهشت؛ انکار دردهای بدن در آتش؛ انکار وجود بهشت و دوزخ به طوری که در قرآن وصف شده است. غزالی در ادامه می‌گوید: جمع بین سعادت و شقاوت روحانی و جسمانی متحقق است.<sup>۱۳</sup>

### دلیل دوم فلاسفه بر انکار معاد جسمانی<sup>۱۴</sup>

فلاسفه می‌گویند، تقدیر برگشت نفس به بدن‌ها سه قسم است:

الف: یا این است که گویند، انسان، عبارت از بدن است و حیات، عبارت از عرضی است که قائم به بدن است، همچنانکه بعضی از متکلمان می‌گویند، اما نفسی که قائم به نفس خویش و مدبر جسم باشد؛ وجود ندارد و معنی مرگ، انقطاع حیات است. یعنی امتناع خالق، از خلق آن، پس عدم می‌شود. همچنین بدن که منهدم می‌گردد و معنی معاد، عبارت از این است که، آنچه منهدم شده خدای تعالی آن را به بدن اعاده می‌دهد و آن را موجود سازد و حیاتی را هم که منهدم شده بود، بدان بازگرداند - یا این که گویند ماده بدن به صورت خاک باقی می‌ماند و معنی معاد این است، که این خاک را جمع و ترکیب کرده به شکل یک آدمی درمی‌آورد. سپس، دوباره از نو حیات را در او می‌آفریند و این یک قسم است.

این عقیده خود غزالی است درباره بعث اجساد و حشر ارواح. غزالی این مسئله مشکل را به نظر خود به این آسانی حل کرده است.<sup>۱۵</sup> غزالی در کیمیای سعادت (چاپ آرام، تهران، ۱۳۴۵ ه. ش، ص ۸۰) گوید: «و شرط اعادت آن نیست که همان قالب که داشته است با وی دهند که قالب مرکب اوست و اگر چه اسب بدل افتد، سوار همان باشد.»<sup>۱۶</sup>

ب: یا این است که گویند: «نفس موجود است و بعد از مرگ نیز باقی می‌ماند، لیکن با جمع همین اجزاء وارد بدن اول می‌شود.»

ج: یا این است که گویند: «نفس وارد بدن می‌شود، به عینه (بدن) از این اجزاء باشد، یا از غیر آن و در این صورت عائد همین انسان شود، به دلیل این که نفس همان نفس بوده است و اما ماده، التفاتی بدان نیست چه

انسانیت انسان بدان نیست، بلکه به نفس است.»<sup>۱۷</sup> فلاسفه بعد از بیان هر سه قسم فوق می‌گویند: «هر سه این اقسام باطل است.»

اما اولی، ظاهر البطلان است، زیرا آنگاه که حیات و بدن منهدم شدند، دوباره آفریدن آن دو ایجاد مثل است؛ نه عین آنچه از پیش بوده است.

از عبارات مرسوم در میان فلاسفه این است که گویند: «المعدوم لا یعود» یعنی معدوم بازنگردد<sup>۱۸</sup> و حاجی سبزواری می‌گوید: (منظومه حکمت، ص ۴۳):

«اعاده المعدوم مما امتنعا

وبعضهم فیه الضرورة ادعی»<sup>۱۹</sup>

انسان به بدن خویش انسان نیست، زیرا که بدن اسب خوراک انسان می‌شود و از آن نطفه‌ای آفریده می‌شود که انسان از آن حاصل می‌گردد و نمی‌گویند که: «اسب به انسان منقلب شده بلکه اسب، به صورت خویش اسب است، نه به ماده خویش و اینجا صورت منهدم گشته و آنچه باقی مانده جز ماده نیست.»<sup>۲۰</sup>

اما در قسم دوم: آن عبارت از تقدیر بقاء نفس و رد آن به عینه بدین بدن می‌باشد و اگر این به تصور آید، در حقیقت معاد است، یعنی بازگشت به تدبیر بدن پس از مفارقت آن، لیکن آن نیز محال است؛ زیرا بدن میت، مبدل به خاک می‌شود یا کرمهای زمین و پرنندگان آن را می‌خورند. یا به خون و بخار و هوا مبدل می‌شود و با هوای عالم و بخار و آب آن به طرزی امتزاج می‌یابد که جدا کردن و بیرون کشیدن آن کار دور و درازی است.

لیکن اگر امکان آن به اتکال بر قدرت خدای تعالی فرض می‌شود، از دو حال بیرون نیست: یا این که اعضای که شخص با آنها مرده جمع نماید و لازم آید که بریده دست و بریده سخن و ... ناقص الاعضاء را همانطور که

۱۳- همان، ۲۴۰-۲۱۴.

۱۴- لازم است این نکته را تذکر دهم که این قسمت متخذ از کتاب تهافت الفلاسفه غزالی است، زیرا ایشان معتقد است که فلاسفه منکر معاد جسمانی هستند. ولی آنچه که از کتاب شفاء و نجات ابن سینا برمی‌آید این است که وی (ابن سینا) منکر معاد جسمانی نبوده بلکه گفته است که چون صادق مصدق (پیامبر) گواهی بر وجود معاد جسمانی می‌دهند، ما نیز آن را می‌پذیریم.

۱۵- همان، ص ۲۴۴-۲۴۶.

۱۶- ابوحامد، الغزالی، تهافت الفلاسفه، ترجمه علی اصغر حلبی، پاورقی، ص ۲۹۳، به نقل از کیمیای سعادت.

۱۷- ابوحامد، الغزالی، تهافت الفلاسفه، پیشین، ص ۲۴۲-۲۴۶.

۱۸- ابوحامد، الغزالی، تهافت الفلاسفه، پیشین، پاورقی ص ۲۹۴.

۱۹- الحاج ملاهادی، السبزواری، شرح المنظومه، مشهد، دارالمرتضی للنشر، بیتا، ص ۱۲۳.

۲۰- ابوحامد، الغزالی، تهافت الفلاسفه، پیشین، ص ۲۹۵.

بودند بازگرداند و این بویژه درباره اهل بهشت زشت و قبیح است.

این وقتی است که تنها بر جمع اجزائی که در زمان مرگ بوده، اقتصار ورزیده شود. و اگر تمام اجزائی را که در تمام عمرش بوده جمع کنند، از دو وجه محال است: یکی این که، شبهه آکل و ماکول پیش می آید.

دوم این که، واجب است هر جزوی یک یک برانگیخته شود، کبد و قلب و ... در صورتی که در صناعت طب ثابت شده است که اجزای برخی از اعضا از باقیمانده غذای اعضای دیگر استفاده و تغذیه می نمایند چنانکه کبد با اجزای قلب تغذیه می نماید و ... و اگر اجزای معینی را فرض کنیم که برای تمام اعضا ماده باشد، پس در هیأت کدام عضو برگردانده می شود؟

اما قسم ثالث و آن برگرداندن نفس به بدن انسانی است از هر ماده ای که باشد و از هر خاکی که اتفاق بیفتد و آن از دو جهت محال است: یکی این که مواد قابل کون و فساد، محصور در زیر سپهر ماه، متناهی اند و نفسهایی که ابدان را ترک می کنند؛ نامتناهی اند.

دوم این که خاک هر چه خاک بماند تدبیر نفس را قبول نمی کند، بلکه ناچار باید، عناصر، امتزاجی نظیر امتزاج نطفه را بپذیرند. وانگهی، چوب و آهن نیز، این تدبیر را نمی پذیرند و اعاده انسان در حالی که بدن او از چوب یا آهن باشد؛ امکان ندارد، بلکه انسان نمی شود مگر آنگاه که اعضای بدنش به گوشت و پوست و اخلاط منقسم شود و هرگاه که بدن و مزاج آماده پذیرفتن نفس شدند، از مبادی که واهب نفوس هستند، شایسته حدوث نفس می گردند. پس بر بدن واحد دو نفس توارد می کنند، این مذهب عین تناسخ است، زیرا معنی آن برمی گردد به اشتغال نفس، بعد از رهایی از بدن، به تدبیر بدنی دیگر که غیر بدن نخستین باشد، پس مسلکی که بر بطلان تناسخ دلالت می کند، بر بطلان این مذهب نیز اشعار دارد.<sup>۲۱</sup>

غزالی می گوید: «آنچه از استحاله ذکر کردید که مواد قابله برای کون و فساد محصور و محدود در زیر سپهر ماه است و نفوس آدمیان غیر محصور است این برپایه قدم عالم است و رای شما را در قدم عالم باطل کردیم».

اما این که امر دوم را محال شمردید به دلیل آن که تناسخ است؛ باید دانست که در اصطلاح مناقشه نیست، زیرا آنچه را که شرح گفته است، تصدیق آن واجب است. گرچه تناسخ باشد و ما تناسخ را در این عالم انکار می کنیم ولی بعث را انکار نمی کنیم خواه تناسخ نامیده شود و خواه تناسخ نامیده نشود.<sup>۲۳</sup>

خلاصه، برگردانیدن نفس به بدن، هر بدنی که باشد، خواه از ماده بدن اول باشد یا غیر آن یا از ماده ای که جدیداً آفریده شده است. اما او، اوست به نفس خویش، نه به خاطر بدنش، زیرا اجزاء بدن در او متبدل می شوند، یعنی به سبب لاغری و فربهی و تبدل غذا از کوچکی به بزرگی می روند، و با این همه، مزاجش نیز اختلاف پیدا می کند اگرچه او به عینه همان انسان است که، بود و این بر خدای تعالی مقدور است و آن برای این نفس عود است.

غزالی می گوید: «این که فلاسفه گویند، جسم متلاشی مرده ممکن نیست زنده گردد، مگر این که از اطوار متعددی بگذرد. بنابراین معقول نیست که بر نظریه کن فیکون، در زمان حال خاضع گردد» (مقصود این است که تفسیر این مطلب را بنابر طریقی که در شریعت وارد شده که انما امر، اذا... استوار نمی نماید و در زمان حال یعنی زمان بعث و حشر).

غزالی می گوید: «در خزانه مقدرات عجایب و غرایبی هست که بر همه آنها آگاهی نمی توان یافت. و تنها کسی آنها را انکار می کند که گمان کند جز آنچه او مشاهده می کند، چیز دیگری وجود ندارد». وی آنگاه در باب سخن خدای تعالی که .... «امر ما نیست جز یک چشم به هم زدن و سنت خدای را دگرگونی نیابی» بحث می کند...<sup>۲۴</sup>

## اعتراض غزالی

وی اعتراض خویش را با یک استفهام انکاری آغاز می کند و می گوید: «چرا به کسی که قسم اخیر را اختیار می کند انکار می کنید» که معتقد می شود، نفس پس از مرگ باقی است؛ و آن جوهری است، قائم به نفس و این در حقیقت مخالف شرع نیست، بلکه شرع نیز به (صحت) آن دلالت دارد، چنانکه قول خدای تعالی است: «و گمان مبرید آنان را که در راه خدا کشته شدند، مرده اند بلکه زندگانند و نزد پروردگارشان روزی داده می شوند و شادمانند...»<sup>۲۲</sup>

## اقوال گوناگون در باب معاد

علاءالدین طوسی از امام فخر رازی نقل می کند که، اقوال ممکن در زمینه معاد پنج قسم است:

- ۱- معاد فقط جسمانی است که قول بیشتر متکلمین است.

۲۱- ابرو حامد، الغزالی، تهافت الفلاسفه، پیشین، ص ۲۴۲-۲۴۶.  
۲۲- قرآن کریم، سوره (آل عمران) آیه ۱۶۹.  
۲۳- ابرو حامد، الغزالی، تهافت الفلاسفه، پیشین، و الاقتصاد فی الاعتقاد، مصر، ص ۲۴۶ و ص ۱۹۹-۲۰۴.  
۲۴- ابرو حامد، الغزالی، تهافت الفلاسفه، پیشین، ص ۲۴۶-۲۵۰ و الاقتصاد فی الاعتقاد، پیشین، ص ۱۹۹-۲۰۴.

۲- معاد فقط روحانی است که رای اکثر فلاسفه است.  
۳- معاد هم جسمانی و هم روحانی است که نظریه تعداد زیادی از محققین است.

۴- معاد اصلاً وجود ندارد که قول قدمای فلاسفه طبیعی است.

۵- معاد هیچ کدام از اقوال مذکور نمی باشد که منسوب به جالینوس است.

وی بعد از بیان آراء فوق در زمینه معاد می گوید: «قول درست و صحیح، قول سوم است یعنی معاد هم جسمانی است و هم روحانی.»

معنای معاد روحانی رجوع نفس به عالم مجرد و روحانیات است و معنای معاد جسمانی برگشت بدن و یا مثل آن، به وجود بعد از فنا و عدم آن.<sup>۲۵</sup>

### معاد جسمانی از نظر ابن سینا

وی می گوید: «باید بدانیم که ما از دین و شریعت، نوعی از معاد را می پذیریم و برای اثبات این نوع معاد، راهی جز شریعت و تصدیق خبر پیامبران نداریم و این همان معاد جسمانی است.<sup>۲۶</sup> خیر و شر جسم برای همگان، روشن است و نیازی به توضیح ندارد و شریعت بر حقی که پیامبر ما حضرت محمد (ص) آورده است درباره سعاد و شقاوتی که براساس این بدن مادی خواهد بود، به تفصیل داد سخن داده است.<sup>۲۷</sup>

منظور ایشان آن است که، معاد جسمانی را تنها براساس قبول شریعت می توان پذیرفت و این معاد جسمانی از نظر چگونگی خیر و شر و سعاد و شقاوت و خوشی و ناخوشی بر همگان روشن است. یعنی وقتی ما با همین جسم مادی محسوس می شویم، طبعاً لذتها و رنج هایمان از قبیل همین لذتها و رنجهای دنیوی خواهد بود. فلاسفه عموماً معاد را به صورت روحانی آن اثبات می کنند، اما ملاحظه نوعی معاد جسمانی را مطرح می کند که بر اصول و مقدمات مخصوص استوار است.<sup>۲۸</sup>

«اولین کسانی که قائل به حشر اجساد بوده اند، پیامبران بنی اسرائیل بعد از حضرت موسی علیه السلام هستند و همه شرایع در مورد وجود جهان بعد از مرگ متفق القولند. ادله شرعی و عقلی همگی دال بر این است که نفس نمی میرد و اجسامی که در روز قیامت محسوس می گردد، مثل اجسام دنیوی می باشند نه این که عیناً همین اجسام دنیوی باشند، زیرا که معدوم شخصاً اعاده نمی گردد بلکه آنچه از شیء معدوم اعاده می شود، مثل آن چیزی است که معدوم شده نه این که عیناً همان چیزی باشد که معدوم شده است. زیرا آنچه معدوم می شود، آنگاه که موجود می گردد در حقیقت واحد بالذات است نه این که واحد بالعدد باشد؛ چون به لحاظ عدد دو چیزند.»<sup>۳۱</sup>

از نظر ابن رشد اقرار به حشر اجساد به معنای نفی معاد روحانی نیست، زیرا معاد روحانی برتر و با مسمی تر از معاد جسمانی است. آنچه شریعت در زمینه معاد گفته، از نظر معاد به امور جسمانی دال بر اعمال فاضله است و این نوع؛ تمثیل، یعنی تمثیل معاد به امور جسمانی، برتر از تمثیل آن به امور روحانی است.

حقیقت مطلب این است که آخرت با دنیا اختلاف دارد. خدای سبحان و تعالی می فرماید: «مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار...»<sup>۳۱ ۳۲</sup> و پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «در آنجا - یعنی بهشت - چیزی است که نه چشمی آنرا دیده و نه گوشی شنیده و نه به خاطر و ذهن کسی خطور کرده است و ابن عباس رضی الله عنه گفت: «در آخرت چیزی از دنیا نیست، مگر اسمائی که بیانگر این است که جهان آخرت نشئه دیگری است برتر از این جهان»<sup>۳۳</sup> در عین حال وی معتقد است که، بحث در زمینه معاد جسمانی، بسیار مشکل است. □



- ۲۵- علاءالدین، الطوسی، الذخیره، پیشین، ص ۳۷۱-۳۸۵ به نقل از رضا، السعاده، پیشین، ص ۱۵۹-۱۶۰.  
۲۶- ابن سینا، النجاه، القاهرة، ۱۳۳۱، ص ۴۷۷-۵۷۸.  
۲۷- ابن سینا، الشفاء، الالهیات، ج ۲، ص ۴۲۳.  
۲۸- ابن سینا، الیهیات نجات، ترجمه دکتر سید یحیی یشیری، چاپ اول: تهران، فکر روز، ۱۳۷۰، باورقی، ص ۲۵۱.  
۲۹- ابوالولید، ابن رشد، تهافت التهافت، پیشین، ص ۸۶۴.  
۳۰- همان، ص ۸۷۲.  
۳۱- رضا، السعاده، پیشین، ص ۱۶۳.  
۳۲- قرآن کریم، سورة الرعد (۱۳) آیه ۲۵.  
۳۳- ابوالولید، ابن رشد، تهافت التهافت، پیشین، ص ۸۷۰.

### نظریه ابن رشد در مورد معاد جسمانی

ابن رشد منکر حشر اجساد نیست. وی بسان متکلمین مخالف آن دسته از فلاسفه ای است که، معاد جسمانی را انکار می نمایند. ایشان معتقد است که هیچ یک از قدمای فلاسفه منکر معاد نبوده اند.

غزالی گمان کرده است که فلاسفه منکر معاد هستند؛ در حالی که هیچ یک از قدمای فلاسفه، در مورد معاد چیزی نگفته است.<sup>۲۹</sup>

وی در بخشی دیگر می گوید: