

رابطه معاد و معرفت نفس از دیدگاه علامه حسن زاده آملی و نقد برمبانی مکتب تفکیک

مجله علمی پژوهش در علوم انسانی و مطالعات اجتماعی (سال هفتم)
شماره ۲۳ / بهار ۱۴۰۰ / ص ۵۸-۶۸

شهاب شیرزهی^۱، حمید اسکندری^۲

^۱کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات دانشگاه سیستان و بلوچستان
^۲استادیار دانشگاه، دانشکده الهیات دانشگاه سیستان و بلوچستان

نویسنده مسئول:

شهاب شیرزهی

چکیده

این مقاله به معاد و ارتباط اعمال انسان با مجازات و پاداش اخروی می‌پردازد. می‌دانیم که وحدت عاقل و معقول، مجرد خیال، تکامل برزخی، لذائذ و الام اخروی، تمثیل اعمال، اوصاف دوزخیان و بهشتیان، مسئله شفاعت و نیز تبیین جمع میان معاد جسمانی و روحانی، از جمله مباحثی هستند که باید در قلب اصل معاد بررسی شوند، یعنی همان اصلی که بسیاری از آیات و نیز روایات معصومین (علیهم السلام) به آن اشاره دارد. وانگهی، همه اینها به مسئله محوری معرفت نفس بازمی‌گردند. در اینجا کوشیده‌ایم که نظر علامه حسن زاده آملی (بر اساس دیدگاه ملاصدرا) در این باره را معرفی و تحلیل کنیم و نیز انتقادات پیروان مکتب تفکیک را توضیح داده و به آنها پاسخ دهیم.

واژگان کلیدی: معاد، معرفت نفس، ملاصدرا، حسن زاده آملی، مکتب تفکیک

مقدمه:

از آنجا که تصویر جایگاه انسان و معاد او از منظر اهل عرفان و نیز مراتب وجودی و ادراکی آدمی و دهها مسئله مهم دیگر که در کتابهای عرفانی مطرح شده است، همیشه با این نقد روبرو بوده است که اینها از معارف قرآنی و روایی فاصله دارند. از اینرو بیان مستندات برهانی، قرآنی و روایی مباحث معرفت نفس می‌تواند، این ابهام را از بین ببرد. و چنانچه گفته شد، علامه حسن زاده آملی خود سالیانی در حوزه قرآن، فلسفه، عرفان و سایر علوم اهتمام داشته و جمع بین قرآن، عرفان و برهان کرده‌اند از اینرو بیان و جمع بندی مستندات قرآنی و روایی مباحث معاد و نفس در آثار ایشان، می‌تواند به عنوان بخشی از پاسخ در رسیدن به آن هدف بلند به حساب آید. در دیدگاه تفکیک، نظریه‌پردازی درباره نفس و حقیقت انسان، برخاسته از این نیت است که معاد به عنوان اصل اعتقادی تبیین شود. بدیهی است که گونه نگرش به انسان و ابعاد وجودی او قلمرو حیات متناسب را تعیین خواهد کرد. اگر انسان موجودی مادی باشد، حیات او به عالم ماده محصور خواهد شد، به‌ویژه اگر تصور شود که عالم ماده منحصر به دنیاست، انسان جز یک موجود طبیعی به‌سان سایر موجودات نیست که مقصدی به نام آخرت در ورای این زندگی برایش متصور نیست، مگر این‌که مادیت بر عوالم دیگر نیز بسط یافته باشد تا انسان با ابعاد مادی از وسعت وجودی بیشتری برخوردار شود. برعکس، هراندازه شخصیت انسان از تجرد بهره‌مند باشد، به قلمرو متناسب با حیات خویش نیازمند است. بر اساس این مطلب شناخت انسان، به‌ویژه حقیقت روح و نفس او از مقدمات ضروری برای تبیین معاد و جهان اخروی به شمار آمده و تأکید شده است که برای درک حقیقت معاد ناچار باید از حقیقت معاد(انسان و مبدئی که از آن خلق شده) بحث شود. هدف اصلی علامه از تمسک به آیات و روایات این بوده که نشان دهند عقل، نقل و شهود هدف یگانه ای دارند و با یکدیگر سازگارند و آنچه در حکمت و عرفان از طریق تعقل و سلوک باطنی صحیح در می‌یابیم مورد تائید قرآن و حدیث است. لذا هدف تحقیق ارائه یک منظومه معرفتی نفس‌شناسی/معادشناسی دینی که از طرفی مبرهن به قواعد منطقی و عرفانی است می‌باشد. در مقابل دیدگاه تفکیک، اگر با نگرش فلسفی از معرفه النفس سراغ گرفته شود، روش پردازش به مباحث کاملاً متفاوت است. و سمت سوی مادی‌گرایی در سرای دیگر جلوه میکند، اما از دیدگاه علامه این عالم آخرت است که قائم بر نفس و روح انسان است و شناخت نفس، یعنی شناخت حالات و قلمروهای وجودی آن و در این صورت، به تبع تبیین نفس و معرفت آن در سیر تکاملی و صعودی، عالم آخرت نیز تبیین می‌شود. چنان‌که در سیر نزولی نفس برای تبیین وجود پیشین نفس و هبوط آن، عوالم پیشین نیز تبیین می‌شود. بر این اساس، روش بحث و مسأله‌پردازی در دو دیدگاه متفاوت است. لذا در میان اندیشمندان ما جمع بین تمام روش‌ها خصوصاً تطابق دیگر روشها با نصوص دینی و الهی بسیار اهمیت داشته از این رو بران شدیم تا این مسئله را از دیدگاه علامه حسن زاده آملی که سالیانی متمادی مسائل را با این مبنا که قرآن، عرفان و برهان از هم جدایی ندارند مورد بررسی قرار دهیم.

مبانی نظری مقاله**بیان مسئله:**

دین مبین اسلام، قدر و مقام بسزایی را برای معاد و ارتباط اعمال با کيفر و پاداش اخروی قائل شده است. این مبانی اعتقادی به عنوان یکی از اصول دین فروع و شاخه‌های معرفتی فراوانی را در خود گنجانده است. ارتباط اتحاد عاقل و معقول با مسئله معاد، نقش تجرد خیال در معاد، تکامل برزخی، لذات و آلام اخروی، تمثیل اعمال، اوصاف دوزخیان و بهشتیان، مسئله شفاعت و تبیین جمع بین معاد جسمانی و روحانی از جمله مباحثی اند که در دل اصل معاد بررسی میشوند، که بسیاری از آیات و روایات معصومین علیهم‌السلام نیز بدان‌ها اشارت دارد. بر این اساس موضوع مهم این است که مبانی اسلام، ارتباط تنگاتنگی بین معرفت (خودشناسی) و اصول اعتقادات (توحید، معاد، نبوت، امامت و عدل) قائل است و معرفت به ماورای طبیعت را در گرو معرفت به نفس ناطقه انسانی میدانند. در فلسفه اسلامی نیز بخش مهمی از متون به علم النفس و معاد اختصاص یافته است. یکی از مسائل موثر مهم در این حوزه، اعتقاد صدرائیان درباره معرفت به اطوار نفس و معاد است. که جناب ملاصدرا (رضوان الله تعالی علیه) بعد از اقامه براهین و استدالات محکم، در جلد ۸ و ۹ اسفار اربعه به این مهم پرداخته است. صدرائیان اعتقاد دارند معرفت حقیقی از سنخ وجود است و میان نفس و معرفت رابطه علیت برقرار است، این علیت در مرتبه مدرکات حسی و خیالی در دنیا، برای همه نفوس عملی است؛ اما محدودی از نفوس هستند که به مرتبه تجرد عقلی ناآل میگردند. یکی از بارزترین نکات این دیدگاه در مباحث معاد این است که: تحقق کيفر و پاداش اخروی، تمثیل اعمال و اعتقادات- که برای اکثری نفوس در مرتبه مثالی محقق میگردد- بر اساس رابطه نفس و معرفت، یعنی نفس و شئون آن قابل تحلیل و اثبات است. به این معنا که نفس در لذات و آلام اخروی، تمثیل اعمال و خالد بودن در بهشت و جهنم، درواقع با حقیقت باطن صور ملکات اکتسابی و کسبی و نیت خود محسوس است و چون علم و عمل جوهرند و عرض نیستند، حقیقت انسان را می‌سازند و در وقت انصراف از جسم طبیعی برای شخص متجلی میشوند و ظهور میابد. در نتیجه لذات و آلام اخروی، امر خارجی و عارض بر نفس نیست، بلکه

این خود نفس است که بر اساس ملکات کسبی و اکتسابی در مقام تجلی اسماء الله، مبدأ و علت لذات یا آلام اخروی و تمثیل اعمال خویش است. ولیکن قائلان به مکتب تفکیک چنین نظری را نمی پذیرند چراکه آن را مخالف آیات و روایات می دانند. از دیدگاه ایشان، از بررسی آیات و روایات به صراحت استفاده می شود که در عالم نشأت قیامت بدنهای عنصری خاکی- که از اجزای بدنهای دنیوی انسان است- در ارتباط با ارواح بوده و محشور می شوند نه این که در عالم قیامت فقط ارواح باشند و بس، یا آن که ارواح فقط به همراهی صوری جسمانی محشور شوند که فقط دارای مقدار هستند و نفس آنها را انشاء نموده باشد طوری که از عناصر مادی این عالم هرگز اثری در قیامت نباشد. پیروان مکتب تفکیک به آیاتی چون آیه ۷۸ سوره یس، آیات ۳ و ۴ سوره قیامت و نیز احادیثی استناد می کنند که ظاهر آنها بر جسمانیت معاد دلالت دارد. بدین سان ما خواهیم کوشید که دیدگاه علامه حسن زاده آملی را با تکیه بر آثارش تبیین نماییم و انتقادات قائلان مکتب تفکیک را بیان کنیم و سرانجام نظر مختار خود را مستدل شرح دهیم. همچنین در طول تاریخ و در همه جوامع بشری شناخت انسان به عنوان آن سوی سکه معرفت خداوندی اهمیت ویژه ای داشته و دارد. و می توان گفت که انسان شناسی یکی از مهم ترین و کهن ترین دانش ها به شمار می آید، چراکه انسان همیشه دنبال یافتن منشاء پیدایش خود بوده و به همین منظور افسانه ها و داستان های فراوانی نیز ساخته و پرداخته است. شناخت حقیقت انسان، نحوه تکون و آغاز حیات او، سرنوشت و سرانجام و جایگاه او در نظام هستی از جمله مسائلی است که هم در مشرق زمین و هم در مغرب زمین هم در شرایع توحیدی مثل اسلام مسیحیت و یهودیت و هم ادیان غیر توحیدی مثل هندوئیسم و بودیسم (با نگرش های مختلف) و هم در مکاتب فلسفی و عرفانی مورد توجه بوده است. لذا امروزه این موضوع چنان گسترده است که به طور کلی هر منظومه معرفتی را که به بررسی انسان، بُعد یا ابعادی از وجود او یا گروه و قشر خاصی از انسان ها می پردازد، می توان «انسان شناسی» نامید.

پیشینه تحقیق

در خصوص این موضوع یعنی معرفت نفس و معاد معاد و زندگی ابدی در صدها آیه از قرآن کریم مصادیق زیادی ذکر شده است، در مصادر روایی نیز احوال و منازل و مواقف معاد به تفصیل به بیان ائمه اطهار علیهم السلام آمده است. مفسران عامه و خاصه در تفسیر آیات و روایات بحثهای گسترده کرده اند، در آثار فلاسفه اسلامی همچون بوعلی سینا در «مبدأ و معاد»، الهیات شفا در فصل هفتم از مقاله هشتم، در کتاب نجات به سعادت و شقاوت اخروی پرداخته، رساله نفس بوعلی سینا مشتمل بر مباحث نفس و نشأت اخروی آن است، در رساله اضحویه که از آثار اختصاصی ایشان است به مباحث پیرامون معاد پرداخته است و احوال و لذات، آلام و سعادت و شقاوت و حیات پس از مرگ را مورد بررسی قرار داده است، در اشارات و تنبیهات از نمط هفتم به بعد مباحث تجرد نفس و احوال برخی نفوس کامله و مقامات عارفان و... را بررسی کرده است. شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی در تلویحات در کنار تحلیل های خود از نفس، به معاد و نشأت نفس در حیات پس از مرگ اشاره کرده است و آن را در کنار معرفت حاصل از مراحل اخروی نفس تفسیر کرده است، همچنین در حکمت الاشراق در جلد دوم و ساله کلمه تصوف در جلد چهارم مجموعه مجموعه مصنفات به بررسی دیدگاهها در تناسخ و تفاوت آنها با معاد، مورد بحث در تفکر اسلامی پرداخته است، اما صدرا در جلد ۹ و ۸ اسفار اربعه، شواهد ربوبیه، شرح بر زادالمسافر، بخشی از مفتاح الغیب از جمله مفتاح هفدهم، هجدهم، نوزدهم و در رساله حشریه کوشیده، میان تحلیل های فلسفی و ظاهر شرع هماهنگی برقرار کند. پس از صدرا تابعان حکمت صدرایی نیز به مسائل نفس و معاد پرداخته اند که به شرح مختصری اکتفا میکنیم: شوارق الهمام در شرح تجرید اعتقاد از ملا عبدالرزاق لاهیجی- کتاب اصول المعارف- مرآة الاخر از ملا محسن فیض کاشی درباره معاد به بحث پرداخته- مقصد ششم از شرح منظومه ملا هادی سبزواری- تعلیقات ملا علی نوری بر اسرار تبلیغات رساله های منفردی از آقا علی مدرس - ملا عبدالله زنوزی، حکمت قدیم از محمد حسین فاضل تونی، دروس منظومه و اسفار- تعلیقات میرزا مهدی آشتیانی بر شواهد ربوبیه - امام خمینی (ره)، رساله انسان پس از دنیا علامه طباطبائی، مجموعه آثار از شهید مطهری، تعلیقات بر شرح زادالمسافر ملا صدرا از سید جلال الدین آشتیانی، معاد در قرآن از علامه جوادی آملی، کتب؛ دروس معرفت نفس، گنجینه گوهر روان، صد کلمه در معرفت نفس، هزارویک نکته، عیون مسائل نفس، هزارویک کلمه، اتحاد عاقل و معقول از علامه ذوالفقون حسن زاده آملی همه پیرامون شناخت نفس و معاد تحقیقات ترشی انجام داده اند. با توجه به ضرورت شناخت نفس ناطقه حتی آثار و تحقیقات موجود پیرامون نفس از خداشناسی هم بیشتر نمود دارد، زیرا روایات ماہم دلیل بر این حقیقت اند که من عرفه نفسه، فقط عرفه ربه، همچنین حضرت وصی علی علیه السلام میفرماید انفع المعارف معرفت النفس انسانی، لذا اهمیت و ضرورت این نکته اهمیت بسزایی پیدا می کند..

معاد و معرفت نفس:

علامه حسن زاده آملی از جمله عالمانی است که اهتمام فوق العاده ای به بحث انسان شناسی دارند و اثری از ایشان یافت نمی شود مگر اینکه به

موضوع معرفت نفس پرداخته است، برخی متفکران اسلامی تحقق با فعل، بهشت و جهنم و لذات و آلام اخروی را به مرحله پی از مرگ موکول کرده و آیات صریح در فعلیت نشأت اخروی از جمله بهشت و جهنم و باطن اعمال مانند آیه ۲۵ سوره بقره و ۱۳۴ سوره آل عمران و... را به تأویل برده اند یا بر این رأی اعتقاد ورزیده اند. که چون تحقق معاد و نشأت اخروی نفس امری قطعی است، قرآن در بیان اوصاف و ابعاد معاد، از فعل ماضی بهره برده است اما هدف تحقیق حاضر این است که: احوال و اموال نفس در نشأت اخروی، منبعث از متن ذات نفس می باشد، نه اموری عارضی و خارج از وجود نفس، زیرا این احوال حقیقت باطنی معرفت ها، نیات، عقاید و اعمال و علوم نفس در حیات دنیوی هستند. نکته اینجاست که نفس انسان، در دنیا از درک حقیقت باطنی آنها به علت اشتغال به جسم عنصری محروم است و با توجه به عالم مثال که باطن عالم طبیعت است، باطن و حقیقت آن مدرکات، عقاید و اعمال و علوم رابه علم حضوری و باطنی ذوق میکند و همین معرفت ذوقی شهودی منشأ تمثل اعمال، احوال و احوال لذت بخش و یا تألم را برای نفس می باشد. در نتیجه هدف ما تبیین این موضوع می باشد که باتوجه به برهین شامخه این موضوع را اثبات کنیم. لذا میتوان گفت، طبق بیان قرآن کریم، نشأت اخروی نفس اعم از بهشت و جهنم، حقایقی بالفعل و نتیجه کسب و اکتسابی ملکات نفسانی اند که بر اساس این اصل که علم و عمل گوهرند و انسان سازند، بالفعل محقق اند و نه اینکه اموری موکول به آینده باشند، علاوه بر این که چون معرفت امری وجودی و فناپذیر است، لذت یا الم نفس در حیات اخروی نیز به خود نفس، خالد خواهد بود. و ایشان جهت تأیید دست آوردهای فلسفی و عرفانی از منابع اصیل اسلامی از جمله قرآن و روایات در تحقیقات و تالیفات و نظرات خود استفاده کرده است. هدف اصلی آن جناب از تمسک به برهان، آیات و روایات در آثارش این بوده که نشان دهند عقل، نقل و شهود هدف یگانه ای دارند و با یکدیگر سازگارند و آنچه در حکمت و عرفان از طریق تعقل و سلوک باطنی صحیح در می یابیم مورد تأیید قرآن و حدیث است. لذا هدف تحقیق ارائه یک منظومه معرفتی انسان شناسی/معاد شناسی دینی که از طرفی مبرهن به قواعد منطقی و شهودات عرفانی است می باشد. علامه حسن زاده آملی یکی از شخصیت های برجسته در حوزه علوم عقلی، نقلی و شهودی است که در دو بعد علمی و عملی از شخصیت های نادر دوران می باشند و در بیان مسائل علمی از جمله افرادی است که با تأکید بر جدایی ناپذیری عرفان، قرآن و برهان از یکدیگر در تالیفات و بیانات خود سعی بر جمع این سه روش کرده اند تا عملاً نیز این مطلب را به اثبات برسانند. این تحقیق در صدد است با بهره از نتایج مترتب بر نسبت ملکات نفس و تجلی معاد که از کتب و رسائل علامه حسن زاده آملی اقتباس شده است، تلاشهای این عالم جلیل القدر را ارج نهاده و اموری که باعث کسب ملکات عالییه برای انسان می باشد را کاربردی کند و مباحث حکمت متعالیه را از حالت نظری به نوع عملیاتی تبدیل کند و تحولی اساسی در پاسخ به تفکرات مکتب تفکیک حاصل شود. همچنین یکی از مسائل مهم و اساسی بعد از مسئله توحید که زیر بنای تمام علوم مخصوصاً در حوزه علوم اسلامی، مسئله معاد است. و از آن جا که شناخت نفس در زمره پایه ها و شالوده های شکل گیری اعتقادات هر شخص هست، به همین خاطر فهم و ادراک صحیح از نفس در آثار ایشان بسیار مهم و اساسی به حساب می آید. و از طرفی تا آنجا که سراغ داریم در زمینه معاد در آثار ایشان کمتر کسی تحقیق جامعی انجام داده و به این بعد از ابعاد و مبانی علامه به طور تخصصی پرداخته یا تحقیق نموده است. بنابراین لازم دانستم موضوع مقاله را به این عنوان ارتباط معاد و معرفت نفس اختصاص دهم. مَن عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ با توجه به این حدیث برای شناخت هر چیز باید اول از ادراک کننده آن شناخت شروع کنیم، برای شناخت همه عالم تکوین باید نظیری از آن را در خود داشته باشیم و آن را بفهمیم، پس ابتدا باید از خودشناسی شروع کنیم. لذا خود ما رَقّ منشور حقایق گوناگون عرضی و جوهری متباین بالذات هستیم، و همه آنها در همین یک موطن متحقق و مقررند و در عین حال وحدت نفس ایجاب نمی کند که کثرت و حقیقت های مختلف آنها برداشته شود. در مقام تنظیم کثرات خارج به امکان فقری و نوری ممکنند و همه آنها قائم به وجود صمدی هستند و در عین حال که همه قائم به وجود صمدی هستند، «هذا قمر»، «هذه أرض» و «هذا سماء» و «هذا ملک»، و «هذا فلک» نیز صادق است. پس همه کلمات وجود با کثرت گسترده خود قیام به وی دارند و کثرت همه آنها بر جای خود بوده و چیزی آشفته نمی شود، و این حقیقت به دلیل تجرد، چنین است. پس نفس به دلیل تجرد چنین وسعتی دارد، اما اگر چیزی مادی باشد نمی تواند محل برای امور مختلف باشد؛ مثلاً اگر بر روی این کاغذ مهری خورده باشد و اسم «یا علی» بر آن حک گردیده شده باشد، دیگر اسم محمد را نمی پذیرد والا هیچ کدام خوانا نخواهند شد، و تشویش بر آنها قائم خواهد شد. پس نفس مادی نیست و از احکام ماده بری است، لذا همه نقوش و علوم و فنون و حقایق نظام هستی را می پذیرد. در نفس کلمات وجودی نوری علمی منتقش شده و همه به خوبی سان می یابند، بدون آنکه تشویش و اضطراب در آن راه یابد. درخت چنار، شاخه ریحان و دریا و خلاصه این همه مدرکات در نفس جای گرفته و از همدیگر ممتاز بوده و همانند قیام آنها به وجود صمدی در خارج بین آنها جدایی حاکم است. پس در نفس ناطقه ماهیات جوهری و عرضی، از اشکال و نقوش و صور و کثرات، مجرد و مادی جای دارند، البته همه در آن جایگاه مجرد و ممتازند. این اصل یکی از وجوه معنای «مَن عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» است. شناخت حقیقت انسان، نحوه تکون و آغاز حیات او، سرنوشت و سرانجام و جایگاه او در نظام هستی از جمله مسائلی است که هم در مشرق زمین و هم در مغرب زمین هم در شرایع توحیدی مثل اسلام، مسیحیت و یهودیت و هم ادیان

غیر توحیدی مثل هندوئیسم و بودیسم (با نگرش های مختلف) مورد توجه بوده است. به طور کلی معرفت نفس، عهده دار تحلیل و بررسی واقعیتی به نام انسان است. و انسان موجودی بسیار پیچیده و دارای ابعاد وجودی متنوع می باشد، هر شاخه از معرفت که به گونه ای به شناخت بعد و جنبه ای از انسان بپردازد، در واقع به شناخت انسان پرداخته است و شایسته عنوان معرفت نفس است. لذا آنچه که امروزه در میان جوامع علمی به عنوان خودشناسی رواج دارد یک اصطلاح عامی است که هر پژوهش و تحقیقی را حول انسان با هر روش و رویکردی در بر می گیرد و می توان در تعریف خودشناسی گفت: هر منظومه معرفتی را که به بررسی انسان، بُعد یا ابعادی از وجود او یا گروه و قشر خاصی از انسان ها می پردازد، می توان «انسان شناسی» نامید استدلال هایی که برای جسمانیت نفس از سمت دیدگاه تفکیک ترتیب داده شده، عموماً در آثار مختلف بزرگان تفکیک دست به دست شده و با تفاوت های اندکی تکرار شده است. حدّ وسط این استدلال ها را عباراتی تشکیل می دهد از قبیل مکانی و زمانی بودن روح به تبع بدن و عروض حالات حزن و سرور و خوف و ایمنی و عروض تغییر برای روح بر اثر وجدان و فقدان علم و خروج روح و خلع از بدن و... که بر همه این استدلال ها یک نتیجه مترتب می شود و آن مادیت نفس است. این کبرا نیز در همه استدلال ها مکرر است که این حالت ها با مجرد بودن مغایر است. در نظر تفکیک نوع دیگر استدلال تدارک شده ادله نقلی است، اگرچه روایات مختلف بدون فقه الحدیث و کیفیت دلالت بر مدعا، حجم عمده ای از آثار بزرگان تفکیک را تشکیل می دهد، لکن اظهر از همه بر جسمانیت نفوس روایاتی است که در آن ها صریحاً ریح، جسم رقیق و ظل بر روح اطلاق شده است. بر اساس دیدگاه تفکر تفکیک نفس از حیث ذات خویش هیچ تفاوتی با بدن ندارد. هردو ماده هستند و هردو جسمانی و ظلمانی و اگر آثار این جسم با آن جسم متفاوت است، فقط ناشی از عامل خارجی است و آن عامل خارجی اثری را به روح داده است که تصور می شود با اجسام دیگر ذاتاً متفاوت است. حقیقت انسان علم نیست، بلکه حقیقت او امری است غیر حقیقت علم و انسان خودش معلوم به علم است. واقع انسان عجز و احتیاج و ظلمت و امکان است و این جهات نه تنها از خصایص بدن انسان می باشد، بلکه روح او نیز بیچاره تر و محتاج تر است. روح را نیرو از حقیقتی است خارج و غیر از ذات خویش. این حقیقت که به کلی بی شباهت به سنخ موجودات مادی و محسوس و ارواح ماست، منشأ اصلی حیات و شعور و تعقل و ادراک می باشد. همچنین دیدگاه تفکیک بر این معتقد است که: راه شناخت نفس منحصر است به آموزه های وحیانی و جز آن، هر کس سخنی در این باب به زبان رانده، تیر به تاریکی انداخته است. بنابراین، استفاده از ابزار عقل در این خصوص صحیح نیست. چگونگی آغاز آفرینش انسان از مطالبی است که عقل به آن راه ندارد و از آن چه در این دنیا از قبیل انعقاد نطفه می بینیم قابل استکشاف نیست... بلکه طریق منحصر در اخبار خالق و حاملین وحی او می باشد. همچنین عقیده بر این دارند که مبدأ آفرینش عالم به طور کلی و خلقت انسان به صورت خاص از اموری نیست که عقل در آن حکم قاطعی بنماید و جایز نیست اعتماد در این مطالب بر مقدمات ظنی باشد، پس تنها طریق که عقل به آن حکم می کند پیروی از کسی است که دلیل بر عصمت او اقامه شده، پس ناچار باید به آیات و روایات مراجعه و از نصوص و ظواهر آن اخذ کرد. در دیدگاه تفکیک استفاده تجرد را از آیات ممنوع و تنها آن را دال بر شرافت نفس و روح می دانند. در دیدگاه تفکیک، نفس و روح همانند بدن جز ماده ای بیش نیست، در عین حال، نفس کرامت و شرافت ویژه ای دارد. این کرامت را می توان از اضافه تشریفی روح به خداوند فهمید. این اضافه صرفاً برای شرافت و امتیاز از سایر اجسام است، چنان که در بین موجودات و اجسام دیگر نیز چنین اضافه هایی وجود دارد، مثل اضافه «بیت به خداوند». در عین این که نفس همانند بدن مادی است، لکن دارای شرافت و کرامت ویژه ای است. لطافت آن حاکی از این منزلت است؛ ورود نفس به عالم دنیا و همراه شدن آن با بدن تنزل نفس به حساب می آید، چرا که مالک جسم لطیف (نفس)، جسمی است کدر و تیره به نام بدن و این مالک مسلط بر سرنوشت مملوک لطیف است. به نظر این دیدگاه، اتحاد نفس با کمالات نوری (علم و عقل) شبهه تجرد نفس را پدید آورده است. اگر نفس ظلمانی و مادی باشد با علم و عقل تغایر دارد و اگر نفس نورانی و مجرد باشد، کمالات از خارج به او افاضه نمی شوند و خود دارای آن هاست. تغایر نفس با علم و عقل را در مبحث شناخت به تفصیل بررسی کرده ایم. استدلال هایی که برای اثبات تغایر ترتیب داده شده از این کبرای مشترک بهره مند شده اند که حالت فقدان مجرد نسبت به عقل و علم معنا ندارد و با حقیقت شیء خود آگاه و مجرد سازگاری ندارد، در صورتی که در حالاتی از قبیل بیهوشی، خواب و نسیان، نفس حالت فقدان آگاهی را به خود می گیرد پس این دلیل است بر این که علم و آگاهی عین نفس نیست و چون چنین نیست، پس نفس مجرد نیست. دیدگاه تفکیک روایات مختلفی را بدون پرداختن به فقه و درایت آن ها مستمسک مادیت نفس قرار می دهد. این روایات نه تنها نص در مطلوب نیست که غالباً ظهور در این جهت هم ندارد، اگرچه بزرگان تفکیک این روایات را بارها در کتب خویش تکرار می کنند تا با تأکید بر مدعا مخاطب را در تحت تأثیر قرار دهند، ولی استناد به روایات بدون تأمل در مقاصد آن علمی و منطقی نیست. و در نهایت نتیجه کلام بزرگان تفکیک این است که معاد جسمانی همان معاد عنصری است و کسانی که به غیر این مطلب گرویده اند، عجز از حلّ شبهات و اشکالات درباره معاد جسمانی آن ها را دچار انحراف کرده است، به ویژه این که تصور شده که مستفاد از آیات و روایات نیز همان است که این دیدگاه به آن قائل است و تطبیق معاد مستفاد از مجاری وحی بر هر کدام از اقوال حکما جز تأویل حاصلی ندارد. «حکمای بشری را در زمینه این معنا از معاد جسمانی (که نصوص و

ظواهر مدارک دین ناطق به آن است) به فکر خود شبهات و اشکالاتی است که آن‌ها منشأ امتناع عقلی این امر در نظر آنان شده است. «مهم‌ترین شبهات در این خصوص عبارت است از: رأی به بر هم خوردن نظام کنونی عالم اجسام، رأی به خلقت مجدد ابدان بدون توالد از ابوين، رأی به خلقت جنت و نار جسمانی خارجی، رأی به عدم تناهی نعیم و عقاب جسمانی و نیز رأی به ادراک نفس نسبت به نعم و عذاب‌های جزئیة. از دیگر اشکالات مهم بر معاد جسمانی عنصری اشکال تناسخ است، زیرا برگشت روح به بدن عنصری در عالم دنیوی به معنای تناسخ است و رأی به تناسخ به معنای انکار معاد خواهد بود. و این دیدگاه در پاسخ تناسخ با غفلت از مشکل اساسی آن چنین اظهار شده است که چون این عمل در آخرت انجام می‌گیرد نه در دنیا، مشکل بر آن مترتب نیست، چرا که عالم آخرت نیز عالمی جسمانی است که محکوم به همان احکام جسمانی دنیاست، پس نفس چون هنوز جسمانی و مادی است و آن عالم همه جسمانی است. «اشکال این شبهه مبتنی است بر این که عالم اجسام منحصر باشد به همین عالم افلاک (فرضی) و عالم عناصر محسوس دنیا و عالم جسمانی دیگری ماورای این دو عالم دنیا، محکوم به احکام آخری که ارواح با ابدانشان در آن عالم و به آن نشأء محسوس گردند، نباشد و هذا اول الکلام.» مضافاً این که نه دلیلی عقلی و نه نقلی بر امتناع چنین عالمی با همان خصوصیات جسمانی قائم نیست، بلکه عقلاً ممکن و دلیل نقلی هم بر ثبوت و هم بر وقوع قائم است. تردد سخن بین خصوصیات عالم دنیا و عالم آخرت چنان است که گاهی عالم آخرت همان عالم جسمانی دنیا به حساب می‌آید و گاهی با این که عالم جسمانی است، اما احکام غیر جسمانی دارد و اصولاً مدارک بشر قاصر از فهم حقیقت عالم دیگر است، لذا نمی‌تواند احکام جسمانی عالم دنیا را به عالم جسمانی دیگری به نام آخرت تسری دهد. بنابراین، اگرچه هر دو عالم آخرت و دنیا، جسمانی و از سنخ همدیگر هستند، آن عالم را آخرت گویند و این عالم را دنیا، و شؤن دنیوی در عالم آخرت از بین می‌رود، پس عود روح به بدن اگر در دنیا باشد، تناسخ است، اما در آخرت با همه جسمانی‌تیش این کار تناسخ نیست. دیدگاه تفکیک در مسأله معاد، ناهمساز با تفکر فلسفی است و برای نمایاندن مغایرت فکر فلسفی با فکر دینی به مسائل مورد بحث در فلسفه پرداخته و صدر و ذیل نظریات فلسفی را در باب معاد در تباین تام با نظریه شریعت دانسته است. از سوی دیگر، نظریه خویش (معاد عنصری) را صددرصد نظریه‌ای منطبق بر آیات و روایات و مستفاد از آن می‌داند و دست همه مکاتب عرفانی - فلسفی را از نیل به این نظریه کوتاه دیده است. فلاسفه را نیز مصداق سخن مرحوم مجلسی دانسته‌اند که سخن از معاد جسمانی را برای تقيه به زبان رانده‌اند، در حالی که هیچ اصل فلسفی با شرایع انبیا مطابقت ندارد و فلاسفه در زبان به معاد جسمانی قائل هستند، اما قلباً منکر آن هستند؛ از تفکیک چنان در جهان‌بینی خویش به مادیت و جسمانیت جهان و موجودات آن (ماسوا) اصرار دارند که جز خداوند و انوار او هیچ موجودی را از خصیصه تجرد برخوردار نمی‌دانند. بر این اساس، روح انسان نیز جسم است و شایسته است که معاد روح به معاد جسم تفسیر شود تا چه رسد به معاد بدن که جسم غلیظ و خشن است. با این بینش معاد جز بر جسمانیت استوار نیست. روحانی بودن معاد نیز همان جسمانی بودن آن است. اگرچه به آن روحانی گفته شود، تفاوت ماهوی بین دو نحوه معاد و دو تسمیه آن منظور نمی‌شود. در تفکر ایشان انسان نه تنها از جهت بدن، مادی است، بلکه روح او نیز ماده، و تجرد فلسفی برای نفس باطل است و استدلال مثبت مادیت نفوس است. اعتقاد به مادیت نفس به این جا منتهی می‌شود که فاعل مباشر و حقیقی همه افعال بدن است و همین بدن است که با همان خواص مادی محسوس می‌شود و تنها افتراق با نظریات فلسفی - عرفانی درباره فاعلیت انسان به همین نکته منوط است، چرا که آن‌ها قائلند به این که، «النفس فی وحدته کل القوی» اما این دیدگاه به سختی اجتناب از فاعلیت نفس را لحاظ کرده است. طی ردّ و تردید، مبانی فلسفی دو نظریه روحانیة الحدوث و البقاء و جسمانیة الحدوث، روحانیة البقاء را ناکام و ناتمام دانسته و برای هر کدام جهت نقص تدارک دیده‌اند، با این تصور که با این مبانی، معاد فقط روحانی خواهد بود و جسمانیت درباره آن قابل پذیرش نیست. اعتقاد تفکر تفکیک رأی به تک‌عنصری و ماده‌المواد، که آب نام دارد می‌باشد، و دارای خصوصیات جسمانی و خود جسم و ماده است و در همه موجودات، هسته اصلی را تشکیل می‌دهد. نتیجه مبادی مشابه با مطالب فوق این است که عالم آخرت نیز عالمی سراسر جسمانی است و کیان ممکنات در عوالم مختلف اختلاف جوهری ندارند، چرا که خود این عوالم با همدیگر مختلف الحقیقه نیستند و بنابراین، معاد انسان و وجود اخروی او نیز مانند دنیا جسمانی است. ریشه تأویل معاد جسمانی به تصور این دیدگاه از همین نکته نشأت گرفته است که به اختلاف کیانی و جوهری عوالم مختلف تمایل ابراز شده است. نتیجه حاصله از مبادی جهان‌شناختی عدم نیاز به مؤونه بسیار برای تصحیح معاد جسمانی است. آن چه در همه عوالم محفوظ است، ذره محفوظ از ماء بسیط جسمانی لطیف است که تشخیص و بقای انسانی بر اساس آن انجام می‌گیرد و این جسم همیشه بالفعل هویت و تشخیص انسان را تا ابد تضمین می‌کند عالم پسین، عالم دنیا و عالم آخرت بر اساس همین ذره بالفعل از انسان شکل می‌گیرد و مدار حدوث و بقا و حیات انسان نیز بر همین محور می‌چرخد. این دیدگاه در مقابل، اصالت وجود به اصالت ماهیت پناه آورده است و سنخیت تشکیکی را بین مراتب وجود به کلی نفی می‌کند و آن را کذب و باطل می‌داند. بر همین اساس، عینیت بدن دنیوی و اخروی در نظر صدرا را منتفی می‌کند. حرکت جوهری را خیالی و همه راه‌ها را جز راه خیال و احتمال برای اثبات آن مسدود پنداشته است، اصل هویت و مناط آن را که به صورت منوط شده، به شیئیت شیء به خودش نه به صورت، ارجاع داده و اصل را ناکام از اثبات مقصود دانسته است، زیرا آن را

تنها مثبت وحدت نفس در دنیا و آخرت می‌دانند نه سبب وحدت بدن دنیوی و اخروی.

خلاصه و نتیجه بحث:

دیدگاه تفکیک با تمایز انگاری مطلق فلسفه و وحی در امر معاد جمیع قواعد فلسفی را معارض با شریعت پنداشت، سپس بیشترین انتقاد و تردید را از این زاویه متوجه فلسفه صدرایی کردند که از بعد مادی‌گرایی در امر معاد در دورترین نقطه است و از این جهت، معاد جسمانی را در نظر صدر المتألهین از تصویر و استدلال خالی دانستند. قابل توجه این‌که اگر هر فلسفه‌ای را بتوان به اتهام مناقضه با شریعت مؤاخذه کرد، فلسفه متعالیه از این وصفه بری است. صدر المتألهین خود منشأ ناتوانی و عدم کفایت فلسفه‌های مختلف را در امر معاد جدایی آن‌ها از وحی و عدم توجه به آن می‌دانند و راز نظریات اختلاف‌آلود آن‌ها نیز در همین نکته نهفته است. «لم یقتبسوا أنوار الحکمة من مشکاة هذه النبوة». بدیهی است کسی که خود چنین متوجه استضائه از مکتب وحی است نمی‌توان به سادگی وی را متهم به نقض دین و شریعت دانست.

نظریه تفکیک معاد جسمانی صدرایی را معاد خیالی اختراعی نام نهاده‌اند و همان‌طور که تقسیم عوالم را به حس و خیال و عقل موهوم می‌دانند، منظور از خیال را عالم وهمی و پنداری تصور کرده‌اند. خیال مشترک لفظی می‌باشد و دو معنای صدرایی و عامیانه آن با هم متفاوت است. بنابراین، معاد جسمانی تصویر شده در حکمت متعالیه از نظر آنان وهمی است و جسم به معنای واقعی در این معاد جایگاهی ندارد. صدر المتألهین بیش از هر کس متوجه این نکته بوده است که تفسیر او درباره جسمانیت آخرت به وجود وهمی منتهی نشود. صدرا از باب شدت تحقق و تأکید وجود جهان آخرت و موجودات آن، آن‌ها را قائم به فاعل و پدیدآورنده خویش دانسته و چنین وجودی را که متکی به علت فاعلی است، از وجود اشد برخوردار می‌داند تا وجودی که به علت مادی قائم است. با استظهار از متون دین نظریه صدرا بیشتر مطابق با واقع است. «خداوند متعال در بسیاری از آیات قرآنی به این مطلب تنبیه فرموده است که نشأه آخرت و ایجاد امور اخروی به وجه اعاده همانند ایجاد این عالم است در ابتدا که به محض افاضه به وجود آمده است، مانند این‌که، چنان‌چه اول آفرینش را آغاز کردیم، آن را اعاده می‌کنیم، پس چنان‌که وجود افلاک و ستارگان و ارکان عناصر با حرکت زمان و استعداد و اعداد اسباب قابل نبوده، بلکه با عنایت ربانی بوده است، هم‌چنین است حکم نشأه اخروی، زیرا موجودات در آن‌جا صور مستقل الوجود و بدون ماده بوده و از اسباب و علل، جز واهب صور را نداشته و صور در آن‌جا قائم به فاعل است نه قابل.» علی‌رغم این‌که صور اخروی قائم به نفس است، اما صدرا کسی را که گمان کند این امور موهوم هستند و از واقعیت هیچ بهره‌ای ندارند، "از این گمان برحذر می‌دارد و حقیقتاً کسی که آن‌ها را امور موهوم بداند از نظر شریعت کافر خواهد بود. برحذر باش که معتقد شوی این امور که انسان بعد از مرگ می‌بیند همانند احوال قبر و بعث امور موهوم هستند که هیچ وجودی در اعیان ندارند، چنان‌چه بعضی متشبهین به حکما، که در اسرار وحی امعان نداشته‌اند، گمان کرده‌اند، زیرا کسی که چنین بیندازد از نظر شرعی کافر است و از نظر حکمت گمراه است، بلکه امور قیامت در وجود اقوا و در تحصیل جوهری شدیدتر از موجودات حسی است، زیرا صور حسی در هیولی که پست‌ترین چیزهاست، وجود پیدا می‌کند، اما صور اخروی یا مجرد هستند یا قائم به نفس و تناسبی در شرافت بین موضوع صورت‌های دنیوی و اخروی وجود ندارد و نیز تناسبی بین آن‌ها در قوه و ضعف نیست." بر این اساس، چگونه کسی که برای توجیه عقلانی معاد جسمانی تلاش می‌کند می‌تواند متهم شود که معاد جسمانی در نظریه او وهمی و خیالی است و جسم اخروی در نظر او تحقق خارجی ندارد؟ مگر این‌که کسی برداشت خود را از نظریه‌ای به مثابه همسانی محض با واقع پندارد و نظریات دیگران را با هرمنیا و محتوا خارج از مدار حقیقت تصور کند و با جزمیت خاصی از زبان وحی سخن بگوید و دیگران را مکلف به قبول تقلیدی و تبعیدی آن‌ها بداند و از پاسخ‌گویی به لوازم و تالی فاسدهای مترتب، به فراغت خاطر شانه تپی کند. در صورتی که آیات قرآنی و روایات صادره از اهل بیت وحی و عصمت ناطق‌اند که جزا در طول عمل، بلکه نفس عمل است و انسان با عمل خود محشور است، و علوم و معارف، طعام روح انسان است، و قیامت با انسان است نه در آخر طول زمانی. عالم جلیل محمد دهمدار قدس سره در رساله قضا و قدر فرموده است: از جمله ضروریات، دانستن این است که هر فعلی و عملی صورتی دارد در عالم برزخ، که آن فعل بر آن صورت بر فاعلش ظاهر می‌شود بعد از انتقال او به عالم برزخ و جزا همین است که «إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ عَلَيْكُمْ» «جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»، «وَالنَّاسُ مَجْزُؤُونَ بِأَعْمَالِهِمْ» و نیز باید دانست که علم انسان، مشخص روح اوست و عملش مشخص بدن او در نشأه اخروی؛ پس هر که به صورت علم و عمل در نشأه اخروی برانگیخته می‌شود، چنان‌چه در اخبار و آثار وارد است به سبب خصوصیت خود که او آن است هر جا که باشد، و سر آن، آن است که به موجب آیه کریمه «وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا»، هر چیزی در وجود اطوار هست، و هر طوری، حکمی و صورتی دارد؛ مثلاً انگور را، چون در خم کنی، در اول حال، جوش می‌زند و تلخ می‌شود و مسکر، و در این حال، حکمش حرمت است و نجس است و در آخر حال، ترش می‌شود و اسکارش و تلخی زائل می‌گردد و در این جا حکمش، حلیت است و طهارت- إلخ. این بود آنچه از دهمدار قدس سره نقل کردیم که نکاتی بسیار دقیق و مفید و جامع افاده فرموده است، و سر تا سر آن مبارک رساله، مشحون از حقایق و معارف است. ای عزیز بدان که آنچه از صور جلوه

دارد به مشارکت تن جلوه او نماند چون از تن جدا شوی، چون آب بارد که تا به حرارت کبد گرفتاری جلوه دارد، و چون اکل که تا به دغدغه سوداء مرلامسه فم معده را مبتلایی جلوه‌گری دارد، و چون مباشرت و دغدغه منی اوعیه را، وقس علیه، به خلاف صور کلبه عقلیه و جزئیة خیالیّه که نه ما به یَنْظُر باشند، بلکه خیالات وسیله نیل کلبات و معرفت مجردات باشند، «وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ». . تجرد قوه خیال که بسیاری در اثبات آن عاجز مانده‌اند، نقش محوری در اثبات معاد جسمانی فلسفی (به معنای جسم دهری ملکوتی سریانی) دارد. این دیدگاه با استناد و استمداد از سخنان بزرگانی چون فیاض لاهیجی، به مادیت و جسمانیت صور خیالی قائل است و از این رهگذر، مانعی دیگر برای اثبات معاد جسمانی صدرایی تصویر کرده است. از همین رهگذر، تقسیم عوالم وجودی به سه عالم خیالی عقلی و حسی را انکار می‌کند و انسان را برای همیشه موجودی مادی و جسمانی می‌داند که این ماده به اثبات خداوند ثابت است و هیچ‌گاه از قید مادیت رهایی نخواهد یافت. همچنین رأی به اجزای اصلی در تشخیص انسان برای دفع شبهه اکل و مأکول پیش‌تر از سوی مرحوم مجلسی اتخاذ شده که این نظر نیز مسبوق به تفکر صاحب نظران این مکتب است. هم چنین نقلی بودن امتناع تناسخ از سوی علامه مجلسی با گرایش به سخن علامه دوانی ابراز شده که غزالی نیز در این تفکر بر هردو سابق است. علاوه بر این، مبادی انسان‌شناسی و جهان‌شناسی برای معاد همانند رأی به جسمانیت نفوس و تمام عوالم ماسوا، حکومت عادة الله بر اثبات ماده فناپذیر و ابقای غیر عادی آن در جهان آخرت آرای است که قبلا از سوی متکلمان مزبور عرضه شده و پیش از همه امام الحرمین جوینی پیشاهنگ نظریاتی چون نفی علیت و قواعد عقلی و جایگزینی عادة الله قابل تبدیل و تحول به جای نظام علیت و سنه الله است. در نظر تفکر تفکیک جهان آخرت همان دنیاست با همان خصوصیات مشترک نه آخرت مجرد از ماده و نه دنیادار استعداد؛ هم بر دنیا فعلیت حاکم است و هم بر آخرت، هم دنیا مادی است و هم آخرت. بهره این نظریات از واقع در مبحث مربوط واضح شده است. از سوی دیگر، از تفاوت بین دنیا و آخرت چاره‌ای نیست و به این حساب تفاوت در اعراض نه در جوهر دو دنیا جستجو شده است. ابهامات در این نظریه فراوان است و رأی دادن به نفی تجرد از کل عوالم دنیا و آخرت، ملکوت و جبروت برای تثبیت معاد عنصری به معنای تصحیح بخشی از نظریات به قیمت ابطال سایر اصول است. این که جسمانیت در آخرت نیز وجود دارد و همین ماده عالم در آن جا وجود دارد، اما اعراض آن تغییرناپذیر هستند، (بر طبق نظر این دیدگاه) به معنای آن خواهد بود که یا از ماده و جسم تعریف دیگری و واقعیت دیگری مورد نظر است و گرنه ماده مصطلح همان حالت بالقوه درباره اجسام است، یا اگر همان معنای مشترک مورد نظر است، لابد باید در مبادی مابعد الطبیعی مسأله تغییری داد و قائل به حکومت اراده جزافیه بر ماده شد که در اصطلاح از عامل خارجی برای تبیین مسأله کمک گرفته شده و خدا خواسته است که ماده آخرت و اجسام آن علی‌رغم وجود مایه تغییر در آن‌ها به اثبات خداوند ثابت بمانند. تفاوت‌های سه‌گانه‌ای که این دیدگاه برای تمایز دنیا و آخرت قائل شده، در واقع، تمایز اساسی به حساب نمی‌آید. آخرت جز تسمیه‌ای تهی بیش نیست، زیرا نتیجه این است که عالم آخرت در امتداد زمان، دنباله عالم دنیا و برهه‌ای دیگر از عالم جسمانی است که حلقه نهایی زمان است بنابراین دیگر جهان آخرت به معنی دیگر نمی‌شود، این دیدگاه در حقیقت، به ابدیت عالم دنیا با همان ویژگی‌های اساسی دنیا قائل شده است.

نتیجه گیری:

انسان در این زندگی اجتماعی و تمدنی کار می‌کند و پاداش می‌گیرد یا ناروایی را انجام می‌دهد و کیفر می‌یابد. ما در مناسبت میان کار و پاداش و ناروایی و کیفر، در اکثر و اغلب موارد دسترسی به فهم آن نداریم، در ارتباط بین فروع و اصول که از آن جمله است جزا و عمل، متخیریم، میوه‌ها از درخت‌ها و بوته‌ها می‌رویند و می‌دانیم که مناسبت بین سلسله علل و معلولات محفوظ و دائمی است که گندم از گندم برآید و جو؛ ولی در ارجاع فروع به اصول عاجزیم. از زبان قرآن و روایت، فعل هم رنگ جزا است، چنان که فرمود: «وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا» و فرمود: «جَزَاءٌ وَفَاقًا» إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا» وَإِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ أَلَيْكُم. ملای رومی در این ابیات در آغاز می‌گوید: مرگ هر کس هم رنگ اوست که هر کس از مرگ می‌ترسد در حقیقت از خودش می‌ترسد. سپس گفت: همه لذات و آلام و خوشی‌ها و ناخوشی‌ها در قیامت از نهاد خود انسان می‌روید که هر کس مهمان سفره خود است. بعد از آن گفت: فعل هم‌رنگ جزا نیست؛ یعنی به ظاهر و نظر ابتدایی، و در این معنی چند مثال آورده است، و این مثال‌ها از امور دنیوی و طبیعی است. این کار را برای این غرض اعمال نموده است که رفع اعتراض و ایراد در نسبت بین فعل این جا و جزای اخروی کند؛ لذا پس از تمهید آن مثال‌ها گفت: حمد حق مرغ جنت می‌شود وو. اما در اثنای بیان عمل این جا و جزای آخرت، بیان مناسب میان عمل و جزا را تا اندازه‌ای فاش کرد که هر چند در بدو امر چنین می‌نماید که فعل، هم‌رنگ جزا نیست ولیکن با دقت و نظر، معلوم می‌گردد که فعل هم‌رنگ جزا است که ذوق طاعت، جوی انگبین می‌گردد و خشم نفسانی مایه نارجهنم است، و وعده فردا و پس‌فردای تو، سبب انتظار تو در محشر می‌گردد. لطائف و نازک‌کاری‌هایی که در این ابیات به کار برده شده بسیار است. در حدیثی از حضرت امام صادق علیه السلام به این مضمون روایت شده است که «حیوانات، صور و مُثُل اعمال شما هستند». و در نهایت این مطلب را می‌خواهم بگویم که علم و عمل انسان‌سازند و انسان با علم و عملش محسوس است، و آدمی در هیچ نشأه بی‌بدن نیست چنان که حق سبحانه هیچگاه بی‌مظاهر نیست «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، و بدن‌ها در طول هم‌اند و تفاوت آنها به کمال و نقص است. معاد جسمانی از سوی دیدگاه تفکیک همان معاد عنصری است و معاد عنصری به جمع اجزا فرعی و احیای ذرات اصلی است. هنوز این ابهامات باقی است که چرا ذرات اصلی، که طبق نظر بالفعل است، به دار دنیا و تغیر و تکامل وارد شده‌اند. اگر در اصل نهاد بالفعل هستند و هیچ فعلیتی را کسب نمی‌کنند، چرا به این جهان وارد شده‌اند؟ سپس با همان فعلیت چرا به جهان دیگر وارد می‌شوند و از آن پس چگونه فقط اعراض آن‌ها جابه‌جا می‌شود و آخرت بر تفاوت اعراض قائم می‌گردد، به گونه‌ای که همان شیء بالفعل در دنیا همان شیء بالفعل در آخرت است و صرفاً اعراض آن‌ها متفاوت است؟ این در حالی است که این اعراض در فعلیت و تشخیص انسان هیچ دخالتی ندارند. مراد از ورود نفس بالفعل به عالم دنیا و سپس مرور از آن و ورود به عالم آخرت چیست؟ سر تکالیف و طاعات در چیست؟ عبادات و ملکات اخلاقی در نفس انسان چه اثری دارند؟ بدیهی است که هیچ کدام در نفس هیچ تأثیری ندارند، زیرا نفس و بدن هر دو جوهر بالفعل هستند. راز همه جواب‌ها در یک دلیل نقلی جستجو شده است که اگر نفس با همه علو و رفعتی که دارد، به حالت بالفعل باقی می‌ماند و هبوط نمی‌کرد، ادعای ربوبیت می‌کرد. بنابراین، باید نفس گرفتار تعلق به بدن شود تا از این خطر رهایی یابد و... نهایتاً علامه حسن زاده نظرشان بر این است: علم و عمل، انسان‌سازند، و انسان بالفعل کسی است که دو قوه علمیّه و عملیّه او به کمال رسیده‌اند، و هر یک از ملکات علوم و اعمال انسانی در مزرعه نفس ناطقه؛ بذریه‌ای برای پیدایش صورت‌های مناسب با آن ملکات‌اند که ملکات موادّ صور برزخی و ابدان مکسب و مثالی در نشئات آخرت‌اند.

فهرست مهم ترین منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عربی، الفتوحات المکیه، بیروت: دارصادر.
۳. ارشادی نیا، محمد رضا، نقد و بررسی نظریه تفکیک، فصل پنجم، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، قم - ایران، ۱۳۸۲ ه.ش.
۴. ارشادی نیا، محمدرضا، از مدرسه معارف تا انجمن حجتیه و مکتب تفکیک، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۵. ارشادی نیا، محمدرضا، نقد و بررسی نظریه تفکیک، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۶. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ۱ جلد، قم، دفتر تبلیغات، چاپ: اول، ۱۳۶۶ ش.
۷. حسن زاده آملی حسن، اتحاد عاقل به معقول، تهران، حکمت، ۱۳۶۶، چاپ: دوم.
۸. حسن زاده آملی حسن، انسان و قرآن، قم، قیام، ۱۳۸۱، چاپ: دوم.
۹. حسن زاده آملی حسن، انه الحق، قم، قیام، ۱۳۷۳.
۱۰. حسن زاده آملی حسن، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، تهران، الف لام میم، ۱۳۸۳، چاپ: اول.
۱۱. حسن زاده آملی حسن، انسان و قرآن، قم، قیام، ۱۳۸۱، چاپ: دوم.
۱۲. حسن زاده آملی حسن، انه الحق، قم، قیام، ۱۳۷۳.
۱۳. حسن زاده آملی حسن، الحجج البالغه علی تجرد النفس الناطقه، قم، دفتر تبلیغات، ۱۳۸۱.
۱۴. حسن زاده آملی حسن، دروس معرفت نفس، قم، الف لام میم، ۱۳۸۵، چاپ: سوم.
۱۵. حسن زاده آملی حسن، دو رساله مثل و مثال، تهران، نشر طوبی، ۱۳۸۲، چاپ: اول.
۱۶. حسن زاده آملی حسن، ده رساله فارسی، قم، الف لام میم، ۱۳۸۵، چاپ: اول.
۱۷. حسن زاده آملی حسن، صد کلمه در معرفت، قم، قیام، ۱۳۸۶.
۱۸. حسن زاده آملی حسن، قرآن و عرفان و برهان از هم جدائی ندارند، تهران، مؤسسه مطالعاتی و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۹.
۱۹. حسن زاده آملی حسن، کلمه علیا در توقیف اسماء، قم، دفتر تبلیغات، ۱۳۷۶، چاپ: سوم.
۲۰. حسن زاده آملی حسن، گنجینه گوهر روان، تهران، نشر طوبی، ۱۳۸۶، چاپ: دوم.
۲۱. حسن زاده آملی حسن، مجموعه مقالات، قم، دفتر تبلیغات، ۱۳۷۶، چاپ: پنجم.
۲۲. حسن زاده آملی حسن، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، تهران، وزارت ارشاد، ۱۳۷۸، چاپ: اول.
۲۳. حسن زاده آملی حسن، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، تهران، اسلامی، ۱۳۴۷ تا ۱۳۶۴، چاپ: چهارم.
۲۴. حسن زاده آملی حسن، نامه ها برنامه ها، قم، الف لام میم، ۱۳۸۶، چاپ: دوم.
۲۵. حسن زاده آملی حسن، نصوص الحکم بر فصوص الحکم، تهران، رجا، ۱۳۷۵، دوم.
۲۶. حسن زاده آملی حسن، نهج الولایه بررسی مستند در شناخت امام زمان علیه السلام، قم، الف لام میم، ۱۳۸۵، دوم.
۲۷. حسن زاده آملی، هزار و یک کلمه، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱، چاپ: سوم.
۲۸. حسن زاده آملی، هزار و یک نکته، قم، رجا، ۱۳۶۵، چاپ: پنجم.
۲۹. خواجه نصیر الدین طوسی، آغاز و انجام (به ضمیمه تعلیقات)، حسن زاده آملی، تهران، وزارت ارشاد، ۱۳۷۴، چاپ: چهارم.
۳۰. صمدی آملی داوود، شرح دفتر دل علامه حسن زاده آملی، ۲ ج، قم، انتشارات نبوغ، ۱۳۷۹، چاپ: اول.
۳۱. عبدالحسین خسروپناه و رضا میرزایی، «چیستی انسان شناسی»، انسان پژوهی دینی، مقاله ۳، دوره ۷، شماره ۲۴، زمستان ۱۳۸۹، صفحه ۳۵-۶۳.
۳۲. عبدالحکیم بن احمد جامی، نقدالنصوص فی شرح نقش الفصوص، چاپ ویلیام چیتیک، تهران ۱۳۷۰ ش.
۳۳. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (مع التعلیقات)، حسن زاده آملی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۲۲ ق، چاپ: نهم.
۳۴. علی بن محمد تُرکه اصفهانی، تمهیدالقواعد، قم، چاپ جلال الدین آشتیانی، ۱۳۸۱ ش.
۳۵. قیصری داوود بن محمود، شرح فصوص الحکم، تهران، چاپ جلال الدین آشتیانی، ۱۳۷۵ ش.
۳۶. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، ۵ جلد، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ ق، چاپ: دوم.

۳۷. فیض کاشانی محمد محسن، کلمات مکنونه، انتشارات فراهانی، ۱۳۶۰، دوم، ص ۷۶.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی (ط - دارالحدیث)، ۱۵ جلد، قم، دار الحدیث، چاپ: اول، ق ۱۴۲۹.
۳۹. محمد بن حمزه فناری، مصباح الانس فی شرح مفتاح غیب الجمع والوجود، تهران، چاپ سنگی ۱۳۲۳، چاپ افس ۱۳۶۳ ش.
۴۰. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ط - بیروت)، ۱۱ جلد، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق.
۴۱. مصباح یزدی، محمد تقی، انسان شناسی در قرآن، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۲.
۴۲. ملا احمد نراقی، خزائن (پاورقی ها و تعلیقات این کتاب از علامه حسن زاده می باشد)، حسن حسن زاده آملی، قم، قیام، ۱۳۷۸، چاپ: اول.
۴۳. هاشمی خویی، میرزا حبیب الله / حسن زاده آملی، حسن و کمرهای، محمد باقر، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة و تکملة منهاج البراعة (خوئی)، ۲۱ جلد، تهران، مکتبه الاسلامیه، چاپ: چهارم، ۱۴۰۰ ق.