

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۱۴۴ - ۱۱۹

تحلیل نظریه صورت ملکوتی در تجسم اعمال

غلامعلی سنجری^۱

محمود مهرآوران^۲

چکیده

در باره چگونگی کیفر اخروی و حقیقت اعمال دنیوی همواره بین اندیشمندان علم کلام بحث و اختلاف نظر، بوده است. برخی بر این باورند که رابطه اعمال و جزای اخروی قراردادی است و خداوند به ازاء اعمال، در آخرت بهشت و یا جهنم را آفریده است؛ این گروه را منکران تجسم اعمال می‌نامند. گروهی دیگر معتقدند که اعمال انسان در قیامت مجسم می‌شود. طرفداران این نظریه قائل به «تجسم اعمال» هستند که آنها را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: یکی قائلان به «صورت ملکوتی» و گروه دیگر قائلان به «انشاء نفس». در این مقاله نظریه موافقان تجسم اعمال به معنی صورت ملکوتی و مبانی و ادله آنها را بررسی و تحلیل می‌کنیم. نتیجه تحقیق نشان می‌دهد که ادله عقلی ایشان از قوت کافی برای این نظریه برخوردار نیست و اگر برخی آیات قرآن و صراحت برخی روایات و شهود برخی از اهل دل نبود، اثبات این نظریه به مشکل برمی‌خورد.

واژگان کلیدی

کلام اسلامی، قیامت، معاد شناسی، تجسم اعمال، صورت ملکوتی.

۱. هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه.

Email: ghsanjari1351@gmail.com

۲. هیأت علمی دانشگاه قم.

Email: Mehravaran72m@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۸/۹/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۷/۱۲

طرح مسأله

یکی از مهمترین موضوعات در کلام اسلامی، موضوع معاد و سرنوشت انسان و اعمال او در آخرت است. اعتقاد به قیامت و رستاخیز از اصول مسلم دین نزد مسلمانان است اما درباره چگونگی حضور در قیامت و مواجهه با سنجش اعمالی که انسان در این دنیا انجام داده تفاوت و اختلاف نظر وجود دارد. از اهل نظر و صاحبان اندیشه برخی معتقدند که اعمال انسان در قیامت مجسم می‌شود. طرفداران این نظریه قائل به «تجسم اعمال» هستند و گروهی نیز مخالف این نظر هستند. قائلان به نظریه «تجسم اعمال» را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: یکی قائلان به «صورت ملکوتی» و دیگری قائلان به «انشاء نفس». در این مقاله نظریه موافقان تجسم اعمال به معنی صورت ملکوتی و مبانی و ادله آن را مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهیم؛ گرچه تا کنون در گفتارها و نوشتارهای مربوط، به تجسم اعمال با دو رویکرد به‌طور مستقل نپرداخته‌اند. این نوشتار در پی پاسخ به این پرسشها است که مبانی نظریه تجسم اعمال به معنی صورت ملکوتی کدامند؟ ادله این نظریه کدام است و آیا تجسم اعمال به معنی صورت ملکوتی ادله و مبانی قابل قبولی دارد؟

در کتابها، منابع و نوشته‌های مربوط، این موضوع، با اصطلاحات و تعبیراتی مانند تجسم اعمال، تجسد اعمال، تشبه اعمال، تجسد ارواح، صور ارواح متجسده، تجسد معانی، تجسیم الاخلاق، تکوین النیات، تجسم اعتقادات، تمثیل اعمال و مشاهده احوال، بیان شده است که هر یک از این تعابیر و نامگذاری‌ها نشان دهنده چگونگی نگرش به این موضوع است و همه حکایت از تجسم اعمال به معنی به جسم در آمدن افعال، نیات، اخلاق و عقاید انسان متناسب با نشئه برزخ و قیامت دارد که باعث عذاب و یا پاداش اخروی خواهد شد. (ر. ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۵: ۴۷)

- موضوع تجسم اعمال، در ارتباط با چگونگی کیفر اخروی است. در نگاهی کلی می‌توان گفت رابطه اعمال دنیوی با کیفر اخروی به گونه‌های ذیل قابل ترسیم است:
۱. رابطه اعتباری و قراردادی: در برابر هر فعلی از طرف شارع مقدس یک جزایی معین و مقرر می‌شود. (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱: ۲۳۰)؛ همانند قوانین دنیایی و جزای آن‌ها.
 ۲. رابطه تکوینی و حقیقی: این رابطه خود به دو گونه تقسیم می‌شود:

الف) رابطه تکوینی علی و معلولی: بین افعال دنیوی و کیفر اخروی نوعی علیت برقرار است و افعال دنیوی علت پیدایش کیفرهای اخروی هستند و میان فعل و نتیجه دوگانگی است. (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۴: ۸۰۶).

ب) رابطه تکوینی عینیت: (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱: ۲۳۰). میان فعل و نتیجه هیچ دوگانگی حتی از جهت علت و معلول بودن نیز وجود ندارد، بلکه فعل و نتیجه یکی هستند. در واقع یک فعل دو جلوه و ظهور دارد: یکی در دنیا که با حواس پنجگانه درک می‌شود، دیگری در آخرت؛ تنها تفاوت آنها نیز بروز در دو نشئه متفاوت است.

آنان که رابطه فعل و نتیجه آن را اعتباری می‌دانند منکر تجسم اعمالند. از میان قائلان به تجسم اعمال برخی مانند **شیخ بهائی** رابطه فعل و کیفر اخروی را رابطه‌ای تکوینی از نوع عینیت می‌دانند و از نظر آنان افعال و اعتقادات دنیوی دارای صورت‌های ملکوتی و اخروی هستند. افعال آدمی در این دنیا دارای صورت ملکوی است و در جهان آخرت و برزخ ظهور صورت ملکوتی افعال محقق می‌شود. عقاید و نیات و اخلاقیات آدمی نیز در آخرت دارای صورت‌هایی ملکوتی هستند که با کنار رفتن حجاب دیده می‌شوند؛ گرچه هم اکنون نیز موجودند. (بهائی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۹۲)

برخی از قائلین مانند صدرای شیرازی کیفرهای اخروی را معلول افعال، نیات و عقاید دنیوی می‌دانند؛ یعنی افعال در دنیا با تکرار و اثرگذاری روی نفس در صقع نفس به صورت ملکه درآمده و نفس با حرکت جوهری از جسمانیت به ناطقه بودن و تجرد درمی‌آید و همانطور که در داخل خود می‌تواند خلق صور کند، با ناطقه شدن نیز می‌تواند در خارج از خود متناسب با نشئه خاص آخرت، بدن اخروی و اموری را که باعث لذت و یا عذابند، خلق کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۳۹۳؛ ج ۹، ص ۳۱-۲۲۷-۲۲۸، ۳۴۲، ۳۴۳). در این نوشتار به این معنی از تجسم اعمال نمی‌پردازیم.

قائلان به تجسم اعمال به معنی صورت ملکوتی با مبانی هستنی شناسی و انسان شناسی خاص خویش جدایی بین آخرت و دنیا قائل نیستند و آخرت را چهره ملکوتی و زیرین دنیا می‌دانند که هم اکنون با وجود نیامدن زمان آخرت، موجودند؛ چرا که فعل به محض تحقق در دنیا دارای چهره‌ای است که مادیت، حائل بین آن و چشم ظاهر بین ماست ولی با

رخت بریستن جان از کالبد مادی قابل مشاهده است. در این دیدگاه بین فعل و نتیجه حتی تقدم و تاخر رتبی که بین علت و معلول برقرار است، نیز قابل تصور نیست؛ بلکه این همانی بین فعل و نتیجه کاملاً برقرار است؛ چرا که جدایی چیزی از خودش قابل تصور نیست. به نظر می‌رسد افرادی مثل شیخ بهایی منظورشان از تجسم اعمال همین مطلب باشد، اما اینکه این نظریه همان نظریه ملاصدرا است یا خیر و اینکه عذابهای اخروی آیا انحصار در تجسم اعمال دارند یا اینکه بخشی از عذابها و نعم بهشتی تجسم اعمال و بخشی دیگر تجسم اعمال انسان نیستند و خداوند بهشت را به هر دلیلی غیر از تجسم اعمال به انسان می‌دهد نیز بحثی است که از حوصله این مقال خارج است.

پیشینه موضوع

در آیات و روایات لفظ «تجسم اعمال» به صراحت نیامده ولی با دقت در آثار و عبارات فیلسوفان، مفسران متکلمان و عارفان، این عبارت را می‌توان یافت؛ همانگونه که در بیان برخی از مفسران و متکلمان و محدثان نیز می‌توان انکار آن را یافت و برخی با قاطعیت بر انکار آن پافشاری کرده و قائلان به آن را خارج از اسلام می‌دانند. (مجلسی ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۲۲۹-۲۳۰) اما به گفته برخی از دانشمندان می‌توان رد پای تجسم اعمال را در نظریه تناسخ که قدمایی همچون افلاطون، ارسطو و فیثاغورث مطرح کرده‌اند، جستجو کرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۹، ص ۴، ۲۲۸، ۲۳۳)؛ به گفته بعضی، ایشان نیز قائل به تجسد معانی بوده و تجسم اعمال را مدنظر داشته‌اند و شأن ایشان بالاتر از آن است که قائل به تناسخ مردود و غیرقابل قبول شوند. (قیصری، ۱۳۷۵ش: ۱۲۵).

صرف نظر از سابقه این موضوع در پیش از اسلام، از سوی موافقان و مخالفان، مقالات و کتابهای بسیاری درباره نظریه تجسم اعمال نوشته شده است از جمله:

۱. کتاب تجسم اعمال و شفاعت، محمد شجاعی، ۱۳۸۳.
۲. رساله تجسم اعمال، محمد بن حسین بن محمد رضا مازندرانی معروف به ملا اسماعیل خواجوی، ۱۳۸۳.
۳. پایان نامه «تجسم اعمال» محمد علی تجری، مرکز تربیت مدرس حوزه علمیه قم.
۴. مقاله «کاوشی در تجسم اعمال» محمد حسن قدردان قراملکی، ۱۳۷۵.

۵. مقاله «تبیین تجسم اعمال براساس ترتیب عوالم کلی وجود» جعفر هدایی، ۱۳۹۵.
 ۶. «بررسی تجسم اعمال از دیدگاه ملاصدرا و علامه مجلسی» محمد مهدی گرجیان و سید محمود مولوی، ۱۳۹۴.
 ۷. مقاله «تجسم اعمال در قرآن و یاسین»، طاهره لطیفی، بینات، سال بیستم، شماره ۸ صص ۲۱۶-۱۹۶، پائیز ۱۳۹۳.
 ۸. مقاله «خلود در عذاب با تکیه بر تقریری متفاوت از آموزه تجسم اعمال» محمد رضا بلانیان و محمد حسین دهقانی محمود آبادی، ۱۳۹۳.
 ۹. مقاله «تطبیق آرای تفسیری در تجسم اعمال» زهرا، فرمانی اردهالی، ۱۳۹۲.
 ۱۰. مقاله «نقد و بررسی نظریه انحصار «پاداش و کیفر» در تجسم اعمال» کاظم استادی، ۱۳۹۲.
 ۱۱. مقاله «بررسی تطبیقی میزان و روح المعانی در مقوله معاد جسمانی» مسلم سیمرغی زنوزی و صمد عبدلهی عابد، ۱۳۹۱.
 ۱۲. مقاله «تجسم اعمال و افکار از دیدگاه امام خمینی ره و مولانا جلال الدین محمد بلخی» علیرضا فهیم و منصور شاهین فر، ۱۳۹۴.
 ۱۳. جهانی پور، یاسر، «تجسم اعمال» ۱۳۸۸.
- علاوه بر مقالات و کتاب‌های فوق بسیاری از کتب تفسیری، فلسفی و کلامی اشاراتی به بحث تجسم اعمال دارند؛ از جمله مجمع البیان، البیان، روح المعانی، کشاف، تفسیر کبیر، میزان، تفسیر نمونه، انوار العرفان فی تفسیر القرآن؛ الحکمه المتعالیه، الشواهد الربوبیه، العرشیه، المبدأ و المعاد، مجموعه رسائل فلسفی، شرح منظومه سبزواری، کشکول و اربعین حدیث شیخ بهائی، چهل حدیث، اسرار الصلاه، شرح حدیث عقل و جهل امام خمینی، میزان علامه طباطبائی، عدل الهی مرحوم مطهری.
- با وجود فراوانی بحث از تجسم اعمال و در بین کتب و مقالاتی که برای اثبات نظر موافقان این نظریه نوشته شده، هیچ یک از این آثار به بررسی نظر موافقان به معنی صورت ملکوتی به طور مستقل نپرداخته‌اند و حتی به موافقان نیز به عنوان دو دسته (علیت و عینیت)

جداگانه نگاه نگرده‌اند. البته مرحوم مطهری موافقان را به دو دسته عینیت و علیت تقسیم کرده، اما به بررسی ادله و همچنین مبانی این نظریه پرداخته است. استاد قدردان قراملکی، (۱۳۷۵) تنها به دو رویکرد تجسم به معنی صورت ملکوتی و علیت اشاره کرده ولی به طور مستقل به صورت ملکوتی پرداخته‌اند. در این مقاله تجسم اعمال به معنی صورت ملکوتی و همچنین مبانی طرفداران به طور جداگانه مورد بررسی قرار گرفته است و ادله ایشان نیز واری و میزان رسایی ادله نیز مورد مذاقه قرار گرفته است که این مقاله می‌تواند مقدمه‌ای برای مقایسه دو معنی تجسم اعمال (علیت و عینیت) باشد.

۱. قائلان به نظریه صورت ملکوتی در تجسم اعمال

شاید بتوان در دیدگاه برخی از کسانی که به صورت ملکوتی اعتقاد دارند نیز عباراتی یافت که دال بر انشاء نفس و معلولیت آخرت توسط نفس باشد؛ اما اینکه ایشان در زمره طرفداران تجسم اعمال به معنای صورت ملکوتی قرار داده می‌شوند، به خاطر فراوانی عبارات ایشان در خصوص صورت ملکوتی است. البته تفکیک قائلان تجسم به معنای صورت ملکوتی از کسانی که قائل به تجسم اعمال به معنای انشاء نفس هستند کاری مشکل است و این کار از ابداعات این مقاله است که کار را برای بررسی صحت و سقم دوگانگی نظر موافقان آسان‌تر می‌کند.

شیخ بهایی را می‌توان بعنوان اولین کسی دانست که به تجسم اعمال به صراحت پرداخت و پیروان زیادی هم بعد از وی به این بحث پرداختند؛ از بین متاخران می‌توان به امام خمینی رحمته‌الله علیه علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه، مرحوم مطهری، استاد جوادی آملی، استاد مصباح، اشاره کرد که کاملاً به صورت ملکوتی پرداخته‌اند. در ذیل به شرح و بسط عباراتی از ایشان که به صورت ملکوتی اشاره دارد می‌پردازیم.

۱-۱. شیخ بهائی

شیخ بهائی به کشف و شهود ارزش خاصی می‌دهد و حتی برخی اوقات علی‌رغم اینکه اذعان می‌کند که در مورد مطلبی روایت و آیه نداریم اما به خاطر شهود اهل دل آن را می‌پذیرد: «من این سخن حضرت را در هیچ یک از تفاسیری که بدان دسترسی داشتم، نیافتم و این کلام مؤید آن چیزی است که اهل کشف و عرفان گفته‌اند.» (شیخ بهائی،

۱۴۱۵ق، ح ۱).

وی تجسم اعمال را گرچه با استفاده از روایات مطرح می‌کند اما بیشتر به پشتوانه مکاشفات و شهود خویش و دیگران قائل به آن است. او در کتاب اربعین خود ذیل حدیث سوم «انا السرور الذی کنت ادخلته علی اخیک المؤمن فی الدنیا» اشاره می‌کند، این حدیث دال بر تجسم اعمال است. (مکاشفه شیخ در قبرستان تخت فولاد، نهایندی، ۱۳۸۹، ص ۵۴۱)

مرحوم مجلسی از زبان مرحوم بهایی نقل می‌کند که شیخ قائل به تجسم اعمال هستند و این بحث را از آیات و روایات بسیار قابل برداشت می‌داند. «قال الشيخ البهائي قدس روحه: تجسم الاعمال فی النشأة الاخرویه قد ورد فی احادیث متکثره من طرق المخالف و الموافق». (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۲۲۸). مجلسی در **بحار الانوار** به نقل از بهایی می‌نویسد: «شیخ می‌گوید بعضی از اصحاب اهل دل می‌گویند مارها و عقرب‌ها و آتش‌ها که در قبر و قیامت هستند همان اعمال قبیحه و اخلاق ذمیمه و عقاید باطله است که در دار آخرت به این صورت ظهور کرده است». (همان: ۲۲۹).

مجلسی پس از بیان شیخ بر تجسم اعمال می‌گوید: «ظهور اخلاق دنیات به صورت عقارب و مارها از جانب شیخ دال بر تجسم اعمال است چرا که: «اذالحقیقه الواحده تختلف صورها باختلاف الاماکن، فتحلی فی کل موطن بحلیه و تزیی فی کل نشأه بزیه» (همان). مقصود شیخ بهائی در خصوص تجسم اعمال، همان قرین شدن اوصاف خوب و بد است که به صورت جسم برزخی و اخروی درآمده‌اند که در این صورت این همانی بین فعل دنیوی و جزای اخروی جاری است و معنای عینیت و صورت ملکوتی نیز همین است.

۱-۲. امام خمینی رحمته الله

امام خمینی رحمته الله مسأله تجسم اعمال را نزد محققین و اهل نظر واضح و مسلم دانسته (خمینی، ۱۳۶۱ش، ج ۱۷: ۱۸۵) و آن را صریح آیاتی چون «يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ اَشْتَاتًا لِّرَوْا اَعْمَالِهِمْ» (زلزال / ۶) می‌داند که قرآن تعبیر به دیدن عمل انسان توسط خود انسان دارد. (خمینی، ۱۳۷۷ش، صص ۲۸۱-۲۸۲).

امام از دیدن فعل و اخلاق و نیت در آخرت سخن می‌گوید. ایشان بر این باورند که

هر آنچه انسان در این عالم انجام داده در آخرت آن را چه حسنه و چه سیئه می‌بیند. (همو)، ۱۳۷۲: ۴۶۲). امام به صورت ملکوتی اعمال دنیوی تصریحات زیادی دارند که می‌توان آن را از محکمت سخن و نظر ایشان دانست؛ «از برای هر یک از اعمال [دنیائی] چه اعمال خیریه و چه اعمال شریه فاسده، در نشئه ملکوت و عالم غیب یک صورت غیبیه ملکوتیه است...» (همان، ۱۳۷۲ صص ۲۸۱-۲۸۲). برخی عبارات ایشان نه تنها عینیت فعل دنیوی با جزای آخروی را بیان می‌کند بلکه اصل را آخرت دانسته و آن را با فعل دنیوی یکی می‌داند؛ یعنی برعکس مصطلحات تجسم اعمال، امام اصل را بر آخرت و عینیت آن با فعل دنیوی می‌داند. (خمینی، ۱۳۷۲: ۳۷۲).

۳-۱. علامه طباطبائی رحمته الله علیه

از نظر علامه آیات دال بر تجسم اعمال اینگونه تفسیر می‌شود که عالم آخرت چیزی جز عالم دنیا نیست و گویی آخرت باطن همین دنیاست و آن همین است و این همان. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، جلد ۱، ۹۳).

علامه می‌فرماید: «به جان خودم قسم اگر بطن بودن آخرت نسبت به دنیا را هیچ آیه و یا هیچ دلیل نتواند ثابت کند، آیه «لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَكُمْ فَبَصَرُكُمُ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» (ق / ۲۲) برای اثبات آن کافی است» (همان). یعنی عالم آخرت چیزی جدا از عالم دنیا نیست و این همانی صادق است. لغت غفلت هنگامی استفاده می‌شود که چیزی پیش‌رو حاضر باشد ولی انسان از آن بی‌خبر است نه در مورد چیزهایی که اصلاً وجود ندارد. از این آیه استفاده می‌شود که زندگی آخرت در دنیا هست ولی انسان به عللی از آن غافل است. پس زندگی دنیا که همان زندگی آخرت است، تنها با پرده غفلت پوشیده است.

۴-۱. استاد مطهری

شهید مطهری لحن قرآن را لحن تجسم اعمال می‌داند. ایشان روایت «انما هی اعمالکم ترد الیکم» (مجلسی، ۱۴۰۳ق ج ۳: ۹۰) را دال صریح بر تجسم اعمال به معنی صورت ملکوتی می‌داند و همچنین آیات «فمن يعمل مثقال ذره خیراً یره و من يعمل مثال ذره شراً یره» (زلزال / ۷ و ۸) و آیه شریفه «یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضراً و ما

عملت من سوء توذّ لو أن بینها و بینه امدأ بعیداً». (کھف / ۴۹) را. (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۴: ۶۸۸). در کیفیت تجسم اعمال، ایشان می گوید هر فعلی دو چهره دارد، مُلکی و ملکوتی. چهره مُلکی زایل شدنی و دنیوی است، اما همین چهره زایل شدنی چهره ای ملکوتی دارد که زایل نمی شود. (همان: ۴۵۷). ایشان در این مطلب به سخن میرداماد «المتفرقات فی سلسله الزمان مجتمعات فی وعاء الدهر» تمسک کرده، می گوید به تعبیر قرآن تمام اعمال دنیوی را در آخرت تحویل می گیریم؛ یعنی همان عمل را به ما می دهند؛ پس چیزی از بین نرفته است. (مطهری، ۱۳۸۴، جلد ۲۷: ۴۵۸).

۱-۵. آیت الله جوادی آملی

جوادی آملی ارائه و دیدن اعمال در قیامت را تجسم اعمال می داند؛ البته مراد باطن عمل است و نه صورت عمل (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۸: ۳۳۶)؛ یعنی مراد از عمل در تجسم اعمال حرکات خارجی نیست؛ چراکه حرکات خارجی مشترک بین اعمال صالح و غیر صالح است و نباید نقش نیت و همچنین تطبیق با شریعت را نادیده گرفت. (همان: ۳۴۷). از نظر گاه ایشان درون گناه، آتش و سم است اما گناه کار، در قیامت می فهمد که آتش و سم می خورده است. چنین نیست که عمل حرام در دراز مدت به صورت سم درآید و عامل در قیامت مسموم شود، بلکه اکنون مسموم هست ولی فعلاً به خاطر اموری نمی فهمد؛ لذا قرآن می فرماید: «... ان الذین یأکلون اموال الیتامی ظلماً انما یأکلون فی بُطونهم ناراً و سیصلون سعیراً» (نساء / ۱۰) اکنون آتش می خورند نه اینکه در آینده آتش ایجاد شود. یعنی تقدیر «انما یا کلون فی بطونهم اشیاء کالنار» را قبول ندارند و اینکه خداوند مثال یتیم و خوردن مال یتیم را فرموده است از باب مثال است و هر گناهی اینگونه است (جوادی آملی پیشین: ۳۴۴). این عبارات صریح ترین عبارات بر تجسم اعمال به معنی صورت ملکوتی و این همانی دنیا و آخرت می باشد.

۱-۶. استاد مصباح یزدی

از نظر مصباح یزدی برای رابطه حقیقی بین اعمال دنیوی با نتایج اخروی می توان به بسیاری از آیات الهی تمسک جست. البته نباید فراموش کرد که رابطه بین اعمال و نتایج اخروی مثل روابط مادی و معمولی نیست و نباید با روابط فیزیکی و یا شیمی تفسیر شوند.

(مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۳۵۴).

از نظر مصباح یزدی تجسم اعمال یعنی به جسم اخروی در آمدن اعمال اختیاری انسان، طبق روابط حاکم بر جهان دیگر است که تا دم مرگ با انسان باشند. (همان: ۳۵۵؛ همو، ۱۳۷۶، ج اول، ص ۲۹؛ همان، ج سوم، ص ۲۵۳؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۱۸۲ و ۲۳۵). در جایی ایشان از تجسم اعمال به «تجسم و باز نمود افعال آدمی» تعبیر می‌کند که بیانگر این است که اعمال دنیائی ما در آخرت هویت واقعی خویش را بازمی‌یابند و به صورت جامه‌ها و زیورآلات بهشتی در اختیار ما قرار می‌گیرند. (همو، ۱۳۹۰، ج اول، ص ۳۶۱) از این عبارات می‌توان عینیت و ملکوت را فهمید. گرچه ایشان فهم کیفیت تجسم اعمال را برای ما ممکن ندانسته است (همان، ص ۳۵۸؛ همو، ۱۳۸۹، ج اول، ص ۳۱۶) اما با تمسک به روایات و آیات الهی بحث عینیت فعل و تجسم اخروی و برزخی را پذیرفته و توضیح داده است.

همانطور که در این چند قسمت ملاحظه شد، صورت ملکوتی در عبارات قائلان به تجسم اعمال به وضوح یافت می‌شود. اینان براین باورند که اعمال انسان در آخرت به صورت نعم بهشتی و یا عذاب‌های اخروی نمایان می‌شود و باطن اعمال انسان همان بهشت یا جهنم است.

۲- مبانی قائلان به صورت ملکوتی

بی‌شک تجسم اعمال و نظریه عینیت عمل دنیایی با صور اخروی و یا انشاء آخرت توسط اعمال دنیوی بر پایه اصول و مبانی فلسفی، قرآنی، روایی، شهودی استوار است. برای فهم بهتر و بررسی ادله موافقان و مخالفان تجسم اعمال باید به مبانی طرفداران در سه مقوله مهم انسان‌شناسی، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نیز پرداخت.

۲-۱. مبانی انسان‌شناسی

در بعد انسان‌شناسی، مواردی همچون: «ابعاد وجودی انسان، چیستی نفس، بقاء نفس بعد از مرگ، فعل اختیاری انسان و نقش نیت در فعل انسان» را می‌توان از مبانی انسان‌شناسی دخیل در تجسم اعمال با رویکرد عینیت دانست.

۲-۱-۱. ابعاد وجودی انسان

۲-۱-۱-۱. غیریت روح از بدن

برای غیریت روح از بدن ادله عقلی زیادی وجود دارد از جمله دلیل ادراک. (فارابی، ۱۳۶۴، ص ۸۶) که در این دلیل، معقولات، عام و غیر قابل تقسیم هستند؛ لذا محل این امور نمی تواند جسم و جسمانیات باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، جلد ۸، ص ۲۶۹) و یا دلیل تناهی و عدم تناهی افعال؛ نفس می تواند افعال نامتناهی انجام دهد اما قوای جسمانی چنین توانی را ندارند از این رو انسان دارای نفس غیر جسمانی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، جلد ۸، ص ۲۸۵) انسان همواره در خود می یابد که می تواند هر عددی را در نظر بگیرد و بالاتر از آن را تصور کند، پس انسان توان عمل بی نهایت را دارد.

دلیل دیگر غیریت روح از بدن، ضعف قوای جسمانی است؛ اگر قوه عاقله و نفس انسان جسمانی بود همواره با تعقل و کثرت آن باید ضعیف تر می شد و حال آنکه انسان با تفکر و تعقل، دارای قوه تعقل قوی تری می شود؛ پس نفس و قوه عاقله، جسمانی نیست. (ابن سینا، ۱۳۷۵ ش، ص ۲۹۹) دلیل دیگر که فلاسفه به آن اشاره کرده اند دلیل "من" و عدم تغییر آن در راستای تغییرات گوناگون تن جسمانی است که مهمترین دلیل به حساب می آید. (سهروردی، ۱۳۷۲، جلد ۳، ص ۸۵).

۲-۱-۱-۲. فعل اختیاری انسان

از نظر استاد مطهری اختیار از مبانی تجسم اعمال است؛ ایشان فعلی را دارای تجسم می داند که با اختیار باشد. (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۲۸۹). وی بهشت و جهنم را تجسم اعمال اختیاری انسان و مخلوق این اعمال می داند. (همان، ج ۲۷، ص ۱۲۳). یعنی تا فعل اختیاری نباشد، بهشت و جهنم درست نمی شود.

استاد مصباح بینش و تمایلات نفسانی را دو عامل به وجود آمدن فعل اختیاری می داند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۶ ش، ج ۱، ص ۱۹۰). عقل و نقل، فعل را تا وقتی اختیاری نباشد، شایسته ثواب و عذاب نمی داند و شرط اصلی تعلق گرفتن ثواب و عقاب اختیار است.

۲-۱-۱-۱-۳. نیت و نقش آن در فعل

از نظر امام خمینی نیت، اساس بلکه بالاتر از فعل است؛ چرا که «النية افضل من العمل؛ الا وان النية هي العمل» نیت به هر قسمش اساس عمل است و این امر دال بر مبالغه نیست؛ (خمینی، ۱۳۷۲، ص ۳۳) و می‌گویند: اگر فعلی از روی خلوص باشد باعث تأثیر آن در عالم ملکوت می‌شود. (همان، ص ۲۹۳).

استاد جوادی آملی نیز نیت را اساس عمل می‌داند و بر این باور است که همین نیت‌هاست که به اعمال شکل‌های گوناگون می‌بخشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۳۳۶). «ان الله يحشر الناس على نياتهم» (کلینی، ۱۴۰۱، ج ۵، ص ۲). به اعتقاد ایشان، در سیر صعود، نیت همه کاره است. همین نیت‌هاست که قصر و حور می‌شود و همین‌هاست که مار و عقرب می‌شود؛ طوائفی که در آخرت مجسم می‌شوند تماماً با نیت تحقق پیدا می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۳۵۷).

۲-۲. مبانی هستی‌شناسی رویکرد عینیت

در هستی‌شناسی مواردی همچون: «عینیت دنیا و آخرت، ظهور و بطون عالم و وجودی بودن افعال»، را می‌توان از مبانی این معنی از تجسم اعمال برشمرد.

۲-۲-۱. عینیت آخرت و دنیا

امام خمینی عینیت فعل و نتیجه را قبول دارند و بر این باورند که هر آنچه انسان در این عالم انجام داده، در آخرت همان را چه حسنه و چه سیئه باشد، می‌بیند. (خمینی ۱۳۷۲، ص ۴۶۲).

علامه طباطبایی جزای اخروی را خود اعمال و یا لوازم آنها می‌داند و می‌فرماید آیات زیادی نیز بر آن دلالت دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۹۳) از نظر علامه آیات دال بر تجسم اعمال اینگونه تفسیر می‌شود که عالم آخرت چیزی جز عالم دنیا نیست و گویی الگوی خود را از دنیا گرفته است و آن همین است و این همان. (همان).

جوادی آملی نیز بر عینت و این همانی فعل دنیایی و جزای اخروی تاکید دارد و نحوه انتقام الهی را همان ظهور باطن افعال می‌داند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۲-۳۴۱).

مصباح یزدی نیز عینیت فعل و جزای اخروی را قبول دارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۹۷). ایشان در جایی از تجسم اعمال به «تجسم و باز نمود افعال آدمی» تعبیر می‌کند (همو، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۶۱) که بیانگر این است که اعمال دنیوی ما در آخرت هویت واقعی خویش را باز می‌یابند.

حسن زاده آملی در این خصوص می‌گوید: «بعد از اینکه فهمیدیم علم و عمل مقوم نفس هستند روشن خواهد شد که جزاء نه تنها در طول علم و عمل است، بلکه عین آنها است» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۱، ص ۵۰۷).

۲-۲-۲. اعتقاد به ظهور و بطون اشیاء

امام خمینی علیه السلام به صورت ملکوتی برای اعمال دنیوی تصریح دارد (خمینی، ۱۳۷۷، ص ۳۷۲).

مرحوم مطهری هر فعلی را دارای دو چهره می‌داند: ملکی و ملکوتی. چهره‌ی ملکی زائل شدنی و دنیوی است، اما همین چهره، چهره ملکوتی هم دارد که زائل شدنی نیست. فعل دنیایی در ظاهر معدوم می‌شود ولی در آخرت موجود است. (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۷، ص ۴۵۷).

۲-۲-۳. کیفیت معاد

جسمانیت معاد یکی از مبانی تجسم اعمال است. امام خمینی انسان را متشکل از جسم و لاجسم می‌داند؛ لاجسمیت همان هیولا است که جنبه جسمانیت ندارد. انسان با حرکت جوهری، حرکت خود را شروع می‌کند تا به جایی می‌رسد که از لاجسمیت منفک می‌شود؛ آنگاه به جسم خالص تبدیل می‌شود. خروج از لاجسمیت همان ورود به مثال می‌باشد؛ ورود به مثال همان و قطع حرکت همان؛ چرا که جسم خالص شده و حرکت معنی ندارد. پس برای همه افراد بشر معاد جسمانی وجود دارد و نبود معاد جسمانی یعنی انسان از طبیعت نیست و این واضح البطلان است؛ پس جسم واقعی وقتی است که جسم بتواند خودش را از هیولا رها کند و وارد عالم مثال شود که آنجا دیگر حرکت نیست. (رحیم پور، ۱۳۷۸، ص ۲۲۱).

مرحوم مطهری نیز معاد را جسمانی می‌داند و قائل است در آخرت جسم هست، ولی

امکان تغییر خود و تغییر وضع موجود را ندارد. (مطهری، ۱۳۸۴ش، ج ۴، ص ۶۹۰).

۲-۳. مبانی معرفت‌شناسی عینیت

در معرفت‌شناسی مباحثی همچون «حجیت ظاهر قرآن و کشف و شهود اهل معرفت»، را از مبانی می‌دانیم.

۲-۳-۱. حجیت ظهور آیات و روایات

یکی از مبانی معرفتی طرفداران تجسم اعمال، ظهور آیات و روایات و حجت دانستن آنها است. در خصوص حجیت ظواهر، در علم اصول بحث‌های فراوان شده و نتیجه آن این است که اخبار و قرآن برای عموم انسانها آمده است و اگر ظاهر، حجت نبود و انسان از ظاهر کتاب و سنت توان درک نداشت، کار حکیم لغو می‌شد. در اصول فقه حجیت ظاهر جزء مسلمات است: «ان اصل حجیة الظهور فی الجملة مما هو مسلّم بین الكل» (الخویی، ۱۳۶۸ش، ج ۲، ص ۹۱) البته در این که دلیل حجیت ظواهر چیست، اختلاف وجود دارد؛ الصدر، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۱۸۰؛ ج ۱، ص ۳۰۱؛ مکارم الشیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۳۲۳) ولی در حجت بودن ظاهر هیچ کس اختلافی ندارد.

۲-۳-۲. حجیت شهود اهل معرفت

شهود از جدی‌ترین دلایل اثبات تجسم اعمال به معنی صورت ملکوتی است. شیخ بهائی از جمله عالمانی است که برای کشف و شهود ارزش خاصی قائل است. (شیخ بهایی، ۱۴۱۵ق، ص ۱).

حسن زاده آملی مکاشفات برخی از مردم را به صورت درنده به خاطر تمثالاتِ ملکه‌های بد و مکاشفه افراد به صورت نورانی به خاطر تمث ملکات زیبای آنها می‌داند. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۱ش، ص ۴۹۹).

۳- ادله طرفداران صورت ملکوتی و ارزیابی

گرچه طرفداران تجسم اعمال به‌طور مستقل برای نظریه خود دلیل عقلی ذکر نکرده‌اند اما شاید بتوان از مبانی و مطالبی که ایشان در جاهای مختلف بیان کرده‌اند، ادله‌ای را استنباط و ذکر کرد؛ البته با عناوینی که آنها نیز کاملاً استنباطی می‌باشد. طرفداران از ادله نقلی غافل نبوده و در این خصوص به شهود نیز تمسک جسته‌اند. در ادامه

به بررسی ادله ایشان می پردازیم.

۳-۱. ادله عقلی

۳-۱-۱. امکان تجسم اعمال (صورت ملکوتی)

امکان تجسم اعمال به عنوان اولین گام برای اثبات آن ضروری به نظر می رسد. طرفداران تجسم اعمال، امکان وجود ملکوت اعمال و امکان رابطه تکوینی بین عمل و نتیجه را کاملاً قبول داشته و برای اثبات آن از اختلاف ماهیات در حالات مختلف استفاده می کنند. شیخ بهایی با نفی استبعاد از اینکه چیزی در یک نشئه به گونه ای باشد ولی در نشئه دیگر به گونه دیگر، استحاله تجسم اعمال را دفع و از امکان آن دفاع می کند؛ (بهایی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۹۲).

در ارزیابی این نظر باید گفت که اگر امکان شیء مقدمه ای برای اثبات شیء باشد، منطقی به نظر می رسد اما اگر صرفاً تغییر ماهیت در انحاء مختلف دلیل بر وجود اختلاف برای اعمال در نشآت مختلف باشد، غیر منطقی به نظر می رسد.

۳-۱-۲. استحاله معلول بدون علت

طرفداران تجسم اعمال بر این باورند که عدم پذیرش تجسم اعمال، در بحث خلود، منجر به ادامه معلول بدون علت می شود و معلول بدون علت محال است؛ پس باید تجسم اعمال را پذیرفت تا همواره علت عذاب که عمل است، موجود باشد و معلول بی علت فرض نشود.^۱ گرچه این علت اعم از صورت ملکوتی و انشاء نفس است اما می توان گفت تا وقتی که صورت ملکوتی وجود دارد، عذاب هم همان صورت ملکوتی است؛ پس تا وقتی صورت ملکوتی هست، عذاب هم هست.

در نقد و ارزیابی این موضوع، به نظر می رسد شاید نتوان بین اینکه، عذاب باید دارای علت باشد تا عدالت خداوند زیر سوال نرود، و تجسم اعمال (به جسم در آمدن اعمال به هر معنی که باشد) ارتباط منطقی برقرار کرد. آیا نمی شود علت عذاب، چیزی غیر از وجود

۱. «فان منشاء الثواب والعذاب لو كان نفس العمل والقول وهما امران زائلان، يلزم بقاء المعلول مع زوال العله المقتضيه وذلك غير صحيح، والفعل الجسماني في الواقع في زمان متناه كيف يصير منشاء للجزاء الواقع في ازمه غير متناهيه» ر.ك، صدر الدين شيرازي، ۱۳۸۲، ج ۹، ص ۲۹۳.

جسمی اعمال باشد؟ چه اشکالی دارد علم خداوند به اعمال بد بندگان، که ابدی و ازلی است علت عذاب باشد؟ خدا علم دارد که بندگان چه کرده‌اند، همین امر باعث عذاب بشود و به همین خاطر برای بندگان عذابهایی فراهم کرده باشد؛ در این صورت خلود نیز با علیت علم الهی قابل حل است؛ علم خداوند به اینکه اگر به بنده‌اش عمری ابدی می‌داد، آن بنده برای همیشه کار بد انجام می‌داد و این امر باعث شود خداوند برای وی عذاب جاودان فراهم کند.

۳-۱-۳ نتیجه منطقی مبانی

با اثبات مبانی از جمله یگانگی دنیا و آخرت و اینکه هر چیزی در دنیا صورتی ملکوتی دارد، به راحتی می‌توان تجسم اعمال به معنی صورت ملکوتی را به اثبات رساند. این نظر را نیز می‌توان بدینگونه نقد و ارزیابی کرد: گرچه مبانی مذکور منطقی‌تجسم اعمال به معنی صورت ملکوتی را به همراه دارد اما از آنجا که پذیرش و یا عدم پذیرش مبانی را در این مقاله نمی‌توان به اثبات رساند، می‌توان گفت این دلیل از قوت کافی برخوردار نیست؛ چرا که مشروط به پذیرش مبانی است و به تنهایی نمی‌تواند مورد استفاده قرار گیرد.

۳-۲-۲ ادله نقلی

۳-۲-۱ آیات تجسم اعمال

معتقدان تجسم اعمال به معنی صورت ملکوتی برای اثبات نظریه خویش علاوه بر ادله عقلی به دلایل نقلی از جمله آیات قرآن و روایات کثیری نیز تمسک جستند. ایشان بر این باورند که گرچه خداوند در برخی آیات قرآن سخن از روابط قراردادی بین اعمال انسان و جزای اخروی به میان آورده است اما این روابط باید به روابط وجودی و حقیقی منتهی شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۹۳). علامه طباطبایی بر روابط تکوینی تاکید دارد (همان، ج ۳، ص ۴۷۰) و بر این باور است که تمام آیاتی که غیر این مطلب را می‌فهماند، برای قابل درک بودن عموم مردم است. خداوند قصد دارد با انسان که با روابط اجتماعی یا قراردادها سر و کار دارد سخن بگوید و الا قصد اصلی خداوند اعلان همان روابط واقعی است. (همان ج ۶، ص ۵۳۷). مطهری با صراحت بیشتری به علت بیان الهی از

آیات قراردادی می‌پردازد و آنها را برای فهم عرف می‌داند (مطهری، مجموعه آثار، عدل الهی، ص ۷۰۴). برخی نیز بین ظاهر آیات و برداشت عقل جدایی قائل شده‌اند و چنین می‌اندیشند که آنچه عقل می‌گوید همان تجسم اعمال و رابطه تکوینی است اما آنچه ظاهر آیات و روایات می‌گویند دوگانگی و قراردادی بودن بین فعل و جزای اخروی است. (آشتیانی، ۱۳۷۹ش، ص ۱۲۲ و ۱۸۰ و ۲۵۲). امام خمینی نیز از این آیات، تکوین را برداشت می‌کند و صراحتاً این گونه آیات را دال بر روابط حقیقی می‌داند؛ «یک جای دیگر هم هست که در آنجا شکنجه‌هایی است که ما نمی‌توانیم بفهمیم و آن از خود اعمال است؛ این طور نیست که نظیر اینجا یک فراشی از خارج بیاید و او شکنجه کند، خود عمل انسان اگر چنانچه صالح باشد، خود آن عمل در آنجا به انسان می‌رسد و اگر چنانچه ناصالح باشد خود عمل به انسان می‌رسد». (خمینی، ۱۳۷۷ش، صص ۲۷۸-۲۷۹). ایشان در شرح چهل حدیث عباراتی می‌آورد که با صراحت تمام آیات قراردادی را به آیات تکوینی تفسیر می‌کند. (خمینی، ۱۳۷۲ش، صص ۳۶۲-۳۶۳).

۳-۲-۲. نمونه قرآنی و مفسران

در برداشت تجسم اعمال به معنی صورت ملکوتی، از آیات الهی توسط مفسرانی که موافق این امر هستند می‌توان به موارد بسیار زیاد اشاره کرد که از باب نمونه نظر برخی موافقان ذیل یک آیه از آیات تجسم اعمال بیان می‌شود: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمِمَّا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهَا أَمَدًا بَعِيدًا وَيَحَدَّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ». آل عمران/۳۰ در این آیه انسان در قیامت عمل خیر یا سوء خود را حاضر می‌یابد و این همان تجسم اعمال به معنی صورت ملکوتی است.

صاحب تفسیر المیزان ذیل آیه ۳۰ سوره آل عمران، بسیاری از آیات را که دال بر عینیت جزاء و عمل در دنیای دیگر است بیان می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۹۲)؛ دیگر مفسران نیز این آیه را دال تجسم اعمال با تفسیر عینیت می‌دانند. (فضل‌الله، ۱۳۶۱ش، ج ۱ ص ۵۴۳؛ اصفهانی، ۱۳۶۱ش، ج ۳، ص ۸۷؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۱۶۶؛ قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۵۰۴؛ سید مصطفی خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۴۹۶)

۳-۲-۳. دسته‌بندی آیات

با توجه به نظر برخی از مفسران، آیات دال بر تکوینی بودن اعمال را می‌توان به شرح ذیل دسته‌بندی کرد:

۳-۲-۳-۱. آیات دال بر دیدن و یافتن عمل:

آل عمران / ۳۰؛ بقره / ۱۱۰؛ کهف / ۴۹؛ المزمّل / ۲۰؛ زلزله / ۷ و ۸؛ ق / ۲۲؛ نجم / ۴۰؛ لقمان / ۱۶؛ بقره / ۱۶۷.

۳-۲-۳-۲. تعبیر عینیت عمل و جزای اخروی:

نساء / ۱۱۰؛ توبه / ۳۵؛ توبه / ۳۵؛ آل عمران / ۱۶۱؛ بقره / ۲۴؛ حجرات / ۲؛ اسراء / ۱۴-۱۳؛ بقره / ۲۸۴؛ نمل / ۹۰؛ یس / ۵۴ و ...

۳-۲-۳-۳. تعبیر انّما: (که دلالت بر حصر جزای اخروی در فعل دنیایی می‌کند):
طور / ۱۶؛ عراف / ۱۴۷؛ سبا / ۳۳؛ طور / ۱۶؛ غافر / ۱۷؛ نجم / ۳۹؛ بقره / ۱۷۴ و ...

۳-۲-۳-۴. تجسم عمل غیبت و دیگر اعمال: حجرات / ۱۲؛ فرقان / ۲۳؛ توبه / ۳۵ و ...

۳-۳. نقد و ارزیابی برداشت موافقان از آیات

۳-۳-۱. دسته اول: آیات دال بر دیدن و یافتن عمل

در نقد این آیات شاید بتوان گفت برخی از آیات با بیان عرفی است که همواره در محاورات خویش از آن استفاده می‌کنیم و هیچ لزومی ندارد از آنها تجسم اعمال یا صورت ملکوتی را استنباط کرد. مثلاً وقتی گفته می‌شود به اعمال نگاه کن قطعاً به این معنی نیست که اعمال موجودند و به آنها که جلوی روی شماست نگاه کن! بلکه به این معنی است که انسان باید به اعمالی که انجام داده است و اطلاع از آنها دارد توجه کند. یا از تعبیر توفی چرا باید بازپس گرداندن هر عمل را مساوی با تجسم همان عمل دانست؟! آیا نمی‌توان گفت جزای کامل دادن، یعنی جزای آنچه را که عمل کرده‌اید می‌دهیم و البته ظلمی واقع نمی‌شود؛ اگر مفسر بدون پیش زمینه (پذیرش و یا عدم پذیرش تجسم اعمال) به سراغ چنین آیه‌ای برود چنین برداشتی خواهد داشت. برخی از آیات دو قسمت دارد که بخش اول نهایتاً این را می‌فهماند که اعمال انسان به‌طور کامل به انسان بازگردانده می‌شود و بخش دوم به عدم ظلم به انسان دلالت دارد؛ از بخش اول که نمی‌توان تجسم اعمال را به

دست آورد؛ چرا که بازپس دادن کامل اعمال به انسان، منحصر با تجسم اعمال نیست، بلکه از آیات دیگر می‌توان برداشت کرد که بازپس گرداندن با دادن جزای عمل آن هم بطور وفاق و عدم ظلم هم می‌شود؛ در این صورت دلیل در نزد موافقان اعم از مدعا می‌شود.

در جواب آیاتی که دال بر عینیت است و موافقان، از آنها تجسم اعمال را برداشت می‌کنند می‌توان گفت؛ اشکال اساسی که هم بر برداشت موافقان و هم بر برداشت مخالفان از آیات می‌توان وارد دانست این است که هر دو طائفه برداشت خویش از آیات را حقیقت و برداشت طرف مقابل را مجاز تلقی می‌کنند! و این امر در نهایت به جدلی الطرفین بودن دو طرف منجر می‌شود. به چه دلیل برداشت شما از آیات، حقیقت و برداشت مخالفان را از آیاتی که بیانگر دوگانگی و قرارداد بین جزا و عمل است، مجاز بدانیم؟! آیا این گونه برخورد با آیات دلیل عقلانی دارد که بگوییم چون از بخشی از آیات می‌توان عینیت را فهمید پس آیات دیگر را که دلالت بر قراردادی بودن عمل و جزاء می‌کند، مجاز بدانیم؟! به نظر می‌رسد منکران تجسم اعمال نیز می‌توانند همین سخن را بگویند و آیات دال بر رابطه قراردادی را حقیقت بدانند و آیاتی را که دال بر رابطه تکوینی است، مجاز بدانند و با قرینه آیات قراردادی، یک کلمه‌ای را در آن آیات در تقدیر بگیرند. ناگفته نماند اینکه به برداشت از آیات اشکالی گرفته می‌شود به این معنی است که تجسم به معنی صورت ملکوتی را شاید نتوان به تنهایی از آیات استفاده کرد.

۳-۲. نقد برداشت از دسته دیگر آیات

از چند دسته آیاتی که بیان شد، برخی از آنها جهنم و آتش‌گیره آن را انسان و پوله‌ای وی می‌دانند که در دنیا اندوخته است، و برخی آیاتی که پرده از ملکوت اعمالی مثل غیبت و برخی از گناهان برمی‌دارد که آنها به اشکال اخروی و اجسام آن دنیایی درمی‌آیند. شاید این دسته آیات قوی‌ترین دلیل بر برداشت از تجسم اعمال به معنی صورت ملکوتی باشد ولی از این آیات قطعاً نمی‌توان انحصار عذاب اخروی را در تجسم اعمال دانست (که البته این موضوع یعنی انحصار جزای اخروی در تجسم اعمال را باید در مقاله‌ای جداگانه بررسی کرد).

همانطور که ملاحظه شد از ادله عقلی نمی‌توان صورت ملکوتی را استنباط کرد مگر مبانی طرفداران را قبول کنیم و از آنها به صورت ملکوتی نتیجه بگیریم. از آیات نیز بجز برخی آیات فی نفسه نمی‌توان صورت ملکوتی را استنباط کرد. در نهایت ادله صورت ملکوتی را با این مقدار از ادله به طور کامل نمی‌توان پذیرفت.

۳-۴. روایات

روایاتی دال بر تجسم اعمال به معنی صورت ملکوتی وجود دارد که به راحتی می‌توان از آنها تجسم به این معنی را استنباط کرد که به برخی اشاره می‌شود.

۳-۴-۱. روایات دال بر تجسم اعمال

امام صادق علیه السلام: «من صلی الصلوات المفروضات فی اول وقتها و اقام حدودها رفعها الملک إلى السماء بیضاء نقیه... حفظک الله کما حفظتني واستودعک الله کما استودعتني ملکا کریماً...» نماز به انسان می‌گوید خداوند شما را حفظ کند همانطور که مرا حفظ کردی.... (ابن بابویه، ۱۳۷۶ش، ص ۲۵۶؛ عاملی، ۱۴۱۶ق، باب ۳، ح ۴۶۸۸).

امام صادق علیه السلام: «إذا دخل المؤمن قبره کانت الصلاه عن یمینه و الزکاه عن یساره...» نماز و دیگر اعمال با انسان و اعمال با یکدیگر صحبت می‌کنند. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۲۳۰).

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم: ظلم (عمل دنیایی) تاریکی در آخرت است. (همان، ج ۷، ص ۱۲۹).

از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم: بهشت زمین بایر است درختان آن «سبحان الله و بحمده» هستند. (همان، ج ۷، ص ۲۲۹).

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم: غیبت خورشت سگان اهل جهنم است. (همان، ج ۱۳، ص ۲۴۸).

امام صادق علیه السلام: خوردن مال برادر از روی ظلم در آخرت نمودش و ظهورش خوردن آتش جهنم است. (همان، ج ۷۲، ص ۳۳۱).

۳-۴-۲. روایات عالم قبر

امام صادق علیه السلام: صاحب قبر مردی بسیار زیبا را در قبر می‌بیند که... به صاحب قبر می‌گوید من عمل پاک تو هستم. (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۳، ص ۲۴۲).

۳-۴-۳. احادیث قرین بودن عمل برای انسان

امام صادق علیه السلام: وقتی انسان از قبر بیرون می آید مثالی او را همراهی می کند، پیوسته او را شادمان می سازد و به او می گوید: «أنا السرور الذی كنت تدخله علی اخوانک فی الدنیا». (همان ج ۲، ص ۱۹۰) نصیحت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به قیس ابن عاصم: «وإنه لابد لك یا قیس من قرین یدفن معك و هو حی و تدفن معه و أنت میت...» (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۳). ضمائر در این روایات به اعمال برمی گردد.

۳-۵. کشف و شهود

کشف و شهود یکی از مهم ترین دلایل طرفداران تجسم اعمال به حساب می آید؛ چراکه اگر برای کسی بالعیان چیزی مشاهده شود هرچند ظاهر برخی از آیات و روایات غیر آن را بگوید، آنچه برای صاحب مشاهده پذیرفتنی است اعتماد به یافته های مشاهدی خویش است و به تاویل بردن ظاهر آیات و روایات برای وی امری معقول به حساب می آید؛ اما می توان گفت وقتی از آیات و روایات بتوان تجسم اعمال را فهمید پس کشف و شهود عارفان بر این امر کشفی صحیح و موید از معصوم و مورد قبول است.

نتیجه گیری

در میان اهل نظر و عالمان، فیلسوفان و متکلمان اسلامی، درباره چگونگی مواجهه انسان با جزای اخروی و نحوه رفتار با اعمال او دو نظر وجود دارد: اعتقاد به تجسم اعمال و انکار آن. قائلان به تجسم اعمال نیز به دو گروه تقسیم می شوند. گروهی تجسم اعمال را در آخرت به صورت ملکوتی می دانند. نظر قائلان به تجسم اعمال را بر مبنای سه مقوله مهم انسان شناسی، هستی شناسی و معرفت شناسی و نیز استنباط از برخی آیات و روایات، می توان بررسی و تحلیل کرد. تجسم اعمال به معنی صورت ملکوتی را شاید نتوان با دلائل عقلی منهای مبانی به اثبات رساند؛ اما با توجه به روایات که صراحت بیشتری در این امر نسبت به آیات دارد می توان به راحتی تجسم اعمال به معنی صورت ملکوتی را اثبات نمود. در نتیجه می توان این دست روایات را قرینه ای برای تفسیر آیات به نفع تجسم اعمال دانست و مشاهدات اهل کشف و شهود را نیز به طور صحیح، تفسیر و آن را در راستای تجسم اعمال به معنی صورت ملکوتی دانست.

فهرست منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶ش)، *امالی*، تهران، کتابچی.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵ش)، *النفس من الشفاء*، تحقیق حسن زاده آملی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵ش)، *النفس من الشفاء*، تحقیق حسن زاده آملی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
۴. آشتیانی، جلال الدین (۱۳۷۹ش)، *شرح برزاد المسافر ملاصدرا*، معاد جسمانی، تهران، امیر کبیر.
۵. اصفهانی، سید نصرت امین (۱۳۶۱ش)، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، تهران، نهضت زنان مسلمان.
۶. بهائی، محمد عبد الصمد (۱۴۱۵ق)، *اربعین حدیث*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۷. بهائی، محمد عبد الصمد (۱۳۷۴ش)، *الکشکول*، ترجمه و تحقیق عزیز اله کاسب، تهران، انتشارات گلی.
۸. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۶ش)، *تفسیر تسنیم*، دوم، قم، اسراء.
۹. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۱ش)، *تفسیر موضوعی*، قم، اسراء.
۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق)، *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*: سوم، قم: مؤسسه آل البیت.
۱۱. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۱ش)، *عیون مسائل نفس و شرح العیون فی شرح العیون*، تهران، امیر کبیر.
۱۲. خمینی، روح الله (۱۳۶۱ش)، *صحیفه نور*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۳. خمینی، روح الله (۱۳۷۷ش)، *معراج المساکین و صلاه العارفين*، (سر الصلاة)، بی جا، موسسه تنظیم و نشر آثار.
۱۴. خمینی، روح اله (۱۳۷۲ش)، *چهل حدیث*، سوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۵. خمینی، روح اله (۱۳۷۷ش)، *شرح حدیث عقل و جهل*، اول، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۶. خمینی، سید مصطفی (۱۴۱۸ق)، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق موسسه تنظیم و نشر آثار امام

- خمینی رحمته الله، اول، بی جا، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله.
۱۷. الخویی، ابوالقاسم (۱۳۶۸ش)، *اجود التقریرات*، قم، ایران، مصطفوی.
۱۸. رحیم پور، فروغ السادات (۱۳۷۸ش)، *معاد از دیگاه امام خمینی*، معاونت پژوهشی موسسه امام خمینی، تنظیم و نشر آثار امام خمینی، اول.
۱۹. سهروردی، شهاب الدین (۱۳۷۲ش)، *مجموعه مصنفات*، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۰. صدر الدین شیرازی، عرشیه (۱۳۶۱ش)، ص ۲۸۲، *تصحیح و ترجمه غلامحسین آهنی*، انتشارات مولی، تهران.
۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم (۱۳۸۲ش)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۲. صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم (۱۳۶۶ش)، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق محمد خواجوی، دوم، قم، انتشارات بیدار.
۲۳. الصدر، السيد محمد باقر (۱۴۲۳ق)، *دروس فی علم الأصول*، اول، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۲۴. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۲۵. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ش)، *مجمع البحرین*، تحقیق احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی.
۲۶. فارابی، ابو نصر (۱۳۶۴ش)، *فصوص الحکم*، تحقیق؛ الشیخ محمد حسین ال یاسین، قم ایران.
۲۷. فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ق)، *تفسیر من وحی القرآن*، دوم، بیروت، دارالملاک للطباعه والنشر.
۲۸. قدردان قراملکی، محمد حسن (۱۳۷۵ش)، «کاوشی در تجسم اعمال» کیهان اندیشه، شماره ۶۸، صص ۱۱۵-۱۳۴، مهر و آیان.
۲۹. قرشی بنایی، سیدعلی اکبر (۱۴۱۲ق)، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۳۰. قیصری، محمد داود (۱۳۷۵ش)، *شرح فصوص الحکم*، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۱. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۱ق)، *کافی*، بیروت، دار الصعب.
۳۲. لطیفی، طاهره (۱۳۹۳ش) «تجسم اعمال در قرآن و یاسین»، بینات، سال بیستم، شماره ۸، صص

۲۱۶-۱۹۶.

۳۳. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق)، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۴. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۳ ش)، *معارف قرآنی*، قم، در راه حق.
۳۵. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۹ ش)، *آموزش عقائد*، تهران، سازمان تبلیغات.
۳۶. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۶ ش)، *اخلاق در قرآن*، تحقیق و نگارش محمد حسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی علیه السلام.
۳۷. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۹ ش)، *انسان شناسی*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۸. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۹ ش)، *ره توشه*، قم، عترت.
۳۹. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۰ ش)، *سجاده‌های سلوک*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۴۰. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۶ ش)، *نظریه حقوقی اسلام*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۴۱. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴ ش)، *معاد*، انتشارات صدرا، تهران.
۴۲. مطهری، مرتضی (۱۳۵۷ ش)، *عدل الهی*، دهم، قم: صدرا.
۴۳. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴ ش)، *مجموعه آثار*، نهم، تهران، انتشارات صدرا.
۴۴. مکارم الشیرازی، الشیخ ناصر (۱۴۲۸ ق)، *انوار الأصول*، دوم، قم، مدرسه علی ابن ابی طالب.
۴۵. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۴ ش)، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب العلمیه.
۴۶. نهاوندی، علی اکبر (۱۳۸۹ ش)، *خزینه الجواهر فی زینت المنابر*، اسلامیه، تهران.

