

نقد و بررسی نظریه انحصار «پاداش و کیفر» در «تجسم اعمال»

کاظم استادی*

چکیده

در دو قرن اخیر، برخی فلاسفه اسلامی نظریه‌ای رواج داده‌اند که آموزه آن، حکایت از این دارد که بهشت و جهنم چیزی نیست به جز تجسم اعمال و رفتار انسان، که به صورت‌های گوناگون برای وی ظاهر می‌شود. این مقاله درصدد آن است تا این آموزه را که مورد مخالفت متکلمین و مورد موافقت فیلسوفان متأخر است بیکره‌سازی و نقد کند. و در آخر این ادعا را ارائه کند که با فرض این‌که برخی از اعمال برای انسان مجسم شوند، کیفر و پاداش انسان‌ها منحصر در تجسم اعمال نیست. همچنین پیرامون این نظریه سؤال‌هایی مطرح کرده‌ایم تا قائلین انحصاری تجسم اعمال، پاسخ‌گوی آن باشند.

کلیدواژه‌ها: کیفر، پاداش، اعمال، تجسم، بهشت، جهنم، معاد.

۱. مقدمه

«تجسم اعمال»، «تجسد اعمال»، «تمثل اعمال»، «تجسد اعراض»، «صور اخروی» و نظایر آن، که از آن به تجسم اعتقاد و تجسم احوال نیز تعبیر می‌شود (شیخ بهایی، ۱۴۰۳: ۲/ ۱۹۲)، اصطلاحی است که اکنون، در فلسفه اسلامی، دین، فلسفه دین، کلام، و عرفان به کار می‌رود و بیش‌تر مورد توجه و تأکید حکمت متعالیه و پیروان آن در «مذهب شیعه دوازده امامی» قرار گرفته است.

* دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه غرب، محقق و نویسنده ostadikazem@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۱/۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۲/۲۲

تجسم اعمال یعنی به شکل، جسم، و پیکر درآمدن موجودات غیر مادی مانند عقاید، اخلاق، اوصاف، افعال، و آثار انسان (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۵/ ۴۷) و به معنای مجسم شدن کارها، یا پیکر پذیرفتن کردارهاست. به بیان دیگر کردارهای نیک و بد آدمی پس از مرگ وی، در عالم برزخ و نیز در رستاخیز مجسم می‌شوند و با پیکری زیبا و هیبتی دل‌پذیر، یا با پیکری زشت و شکلی بیم‌آمیز و نفرت‌انگیز پدیدار می‌شوند و او را شادمان می‌کنند، یا اندوهگین می‌سازند و بدین سان به وی مزد و کیفر می‌دهند (دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ذیل واژه «تجسم اعمال»).

از نظریه تجسم اعمال و نحوه تبدیل اعمال، تعبیرهای مختلفی وجود دارد، از جمله این که گروهی عذاب را تجسم و صورت فعل و آثار نفسانی، و گروهی دیگر آن را صورت باطنی اعمال دنیوی دانسته‌اند (قدردان قراملکی، ۱۳۷۵). دانشمندان دینی بر سر این نظریه متفق‌القول نیستند؛ به طوری که این تفاوت تعبیرات و اختلاف نظرها، تا به امروز ادامه یافته است.

۲. تاریخچه موضوع

در تعالیم یهودیت و مسیحیت، سخن از «مسخ» انسان‌ها به میان آمده است، بنابراین برخی مدعی هستند که بحث از تجسم اعمال، پیش از اسلام در میان سایر ادیان و اقوام، مثلاً در اندیشه‌های ایرانیان پیش از اسلام، به صورت‌های مشابه مطرح بوده است (آموزگار، ۱۳۸۲: ۲۸). حتی این عقیده را به حکمای یونان باستان، همانند فیثاغورس نیز نسبت داده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۴۰: ۷۰؛ ملاصدرا، ۱۳۳۷: ۲/ ۲۹۴، ملاصدرا، ۱۳۳۷) و بعضی از حکما بر این عقیده‌اند که مراد واقعی از آنچه به عنوان تناسخ در آثار حکیمان بزرگ یونان نظیر سقراط، افلاطون، و ارسطو طرح شده همان تجسم عمل است، نه تناسخ به معنای باطل آن (ملاصدرا، ۱۳۳۷: ۹/ ۲۲۸).

این اصطلاح در متون روایی و آیات قرآن دیده نمی‌شود^۱ و در میان متفکران اسلامی نیز از سابقه دیرینه‌ای برخوردار نیست. مؤلف^۲ کتاب *مفاتیح الاعجاز*، بدون این که از اصطلاح تجسم اعمال استفاده کند، می‌گوید: «هیچ استبعادی در این که اخلاق و اعمال در نشئه اخروی، بر وفق آن عالم، مصور و مجسم شوند، نیست» (لاهیجی، ۱۳۳۷: ۵۲۴؛ لاهیجی، ۱۳۷۸). همچنین مؤلف^۳ کتاب *نقد النصوص*، که نثرش در این اثر عربی و فارسی است و در شرح *فصوص الحکم* ابن عربی آن را نوشته است، در بحث عالم مثال از «تشخص اخلاق و اعمال» سخن به میان آورده است (جامی، ۱۳۹۸: ۵۲).

این گونه کاربردها از شکل گرفتن و هویت یافتن ترکیب تجسم اعمال، به مثابه یک اصطلاح دینی، کلامی، عرفانی، و فلسفی خبر می‌دهد. اصطلاحی که چندی بعد، در عصر صفویه، متفکران این دوره، به‌ویژه شیخ بهایی و سپس صدرالدین شیرازی، آشکارا آن را به‌کار بردند^۵ و پس از آن، این اصطلاح، در یک سلسله آثار دینی و تاریخی کاربردی روزافزون یافت.^۶

ترکیب «تجسم اعمال»، در سده‌های یازدهم و دوازدهم قمری، اصطلاحی جاافتاده و تثبیت شده نبوده است^۶ و چنین می‌نماید که این ترکیب، به مثابه یک لفظ، یا یک اصطلاح، ساخته قرون متأخر است و در عصر قاجاریه به اوج خود رسیده است.

پس از نفوذ و رواج فلسفه ملاصدرا در میان متفکران ایرانی - اسلامی تا روزگار حاضر، بیش‌تر اندیشمندان از نظریه تجسم اعمال جانبداری کرده‌اند (دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ذیل واژه «تجسم اعمال»). در زمان معاصر، جدای از موافقان (اصفهانی، ۱۴۱۴-۱۴۱۵: ۲۹۷-۲۹۸؛ خمینی، ۱۳۷۳: ۱/ ۴۳۷-۴۳۹؛ طباطبایی، بی‌تا: ۳۷۶/ ۶؛ مطهری، ۱۳۷۰: ۱/ ۲۰۶-۲۱۳) این نظریه، برخی مخالفان، تجسم اعمال به معنای نفی وجود عذاب و عقاب خارجی را نفی می‌کنند (فیاض، ۱۹۷۴) و گروه سومی (جوادی آملی، ۱۳۶۳: ۱/ ۳۲۱؛ مصباح، ۱۳۷۳: ۱/ ۵۰۴-۵۱۲)، در عین پذیرش تجسم اعمال، ثواب و عقاب آخرت را منحصر در تجسم اعمال ندانسته و به نوعی کوشیده‌اند میان نظر موافقان و مخالفان توافق ایجاد کنند یا هر دو نظر را حفظ کنند (دانش‌نامه جهان اسلام، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، مقاله «تجسم اعمال»، ش ۳۲۹۷).

۳. دیدگاه‌های معتقد به تجسم اعمال

شاید با جمع‌بندی قائلین به وجود تجسم اعمال، آن‌ها را بتوان به دو دسته تقسیم کرد که البته در برخی مواقع هم‌پوشانی نیز دارند (دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، اصغر دادبه، ذیل واژه «تجسم اعمال»).

۱.۳ دیدگاه کلامی

این نظریه از معانی صریح شماری از روایات^۷ شکل می‌گیرد که در آن‌ها به‌گونه‌ای از تجسم اعمال سخن می‌رود و از طریق استشهاد به آیات قرآنی مورد تأیید قرار می‌گیرد. بر

طبق این گونه روایات^۸ و به تأیید آیات^۹، تجسم اعمال در دو نشئه تحقق می یابد: در گور و به طور کلی در عالم برزخ و در رستاخیز.^{۱۰}

طرفداران این دیدگاه، نه تنها از تجسم کردارهای نیک به صورت‌های زیبا و پیکرپذیری کردارهای زشت به شکل‌های کریه سخن گفته‌اند،^{۱۱} در دوره‌های اخیر، به‌ویژه از سده سیزدهم به بعد، نوشته‌های آن‌ها از حکایت‌هایی وحشت‌انگیز درباره تجسم اعمال سرشار است.^{۱۲}

۲.۳ نظریه عرفانی و فلسفی

عارفان و فیلسوفانی که معتقد به نظریه تجسم اعمال هستند، ضمن استشهاد به برخی آیات و روایات، بر «تبدیل امر بالقوه به امر بالفعل» تکیه می‌کنند.

بر این مبنا خلق‌ها، خوی‌ها، و باورها در این جهان در مقایسه با آن جهان، اموری بالقوه به شمار می‌آیند و فعلیت‌یافتنشان در عالم برزخ و عالم آخرت، عینیت‌یافتن و مجسم‌شدن آن‌هاست.^{۱۳}

برای نمونه ملاصدرا، موضوع تجسم اعمال را وارد فلسفه خویش کرد و بدان، صورت ویژه عقلی - فلسفی بخشید. مبنای وی در تبیین فلسفی تجسم اعمال «تأثیر و تأثر ذهن و عین یا نفس و جهان واقع در یک‌دیگر» است.^{۱۴}

البته برخی تجسم اعمال را به حیات دنیا و آخرت تسری می‌دهند و عقیده دارند هر عملی که انسان انجام می‌دهد، سه گونه «تجسم عمل» را برای وی دربر دارد. یک «تجسم عمل» در دنیا و یک «تجسم عمل» در آخرت و نوع سوم آن، هم در دنیا و هم در آخرت وجود خواهد داشت.^{۱۵}

۴. بررسی نظریه تجسم اعمال

قبل از هرچیز، لغت‌شناسی و اصطلاح‌فهمی عنوان این نظریه اهمیت دارد، تا مشخص شود مناقشه بر سر چیست. این نظریه تاکنون با این عناوین مطرح شده است: «تجسم اعمال»، «تجسد اعمال»، و «تمثل اعمال».

این عناوین از لغت مشترک اعمال و چند لغت شبیه به هم «تجسم»، «تجسد»، یا «تمثل» تشکیل شده‌اند. ولی غالباً از عنوان «تجسم اعمال» استفاده می‌شود، لذا در این جا این عنوان را تجزیه و بررسی می‌کنیم.

۱.۴ تجسم چیست؟

تجسم به معانی مختلفی به کار می‌رود،^{۱۶} اما میان اهل فلسفه، به جسم و بدن گرفتن وجود غیر مادی اطلاق می‌شود. برای روشن شدن بهتر مفهوم تجسم در «تجسم اعمال»، باید هر قائل به این موضوع، موضع خود را در قبال «نوع معاد انسان» مشخص کند.

در بحث معاد انسان در آخرت چند قول مطرح است:

۱. معاد فقط جسمانی^{۱۷} با بدنی، همانند بدن دنیایی؛

۲. معاد فقط جسمانی با عین بدن دنیایی؛

۳. معاد فقط جسمانی با بدن مثالی؛

۴. معاد روحانی و جسمانی با بدنی، همانند بدن دنیایی؛

۵. معاد روحانی و جسمانی با عین بدن دنیایی؛

۶. معاد روحانی و جسمانی با بدن مثالی؛

۷. معاد فقط روحانی.

موضوع تجسم اعمال در فرض هر کدام از این نوع معادهای انسانی، می‌تواند متفاوت باشد. بنابراین بدون وضوح در نوع عقیده به معاد، رد یا قبول تجسم اعمال، مبهم است.

نکته دیگری که مبهم است و در قائلین به تجسم اعمال، متفاوت بیان شده این است که تجسم چگونه صورت می‌گیرد؟ مثلاً با فرض وجود معاد جسمانی، آیا «خود» جسم (دنیایی، عینی، مثالی) انسان، تبدیل به صور زشت و زیبا می‌شود؟ یا این که رفتار و کردار انسان، جدای از جسمی که «خود انسان» دارد، به صورت «مجزا» تبدیل به زشتی و زیبایی، در مقابل آن جسم اصلی می‌شود؟

به بیان دیگر، زید بدکار، وقتی در آخرت حضور یافت. همان زید تبدیل به خوک می‌شود و خود را خوک مشاهده می‌کند و معذب می‌شود؟ یا این که زید جسمی دارد مستقل، و کردار زشت او به صورت مجزای از جسم خودش به خوکی در مقابلش تجسم پیدا می‌کند و حاضر می‌شود و از این مشاهده زید می‌فهمد که این خوک، فلان رفتار زشتش است و از این که هم‌نشین این خوک است، معذب می‌شود.

۲.۴ عمل چیست؟

عمل هم در جایگاه «اسم» آمده است به معنای کار یا فعل^{۱۸} و هم در جایگاه مصدر آمده است به معنای کار کردن یا انجام دادن.^{۱۹}

عمل را چه در معنای کار و فعل بگیریم و چه در معنای کارکردن و انجام دادن، می تواند نسبتی با انسان داشته باشد. این نسبت، می تواند مفهوم حرکت انسان را در «جسم انسان» و «رندذ»^{۲۰} وی تداعی کند. بنابراین انسان، از جهت عمل «جسمی و رندذی»، می تواند دو دسته شود: «انسان باعمل» و «انسان بی عمل».

انسان بی عمل «جسمی و رندذی»؛ همانند:

۱. جنین (پس از چهار ماه)؛

۲. فرزندی که در بدو تولد است یا دوران ابتدایی تولد را به سر می برد؛

۳. معلول جسمی که توانایی هیچ کار و فعلی ندارد؛

۴. انسانی که فقط دارای زندگی نباتی^{۲۱} است؛

اگر نوع افرادی که ذکر شد یا موارد مشابه آن، که دارای عملی نیستند بمیرند، آیا تجسم اعمال، شامل آن ها نیز خواهد بود؟ و نوع تجسم اعمال آن ها چگونه خواهد بود؟ دسته دیگر «نسبت انسان به عمل»، انسان با عمل «جسمی و رندذی» است. این دسته، خود از لحاظ حرکت حداقل به چهار دسته تقسیم می شوند:

۱. فقط حرکت جسم: افعال غیر ارادی (دائمی و موقتی). مثلاً قتل یا جرح خطایی و

ذکر اذکار غیر ارادی، که بر اثر آسیب مغز، به صورت دائمی در برخی انسان ها رخ می دهند؛

۲. فقط حرکت رندذی ارادی، همانند نیت.^{۲۲} مثلاً شخصی در عمرش، همیشه نیت

«افعال خیر» را داشته است، اما هیچ گاه موفق به انجام هیچ کدام از آن افعال نشده است؛

۳. حرکت توأمان رندذ و جسم: افعال ارادی همراه با نیت فعل.^{۲۳} مثلاً نیت صلۀ رحم و

رفتن به منزل برادر؛

۴. حرکت توأمان رندذ و جسم: افعال ارادی بدون نیت فعل. مثلاً بازیگران سینما و

تلویزیون، که هنگام بازی در یک فیلم، افعال خوب یا بدی را مرتکب می شوند و افعال

بدون نیت انسان های دیگر.

با توجه به مطالبی که در بحث تجسم چیست و عمل چیست گذشت، بررسی

موضوع تجسم اعمال، ابعاد مختلفی دارد. از آن گذشته، باید مشخص شود که آیا قائلین

به تجسم اعمال، عقیده دارند که پاداش و کیفر انسان ها، فقط و فقط محدود در موضوع

تجسم اعمال است؟

به بیان دیگر آیا بهشت و جهنم، منحصر است در تجسم اعمال؟ یا این که پاداش و کیفر

و بهشت و جهنم وجود مستقلی دارند و یکی از انحای کيفرها و پاداش‌ها، تجسم اعمال در انسان‌هاست.

بنابراین در این نوشتار، نظر ما برای رد نظریه تجسم اعمال، با فرض انحصار است. مبنای ردیه این نوشتار، پاسخ‌دادن این نظریه به برخی موارد مطرح شده است که با فرض انحصار بهشت و جهنم و پاداش و کيفر در انحصار تجسم اعمال، سازگاری ندارد و این جدای از اشکالاتی است که برخی از دانشمندان به این نظریه وارد کرده‌اند.^{۲۴}

۵. مقدمات تقریر اشکال بر نظریه «تجسم اعمال انحصاری»

همیشه علاقه‌مند بوده‌ام در طرح و رد هر موضوعی، پیش فرض‌های اولیه آن به صورت کامل بیان شود. بنابراین به عنوان حسن ختام این علاقه‌مندی، خودم ابتدا پیش فرض‌های ضروری طرح مسئله تجسم اعمال را خلاصه‌وار ذکر می‌کنم و سپس اشکالات وارد بر تجسم اعمال انحصاری را بیان می‌کنم.

برای آسانی و پیشرفت بهتر سیر مباحث، از تقسیمات دوتایی غیري استفاده می‌کنم، که شامل هست و نیست خواهد بود.

از دو حال خارج نیست، یا «خدا» وجود دارد^{۲۵} یا وجود ندارد.^{۲۶}

«قالت رسلهم أفي الله شك، فاطر السموت والارض».^{۲۷}

۱. فرض این است که «خداوند متعال» وجود دارد.^{۲۸} از دو حال خارج نیست یا خدا، «پیامبری» برای بشر فرستاده است^{۲۹} یا نفرستاده.^{۳۰}

«و ما ارسلنا من قبلک من رسول الا نوحى اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون» (انبیاء: ۲۵).^{۳۱}

۲. فرض این است که خداوند متعال «پیامبری» برای ما فرستاده است.^{۳۲} از دو حال خارج نیست، این پیامبر یا «کتاب آسمانی» دارد^{۳۳} یا ندارد.^{۳۴}

«آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه» (بقره: ۲۵۸).^{۳۵}

۳. فرض این است که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله «کتاب آسمانی» دارد.^{۳۶} از دو حال خارج نیست، این کتاب آسمانی، یا عیناً «کلام خدا» است^{۳۷} یا نیست.^{۳۸}

«و إن احد من المشركين استجارک فأجره حتى يسمع کلام الله» (توبه: ۶).^{۳۹}

۴. فرض این است که کتاب آسمانی پیامبر (ص)، عیناً «کلام خدا» است.^{۴۰} از دو حال خارج نیست، این «کلام خدا»، یا دارای «امر و نهی» است^{۴۱} یا نیست.^{۴۲}

«و اقيموا الصلاة و اتوا الزکاة و ارکعوا مع الراكعين» (بقره: ۴۳).^{۴۳}

۵. فرض این است که کلام خدا دارای «امر و نهی» است.^{۴۴} از دو حال خارج نیست، این اوامر و نواهی، یا برای «عمل کردن» انسان وضع شده است،^{۴۵} یا برای «عمل کردن» انسان وضع نشده است.^{۴۶}

«و اتبع ما یوحى إلیک من ربک ان الله کان بما تعلمون خبیرا» (احزاب: ۲).^{۴۷}

۶. فرض این است که اوامر و نواهی، برای «عمل کردن»^{۴۸} انسان است.^{۴۹} از دو حال خارج نیست، یا انسان «با عمل» است^{۵۰} یا «بی عمل» است.^{۵۱}

«فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره، و من یعمل مثقال ذرة شرا یره» (الزلزله: ۷، ۸).^{۵۲}

۷. فرض این است که انسان با «عمل» و «حرکت» است.^{۵۳} از دو حال خارج نیست، یا عمل و حرکت وی ارادی است^{۵۴} یا عمل او غیر ارادی است.^{۵۵}

«وقل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر إنا اعتدنا للظالمین نارا احاط بهم سرادقها وان یتغیثوا یغاثوا بماء کالمهل یشوی الوجوه بسئ الشراب و سائت مرتفقاً» (کهف: ۲۹).^{۵۶}

۸. فرض این است که عمل و حرکت انسان ارادی است.^{۵۷} از سه حال خارج نیست، یا حرکت ارادی انسان، صرف حرکت جسمی است،^{۵۸} یا صرف وقوع عمل نیت^{۵۹} است یا حرکت جسمی، به علاوه نیت است.^{۶۰}

«و لیتلی الله ما فی صدورکم ولیمحص ما فی قلوبکم و الله علیم بذات الصدور» (آل عمران: ۱۵۴).^{۶۱}

۹. فرض این است که عمل ارادی انسان، صرف وقوع عمل نیت نیست. از دو حال خارج نیست، یا حرکت ارادی جسمی انسان همراه با عمل نیت است^{۶۲} یا بدون نیت است.^{۶۳}

«لیس بامانیکم و لا امانی اهل الکتاب من یعمل سوءا یجز به و لا یجد له من دون الله ولیا و لا نصیراً، و من یعمل من الصالحات من ذکر او انثی و هو مؤمن فاولئک یدخلون الجنة و لا یظلمون تقیرا» (نسا: ۱۲۳، ۱۲۴).^{۶۴}

۱۰. فرض این است که عمل ارادی انسان، نیت توأم با حرکت جسمی است.^{۶۵} از دو حال خارج نیست، این «نیت توأم با حرکت جسمی» انسان، یا برای «محض خدا» است یا عمل کردن برای «غیر محض خدا» است.^{۶۶}

عمل کردن انسان، برای «محض خدا»،^{۶۷} همانند عمل «انسانِ کاملِ مخلص»،^{۶۸} مستوجب پاداش است.^{۶۹}

«انما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاء و لا شکورا» (انسان: ۹).^{۷۰}

۱۱. اگر عمل کردن انسان، برای «غیر محض خدا»^{۷۱} باشد، از دو حال خارج نیست، یا اعمال برای «غیر محض خدا»، مستوجب «پاداش و کیفر» هستند^{۷۲} یا نیستند.^{۷۳}
«و الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک اصحاب الجنة هم فیها خالدون» (بقره: ۸۲).^{۷۴}
«یا بنی انہا ان تک منقال حبة من خردل فتکن فی صخرة او فی السماوات او فی الارض یات بها الله ان الله لطیف خبیر» (لقمان: ۱۶).^{۷۵}

۱۲. فرض این است که اعمال انسان، چه مخلص و چه غیر مخلص، مستوجب «پاداش و کیفر» هستند.^{۷۶} از دو حال خارج نیست، این «پاداش و کیفرها، یا می‌توانند «تجسم اعمال» انسان باشند^{۷۷} یا نمی‌توانند «تجسم اعمال» انسان باشند.^{۷۸}
«ونحشرهم یوم القیامة علی وجوههم عمیا و بکما وصما ما واهم جهنم کلما خبت زدناهم سعیرا» (اسرا: ۹۷).^{۷۹}

۱۳. فرض کنیم که «پاداش و کیفر» می‌توانند «تجسم اعمال» انسان باشند.^{۸۰} از دو حال خارج نیست، تجسم اعمال یا در جسم خود انسان تحقق می‌یابد^{۸۱} یا به عنوان «جسم مستقلی» در مقابل جسم انسان وجود پیدا می‌کند.^{۸۲}
«یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا یغتب بعضکم بعضاً ایحب احدکم ان ینزل علی کل لحم اخیه میتا فکرموه» (نسا: ۱۰).^{۸۳}

۱۴. فرض کنیم که تجسم اعمال، به عنوان جسم مستقلی در مقابل جسم انسان وجود پیدا می‌کند. از دو حال خارج نیست، یا پاداش و کیفرها منحصر در تجسم اعمال هستند یا منحصر در تجسم اعمال نیستند و شامل موارد دیگری نیز می‌شوند.^{۸۴}

«ان المؤمن اذا خرج من قبره صور له عمله فی صورة حسنة فیقول له ما انت؟ فوالله انی لاراک امرأ صدق، فیقول له: انا عملک. فیکون له نوراً و قائداً الی الجنة» (متقی هندی، ۱۳۹۷: ۱۴ / ۳۶۶).^{۸۵}

۱۵. فرض کنیم که «پاداش و کیفر» منحصر در تجسم اعمال انسان باشند.^{۸۶} از دو حال خارج نیست، این تجسم اعمال، یا منحصرأ همان «بهشت موعود»^{۸۷} و «جهنم موعود»^{۸۸} است یا نیست.

بنابر آنچه گذشت، خداوند متعال پیامبری برای ما فرستاده است و پیامبر (ص)، کتاب آسمانی داشته و این کتاب، عیناً کلام خداست و کلام خدا، دارای امر و نهی است و آن‌ها برای عمل کردن انسان است و انسان با حرکت است و حرکت انسان ارادی است و آن، صرف وقوع عمل نیت نیست و نیت توأم با حرکت جسمی است و آن اعمال، چه مخلص و چه غیر مخلص، مستوجب پاداش و کیفر است و تجسم اعمال استقلال و وجود داشته باشد. حال ممکن است گزاره پاداش و کیفر انسان، منحصر در تجسم اعمال انسان است، صحیح باشد مشروط به این که به این سؤال‌ها پاسخ داده شوند:

۱. آیا جدای از تجسم اعمال، کیفر و پاداش، وجود ندارند. چرا؟
۲. آیا پاداش و کیفر، ممکن نیست جدای از تجسم اعمال صورت پذیرد؟
۳. آیا «جسم خام» در تجسم اعمال، مقابل جسم خود انسان است؟
از دو حال خارج نیست، یا کردار و اعمال انسان، مستقل از جسم خود انسان، تجسد پیدا می‌کند یا این که تعلق به خود جسم انسان می‌یابد.
برای روشن کردن بحث به مثالی که قبلاً به آن اشاره شد باز می‌گردیم؛ یا انسان گنهگار، خودش و جسم خودش مثلاً به خوک مبدل می‌شود یا جدای از جسم خودش، خوکی از کردار او در برابرش مجسم می‌شود و از هم‌نشینی او معذب می‌شود. اگر خود شخص مبدل به مثلاً خوک شود، دیگر معنی ندارد که بگوییم خود عمل تبدیل به خوک شده و خود عمل تجسد یافته است، چراکه جسم خوک جسم خود شخص است.
۴. آیا اعمال شرکی مستوجب کیفر هستند؟
فرض کنید که خداوند متعال، اعمال شرکی را به شریک خود واگذار کند؛
«قال الله عز و جل انا خیر شریک من اشرك معی غیری فی عمل عمله لم اقبله الا ما کان لی خالصاً».^{۸۹}
و نسبت به آن‌ها موضعی بی تفاوت داشته باشد. بنابراین اگر اعمال شرکی در «ترازوی بررسی» خداوند متعال قرار نگیرد، فقط برای انسان اعمال «محض خدا» می‌ماند و دیگر «کیفر و عذاب» معنا پیدا نمی‌کند، مگر به معنای عدم پاداش، مفهوم یابد.
۵. نیت عمل است یا عمل نیست؟

از دو حال خارج نیست، یا «بهشت و جهنم» و «پاداش و کیفر» به نیت تعلق می‌گیرد یا نمی‌گیرد؛ اگر تعلق بگیرد یعنی نیت عمل است و باید نیت را عمل بدانیم که تجسم اعمال

محقق شود. بنابراین، فرق عمل با نیت چیست؟ و بهشت و جهنم یا پاداش و کیفر اگر به نیت تعلق نگیرد. جدای از توجیه این دست روایات:

امام صادق (ع) فرمود: «ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة» (عاملی، ۱۴۰۸: ۱/ ۳۴، باب ۵، حدیث ۵).

پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «نية المؤمن خير من عمله» (کلینی، ۱۳۶۷: ۲/ ۸۴).

باید به این دسته از سؤال‌ها، چگونه پاسخ داد:

- شخصی «معلول جسمی» است و توانایی هیچ کاری، حتی کوچک‌ترین کارها را ندارد، اما او در طول زندگی خود نیت کارهای خوبی را داشته است، اکنون با وجود این که او مرتکب هیچ عملی بجز نیت کار خوب، نشده است، آیا او بهشتی است یا جهنمی؟

- شخصی که در طول عمر خود فقط مرتکب گناه شده است، توبه می‌کند و بلافاصله پس از توبه می‌میرد، فرض کنیم گناهان او به حسنات تبدیل می‌شوند، اما او هیچ‌گونه «عملِ حسن» ندارد و فقط «حسنه» دارد. آیا او بهشتی است یا جهنمی؟

۶. تجسم «اعمال غیر ارادی» وجود دارد یا نه؟

اگر تجسم اعمال غیر ارادی وجود داشته باشند، پاداش و کیفر محسوب می‌شوند و اگر وجود نداشته باشند، تجسمشان چه شده است؟ بالاخره یا عمل بوده‌اند یا نبوده‌اند؛ اگر عمل باشند (هرچند غیر ارادی) بالاخره هر عملی تجسمی دارد. بنابراین باید مشخص شود که اگر تجسمشان هست چرا هست؟ و اگر نیست چرا نیست؟

۷. تکلیف پاداش و بهشت انسان‌های بی‌عمل چه می‌شود؟

از دو حال خارج نیست، یا انسان‌های بی‌عمل، محشور می‌شوند یا نه؟ اگر محشور شدند جایگاه آن‌ها کجاست؟ این جایگاه، از آن جهت که جهنم نیست، آیا پاداش محسوب می‌شود یا نه؟ و این جایگاه، از آن جهت که بهشت نیست، آیا کیفر محسوب می‌شود یا نه؟

مثلاً فرزندی که به محض تولد می‌میرد، یا جنینی که سقط شده است، آیا بهشت و پاداش برای آن‌ها هست یا نیست؟^{۹۰} اگر هست، آیا تجسم اعمال آن‌هاست؟ و اگر جزایی نیست، چرا؟

«و الذين آمنوا و اتبعتم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم و ما التناهم من عملهم من شيء كل امری بما کسب رهین» (طور: ۲۱).

۶. نتیجه گیری

نظریه تجسم اعمال «جدلی الطرفین»^{۹۱} است، اگر تمامی سؤال‌های پیرامون تجسم اعمال که مطرح شد یا می‌شود، به درستی پاسخ داده شوند به طوری که به تناقض دچار نشوند، باز نمی‌توان این فرض را پذیرفت که:

۱. «بهشت و جهنم» انحصاراً تجسم اعمال انسان‌ها هستند و وجود خارجی جز آن‌ها ندارند. چراکه،

الف) وجود خارجی نداشتن بهشت و جهنم دلیل جداگانه می‌طلبد و به صرف وجود تجسم اعمال، منتفی نمی‌شوند.

ب) باید ثابت شود «بهشت حادث زمانی^{۹۲} پس از وجود انسان است» و هر دلیلی که نشان دهد «بهشت قدیمی‌تر از وجود انسان است» نقض شود والا از آنجایی که اعمال انسان حادث هستند و قدیم نیستند، بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که بهشت و جهنم، وجودی «ورای» تجسم اعمال انسان دارند.

بیش‌تر مفسران و متکلمان گفته‌اند بهشت و جهنم همراه با آفرینش جهان خلق شده و اکنون موجود است.^{۹۳} مثلاً شیخ صدوق می‌گوید: «و اعتقاد ما درباره بهشت و جهنم آن است که هر دو الآن موجودند و آفریده شده‌اند و آن که جناب نبوی (ص) در معراج داخل بهشت شده و جهنم را رؤیت نموده است» (شیخ صدوق، ۱۴۱۴: ۷۹). آیاتی از قرآن کریم نیز بر این مطلب دلالت دارد، برای مثال، «و سارعوا لی مغفرة من ربکم و جنه عرضها السماوات و الارض اعدت للمتقین» (آل عمران: ۱۳۳)؛^{۹۴} «و اتقوا النار التي اعدت للكافرين» (همان).^{۹۵}

برخی از احادیث نیز این معنا را تأیید می‌کند که بهشت و جهنم اکنون مخلوق‌اند و وجود خارجی دارند؛

امام باقر (ع) فرمود:

سوگند به خدا که بهشت از ارواح مؤمنان از وقتی که خداوند بهشت را آفریده است، خالی نمانده است و جهنم نیز از وقتی که خداوند عزوجل — آن را آفریده است، از ارواح معصیت‌کاران خالی نمانده است (شیخ صدوق، ۱۳۶۲: ۲ / ۳۵۹).

امام صادق (ع) فرمود:

حق تعالی هیچ‌کس را نیافریده است، مگر آن‌که منزلی در بهشت و منزلی در جهنم

برایش قرار داده است، پس چون اهل بهشت در بهشت و اهل جهنم در جهنم ساکن می‌شوند، منادی ندا می‌کند اهل بهشت را که نظر کنید به سوی جهنم، پس مشرف می‌شوند و نظر می‌کنند به سوی جهنم و منزل‌های ایشان را در جهنم به آن‌ها نشان می‌دهند که این منزلی است که اگر معصیت الهی می‌کردید، داخل این منزل می‌شدید، پس چندان ایشان را فرح و شادی روی دهد، که اگر مرگ در بهشت باشد، بمیرند از شادی آنان که از چنین عذابی نجات یافته‌اند. پس منادی ندا کند اهل جهنم را که به جانب بالا نظر کنید؛ چون نظر کنند، منازل ایشان را در بهشت و نعمت‌ها که در آنجا مقرر شده به ایشان بنمایانند و بگویند به ایشان که اگر اطاعت الهی می‌کردید، این منزل را متصرف می‌شدید؛ پس ایشان را حالی رو دهد از اندوه که اگر مرگ باشد، بمیرند. پس منازل اهل جهنم را در بهشت به نیکوکاران دهند و منازل اهل بهشت را در جهنم به بدکاران دهند (علامه مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۲۵، ۱۲۶).

و این است تفسیر این آیه که حق تعالی در شأن اهل بهشت می‌فرماید: «ایشان اند که به میراث می‌برند بهشت را و در آن مخلد و پایدار خواهند» (مؤمنون: ۱۰، ۱۱).

در روایتی دیگر آمده است که یکی از اصحاب امام رضا (ع) از آن حضرت درباره بهشت و دوزخ پرسید که آیا آن‌ها هم اکنون آفریده شده‌اند؟ امام (ع) در پاسخ فرمود: «آری آفریده شده‌اند و پیامبر (ص) هنگام معراج وارد بهشت شد و دوزخ را نیز مشاهده کرد. کسی که آفرینش بهشت و جهنم را انکار کند، پیامبر (ص) را تکذیب کرده است و ما را نیز تکذیب کرده است و هرگز در تحت ولایت ما نیست» (شیخ صدوق، ۱۳۷۶: ۴۶۱ به نقل از پایگاه اسلام کوئست؛ «آیا بهشت و جهنم در حال حاضر موجود است؟»)

همچنین باید ثابت شود که به تعداد تمامی انسان‌ها بهشت و جهنم وجود دارد، چراکه اگر بهشت و جهنم واحد باشند، و تمامی انسان‌ها در آن واقع باشند با مشاهده هم‌دیگر، شدت جهنم یکی می‌تواند بهشت دیگری شود و درجه بهشت یکی جهنم دیگری شود. مگر این‌که انسان‌ها در آخرت از درک و شناخت خارجی بی‌بهره باشند.

این اشکالاتی که برای نظریه تجسم اعمال انحصاری بیان شد. جدای از اشکالاتی است که برخی علما و دانشمندان بر تجسم اعمال وارد کرده‌اند؛ مثلاً علامه مجلسی در نقد و رد عقلانی نظریه تجسم اعمال، مطالبی بیان داشته و همچنین استدلال کرده‌اند که اعمال، عرض است و عرض طبق قاعده «العرض لایبقی زمانین» در دو زمان نمی‌پاید.^{۹۶} از این‌رو پیداست که اعمال در شمار اعراض است و به دلیل ناپایداری، تجسم یافتن آن در دو زمان متنفی است.^{۹۷}

و کلام آخر این که، با افراط و تفریط مواجهیم. از یک سو عده‌ای ابا دارند از این که معاد انسان را جسمانی بدانند^{۹۸} و از سوی دیگر عده‌ای اعمال انسان را فقط متجسم و پاداش را منحصر در آن می‌دانند.

پی‌نوشت

۱. البته گاهی تعبیری مانند تمثیل یافتن عمل یا مسخ حقیقت انسانی در روایات و آثار متقدمان آمده است (الکافی، ۱۳۶۷: ۳/ ۲۳۱، ۲۵۵؛ ابن ماجه، ۱۹۵۴: ۱/ ۵۶۸، احمد بن حنبل، ۱۳۸۹/ ۱۹۶۹: ۲/ ۴۸۹).
۲. شمس‌الدین محمد بن یحیی بن علی گیلانی لاهیجی، متولد ۸۴۰ متوفی ۹۱۱ ق از عرفای بنام سلسله نوربخشیه و مرید سید محمد نوربخش بوده است و این شرح را در ۸۷۷ بنا به درخواست مریدان خود نگاشته است.
۳. نورالدین عبدالرحمن بن احمد بن محمد، معروف به جامی (۲۳ شعبان ۸۱۷/ ۱۷ محرم ۸۹۸ ق) شاعر، موسیقی‌دان، ادیب، و صوفی نام‌دار ایرانی سده ۹ قمری است. بر اساس نسب و طریقت نقش‌بندی و نوشته‌های جامی واضح است که وی حنفی و از اهل سنت بوده است، اما برخی او را شیعی، عده‌ای نیز او را متمایل به عقاید اشاعره و فقهای شافعی دانسته‌اند.
۴. صدرالدین در *مفاتیح الغیب* از تعبیر «تجسیم الاخلاق و تکوین النیات» (ص ۶۴۸) و در دیگر آثارش از اصطلاح «تجسم اعمال» و گاه، در پی آن از ترکیب «تصور نیات» بهره می‌جوید (← آثار صدرا همانند: *المظاهر، الشواهد، عرشیه، المبدأ و معاد*).
۵. برای نمونه ← طالقانی، ۱۳۷۳: ۴۶۵؛ خراسانی، ۱۳۵۲: ۸۲۴-۸۲۶.
۶. در فرهنگ‌نامه‌ها و دائرةالمعارف‌های علوم و اصطلاحات اسلامی مثل *کشاف، اصطلاحات الفنون* تهانوی (۱۲ ق)، *کلیات العلوم کفوی* (۱۱ ق)، *مجمع البحرین طریحی* (۱۱ ق) و *دستور العلماء* قاضی عبدالنبی احمدنگری (۱۲ ق) نیامده است (← *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، اصغر دادبه*، ذیل واژه «تجسم اعمال»).
۷. مثلاً این روایت، که پیامبر (ص) از هم‌نشین نیک و بد نیکان و بدان در گور سخن می‌گوید؛ هم‌نشینی نیک یا بد که نیکان و بدان با او، در رستخیز برانگیخته می‌شوند و آن هم‌نشین جز کردار نیک و بد آنان، یا تجسم کردار نیک و بد آنان نیست (ابن بابویه، ۱۴۱۷: ۵۰-۵۱).
۸. چند روایات که مورد استناد طرف‌داران نظریه کلامی بوده است: ۱. روایتی که بر طبق آن مردم در روز رستخیز بر اساس نیت‌هایشان برانگیخته می‌شوند (ابن ماجه، ۱۹۵۴: ۲/ ۱۴۱۴). چنین است روایت مشهور «هرکس بر اساس باوری که با آن مرده است، برانگیخته می‌شود»

- (احمد بن حنبل، ۱۳۸۹ / ۱۹۶۹: ۳ / ۳۳۱)؛ ۲. روایتی که بر طبق آن برخی از مردم به شکل‌هایی بسیار زشت، زشت‌تر از میمون و خوک محشور می‌شوند (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۳۶)؛ ۳. حدیثی که بر طبق آن، مردم در روز رستاخیز، از لحاظ نحوه راه رفتن سه گروه‌اند: سواران، پیادگان، و آنان که به جای پای، صورت‌هایشان را بر زمین می‌نهند و راه می‌روند (ترمذی، ۱۴۰۳: ۴ / ۳۶۷).
۹. آیاتی که در تأیید نظریه تجسم اعمال همواره مورد استناد طرف‌داران نظریه دینی - کلامی بوده است مثل، طه: ۱۰۲، ۱۲۴؛ مریم: ۸۵؛ نمل: ۹۰؛ فصلت: ۱۹؛ مؤمن: ۷۱-۷۲؛ انبیاء: ۹۸؛ صفات: ۲۲؛ اسراء: ۲۲؛ تکویر: ۵؛ انعام: ۱۲۸.
۱۰. بر طبق یک روایت، نکیرین، در گور، خطاب به مؤمن و کافر می‌گویند که ما کردارهای نیک و بد شما هستیم که بدین صورت درآمده‌ایم (کلینی، ۱۳۶۷: ۳ / ۲۴۱-۲۴۲). و نیز صراحت سخن نکیرین از یک سو و تجسم و تعیین این دو فرشته از سوی دیگر، تحقق تجسم اعمال را در عالم برزخ مسلم می‌سازد (فیض کاشانی، ۱۳۷۷: ۲ / ۸۷۹).
۱۱. مثلاً به صورت جوانانی زیباروی یا سیاه‌رویانی بویناک یا سگانی متعفن.
۱۲. مثل حکایت گورهایی که از آن‌ها آتش زبانه می‌کشد، یا مجسم‌شدن گناه‌کاران و کردارهایشان به صورت سگ‌هایی متعفن و نظایر آن‌ها (خراسانی، ۱۳۵۲: ۱۳۵۲-۸۲۴-۸۲۶).
۱۳. شبستری در صفحه ۹۵ مثنوی گلشن راز (بیت‌های ۶۸۶-۶۸۷) به این معنا اشاره می‌کند و لاهیجی، در شرح این ابیات، از قوت عنصری و تبدیل آن به موالید ثلاث (جماد، نبات، و حیوان) شاهد می‌آورد؛ بدین معنا که قوت عنصری، که بالقوه موالید ثلاث محسوب می‌شود، در این جهان، به تدریج فعلیت می‌یابد و به جماد و نبات و حیوان تبدیل می‌شود. بر این اساس، به همین صورت اخلاق، اعمال، و اعتقادات آدمی «یعنی جمیع ملکات خیر و شر از افعال و اقوال که در نفس مدخر و مخزون گشته» در این جهان، حالت بالقوه دارند و در عالم برزخ و سپس در جهان آخرت، فعلیت می‌یابند و در هیئت‌های زیبا (حوریان، غلامان، کاخ‌ها، رضوان، گل‌های رنگارنگ، و ...) و زشت (سگ، خوک، گرگ، مار، کژدم، و ...) تجسم پیدا می‌کنند (لاهیجی، ۱۳۳۷: ۵۱۹-۵۲۵).
۱۴. بر اساس این تأثیر و تأثر، هر پدیده بیرون ذهنی، در ذهن یا در نفس اثر می‌گذارد و هر صورت درون ذهنی یا هر صورت نفسانی نیز در واقعیت‌های بیرون ذهنی مؤثر است. مثلاً پدیده رطوبت، به مثابه صورتی بیرون ذهنی در حس، در خیال، و در عقل تأثیر می‌گذارد و صورت محسوس و متخیل رطوبت در حس و خیال، و صورت کلی رطوبت در عقل پدید می‌آید. اختلاف صورت‌های پدیدآمده از آن روست که نحوه اثر یک مؤثر در مواطن مختلف و به تبع این مواطن، متفاوت خواهد بود. عکس مسئله هم صادق است یعنی مثلاً، خشم که صورتی درون ذهنی یا نفسانی است، در بیرون از ذهن اثر می‌گذارد و موجب برافروختگی چهره

شخص چشمگین می شود. نیز بسا که این تأثیر شدت بیش تری بیابد و خشم درونی، آتشی بیرونی پدید آورد و بدین ترتیب در عالم آخرت به صورت «آتشی که خدا افروخته، دل‌ها را آتش می‌زند» (همزه: ۶-۷). چنین است دانش که صورتی ذهنی و به اصطلاح کیف نفسانی است نیز آن‌سان که در قرآن کریم آمده است، به صورت «آن‌جا چشمه‌ای است که سلسبیلش نامند» (دهر: ۱۸) پدیدار شود (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۲۹).

۱۵. مظاهری، حسین، تجسم اعمال، سایت دفتر ایشان.

۱۶. [تَجَسُّسٌ سٌ] [ع مص] تناورشدن. (ناج المصادر بیهقی) || کاربردین فرایش گرفتن. (قطر المحيط). بر کاری بزرگ شدن. (متتهی الارب). به کار بزرگ شدن. (غیاث اللغات). || بر بلندی ریگ یا کوه بر شدن. (قطر المحيط). || متوجه زمینی شدن و اراده وی نمودن. (ناظم الاطباء) || برگزیدن کسی را. (متتهی الارب). برگزیدن کسی را از میان قوم. (غیاث اللغات) تجسموا من بین العشیره رجلا فارسلوه. (اقرب الموارد). || به اصطلاح اهل فلسفه جسم و بدن گرفتن وجود غیرمادی. (فرهنگ نظام). || در تداول فارسی امروز، در نظر آوردن، خیالی را واقعیت دادن.

۱۷. فقط جسمانی، منظور به کسانی است که روح یا نفس را جسمانی می‌دانند، همانند مکتب تفکیکیان.

۱۸. عمل. [ع م] [ع ا] کار. (ناظم الاطباء). هر کار و فعلی که به عمد و به قصد از حیوانی سرزند. (از اقرب الموارد). جمع، اعمال. کار و کردار و فعل. (ناظم الاطباء). کنش. آنچه از آدمی سرزند از کار نیک و بد: آن پاک‌روح را بود از عمل‌های نیکو و خلق‌های پسندیده آنچه بلند سازد درجه او را در میان امامان صالح (تاریخ بیهقی).

۱۹. عمل. [ع م] [ع مص] کارکردن. (متتهی الارب). کارکردن و انجام دادن و ساختن. (از اقرب الموارد). || مبالغه نمودن در رنج و آزار کسی. (اقرب الموارد). || نیک کارکن و هوشیارگردیدن ناقه. (از متتهی الارب). «عَمَلَةٌ» بودن ناقه. (از اقرب الموارد) || پیوسته درخشیدن برق. (از متتهی الارب). ادامه یافتن برق. (از اقرب الموارد). || شتافتن. || سعی و کوشش کردن. (ناظم الاطباء). || حاکم گشتن بر شهری: عمل لفلان علی البلد؛ از جانب فلان بر شهر حاکم بود. (از اقرب الموارد). || پیدا کردن کلمه‌ای اعراب را بر کلمه دیگر. (متتهی الارب). به وجود آوردن کلمه‌ای نوعی از اعراب را در کلمه‌ای دیگر. (از اقرب الموارد).

۲۰. «ر.ن.د.» کلمه‌ای ساختگی توسط من است، برای دربرگیرندگی کلیه کلماتی همانند روح، نفس، دل، و ذهن، که معمولاً مقابل جسم و بدن به کار می‌روند. برای اختصار از به‌کاربردن همه آن کلمات و مفاهیم، مجبورم از این کلمه استفاده کنم.

۲۱. حالت نباتی پایدار (persistent vegetative state) وضعیتی است که به علت ضایعه مغزی شدید در برخی از بیمارانی که به اغما رفته‌اند رخ می‌دهد به نحوی که بیمار در این حالت بیدار

می شود ولی هوشیاری و آگاهی خود را مجدداً به دست نمی آورد. این حالت، آلفا — کما نیز نامیده می شود. این بیماران دارای چرخه های خواب و بیداری، کنترل نسبتاً طبیعی درجه حرارت، تنفس، دفع، تنظیم جریان خون، و بلع هستند ولی فاقد واکنش های شناختی هستند و پاسخ های رفتاری آنها به صورت رفلکس های حرکتی ابتدایی یا الگوهای احساسی غریزی است. بنابراین در وضعیت نباتی پایدار، آگاهی و شناخت در مورد خود و محیط اطراف وجود ندارد و بیماران فاقد تکلم هستند (← سلطانزاده، ۱۳۷۶).

۲۲. که از نظر اخلاص می تواند سه شق باشد: فقط برای خدا، هم برای خدا و هم برای غیر خدا، فقط برای غیر خدا.

۲۳. همان مطلب قبل.

۲۴. مثلاً علامه محمدباقر مجلسی، قول به تجسم اعمال را در آیات و اخبار غیر صریح دانسته و بر این باور است که به ازای آن در جزای اعمال چیزی خلق می شود و اخبار و روایات بسیاری را ناظر به این معنی می داند. وی در جای دیگر درباره همین موضوع تا آن جا پیش رفته که با تخطئه نظر شیخ بهایی، قول به این نظر را مستلزم انکار دین و خروج از اسلام دانسته است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷ / ۲۲۹ - ۲۳۰؛ مجلسی، ۱۳۶۳: ۹ / ۹۵).

۲۵. از گزاره «خداوند وجود دارد» معانی متفاوتی ارائه شده است. برای مثال، خداوند دارای کیفیتی به نام وجود است (تلقی سستی)؛ خداوند یگانه حقیقت دارای وجود است و همه موجودات از وجود او رسته اند (تلقی ملاصدرا). بر پایه این که «خداوند وجود دارد» به چه معنا باشد، می توانیم این پاسخ ها را انتظار داشته باشیم: خداوند وجود دارد، چون این ممکن موجود است (ابن سینا). خداوند وجود دارد، چون اصل وجود موجود است (ملاصدرا).

۲۶. براهین خدا ناباورانه استقرایی یا تجربی یا براهین مبتنی بر شواهد، درصددند وجود خدا را با مشاهدات ما از جهان ناهم خوان نشان دهند. یکی از قدیمی ترین براهین اقامه شده برای رد خدا، برهان شر است که نخستین صورت فلسفی آن را اپیکورس مطرح کرد و بعدها کسانی چون هیوم، نیچه، و برایان مگی به بسط و تدقیق آن همت گماشته اند؛ از برهان شر غالباً به عنوان جدی ترین و خطرناک ترین ایراد به فرضیه وجود خدا یاد می شود (واربرتون، ۱۳۸۹: ۴۱، ۴۲).

۲۷. «پیامبران شان گفتند آیا درباره خدا، آفریدگار آسمان ها و زمین، شکی هست؟» (ابراهیم: ۱۰).

۲۸. ابوشاکر دیصانی از امام ششم (ع) پرسید: دلیل آن که برای تو خالق و صانع وجود دارد چیست؟ فرمود: چیزی که نبود و موجود شده است، یا خود او، خود را موجود کرده، یا غیر او؛ اگر خودش، خود را موجود کرده باشد، یا هنگامی که موجود بوده سبب وجود خود شده است، یا هنگامی که نبوده؛ در صورت اول، به موجود، وجود بخشیدن است و آن محال است؛ و در صورت دوم باید معدوم، علت وجود شود، و آن هم محال است. و اگر غیر او،

۴۰ نقد و بررسی نظریه انحصار؛ «پاداش و کیفر» در «تجسم اعمال»

- او را به وجود آورده، اگر آن غیر مانند آن چیز نبوده و موجود شده، حکم او، حکم همان چیز است. «فقد ثبت المعنى الثالث ان لى صانعا و هو الله رب العالمين» (بحارالانوار: ۳/ ۵۰؛ للصدوق، ۱۳۹۸: ۲۹۰).
۲۹. «ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة» (نحل: ۳۶).
۳۰. «وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب» (ابراهيم: ۹).
۳۱. «و پيش از تو هيچ پيامبرى را نفرستاديم، مگر آن كه به او وحى كرديم كه معبودى جز من نيست، پس (تنها) مرا پرستش كنيد» (انبيا: ۲۵).
۳۲. «قولوا آمنة بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتى موسى وعيسى وما اوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم و نحن له مسلمون» (بقره: ۱۳۶).
۳۳. «اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة» (انعام: ۸۹).
۳۴. «وما تنزلت به الشياطين»؛ قرآن را شياطين نازل نكرده اند (شعرا: ۲۱۰).
۳۵. «پيامبر به آن چه از سوى پروردگارش نازل شده ايمان دارد و مؤمنين همگى به خدا و فرشتگان و كتاب هاى او و فرستادگانش ايمان دارند» (بقره: ۲۵۸).
۳۶. «نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء و هدى و رحمة و بشرى للمسلمين» (نحل: ۸۹).
۳۷. «قل لو كان البحر مدادا لكللمات ربي لفقد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي» (كهف: ۱۰۹).
۳۸. «انما كلامه سبحانه فعل منه انشاء و مثله»؛ بلكه سخن خدا همان كارى است كه ايجاد مى كند (نهج البلاغه، ۱۸۶: ۱۷) و نيز ← «گفت وگو با دكتور عبدالكريم سروش درباره قرآن»، ميشل هوينك. پيامبر درست مانند يك شاعر احساس مى كند كه نيروى بيرونى او را در اختيار گرفته است، اما در واقع، يا حتى بالاتر از آن در همان حال، شخص پيامبر همه چيز است: آفريننده و توليدكننده.
۳۹. «اگر مشركى در حين جنگ از شما امان خواست، او را امان دهيد تا كلام الله را بشنود» (توبه: ۶).
۴۰. «و انه لتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الامين، على قلبك لتكون من المنذرين، بلسان عربى مبين» (شعرا: ۱۹۲-۱۹۵)؛ «قل نزله روح القدس من ربك بالحق» (نحل: ۱۰۲)؛ «انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون» (يوسف: ۲)؛ «كذلك أنزلناه حكما عربيا» (رعد: ۳۷)؛ و «كذلك أنزلناه قرآنا عربيا و صرفنا فيه من الوعيد» (طه: ۱۱۳) و «كذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا» (شورى: ۷)؛ «انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون» (زخرف: ۳)؛ «و لقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون، قرآنا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون» (زمر: ۲۷، ۲۸).

۴۱. اوامر و نواهی قرآن را پنج قسم خلاصه کرده‌اند، که عبارت‌اند از: ۱. اوامر و نواهی احکامی، مانند «اقیموا الصلوة و اتوا الزکوة» (بقره: ۴۳)؛ ۲. اوامر و نواهی عبادی، مانند «اذکروا الله کثیرا» (احزاب: ۴۱)؛ ۳. اوامر و نواهی ارشادی، مانند «کلوا من طیبات ما رزقناکم» (بقره: ۱۷۲)؛ ۴. اوامر و نواهی اخباری، مانند «و قلنا من بعده لبني اسرائيل اسکنوا» (اسرا: ۱۰۴)؛ ۵. اوامر و نواهی دعایی، مانند «ربنا لاترع قلوبنا بعد اذ هدیتنا» (آل عمران: ۸).
۴۲. برخی «باید و نباید» یا «امر و نهی» را «آرزو» می‌پندارند و معانی آن را مجاز می‌دانند. و نیز برخی دیگر اوامر و نواهی کتب آسمانی را مختص زمان نزول کتب آسمانی و همچنین، منطقه نازل شده کتاب می‌دانند و آن‌ها را «ممتد زمانی» نمی‌دانند.
۴۳. «و نماز را بپا دارید، و زکات را بپردازید، و همراه رکوع کنندگان رکوع کنید» (بقره: ۴۳).
۴۴. «از آنچه به شما روزی داده‌ایم، انفاق کنید» (بقره: ۲۵۴)، «بخشش‌های خود را با منت‌نهادن و آزاررسانیدن، تباه نسازید» (بقره: ۲۶۴)، «از غیر خودتان هم‌رازی نگیرید» (آل عمران: ۱۱۸)، «به قرار دادها وفا کنید» (مائده: ۱)، «یهودیان و مسیحیان را به دوستی برنگیرید» (مائده: ۵۱)، «شراب، قمار، بت‌ها و تیرهای قرعه، پلید و از کارهای شیطان است، پس از آن دوری گزینید» (مائده: ۹۰)، «به خدا و فرستاده‌اش خیانت نکنید و به امانت‌های خود نیز خیانت نورزید» (انفال: ۲۷)، «پروای خدا پیشه سازید و با راست‌گویان باشید» (توبه: ۱۱۹)، «گام‌های شیطان را پی مگیرید» (نور: ۲۱)، «دشمن من و دشمن خودتان را به دوستی مگیرید» (ممتحنه: ۱)، و نیز بسیاری دیگر.
۴۵. واجب در لغت به معنای لازم، ناگزیر و حتمی است و در اصطلاح فقه عملی است که انجامش بر مکلف لازم است و ترک آن عذاب دارد. اقسام آن: ۱. واجب عینی؛ ۲. واجب کفایی؛ ۳. واجب تعیینی؛ ۴. واجب تخییری.
۴۶. اوامری و نواهی‌ای که فقط برای «علم» است. مثل برخی از اوامر ادیان گذشته یا آیات منسوخ برای اکنون، برای مثال «فاعفوا و اصفحوا حتی یاءتی الله بامر» (بقره: ۱۰۹)، «فامسکوهن فی البیوت، حتی یتوفیهن الموت اءو یجعل الله لهن سبیلا» (نسا: ۱۵).
۴۷. «و آنچه را که از پروردگارت به تو وحی می‌شود پیروی کن، همانا خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است» (احزاب: ۲).
۴۸. یعنی حرکت کردن. عمل = حرکت.
۴۹. «یصلح لکم اعمالکم و یغفر لکم ذنوبکم و من یطع الله و رسوله فقد فاز فوزا عظیما» (احزاب: ۷۱).
۵۰. پیش‌تر بیان شد که انسان با عمل، خود از جهت حرکت حداقل به چهار قسم تقسیم می‌شوند.
۵۱. قبلاً ذکر شد. انسان بی‌عمل، همانند ۱. جنین؛ ۲. فرزندی که در بدو تولد است یا دوران ابتدایی تولد را به سر می‌برد؛ ۳. معلول جسمی که توانایی هیچ کار و فعلی ندارد؛ ۴. انسانی که فقط زندگی نباتی دارد.

۴۲ نقد و بررسی نظریه انحصار؛ «پاداش و کیفر» در «تجسم اعمال»

۵۲. «پس هر که هم‌وزن ذره‌ای نیکی کند [نتیجه] آن را خواهد دید، و هرکس به سنگینی یک ذره عمل شری کرده باشد [نتیجه] آن را خواهد دید» (الزلزله: ۷، ۸).

۵۳. «و ان لیس للانسان الا ما سعی» (نجم: ۳۹).

۵۴. اعمالی که با نیروی عزم و اراده صورت می‌گیرد، قوه تمیز و تشخیص و قوه اراده و تصمیم ما در تکوین آن‌ها دخیل است؛ اگر بخواهیم انجام شود می‌شود و اگر نخواهیم انجام نمی‌شود، مانند راه‌رفتن، غذاخوردن، درس خواندن، و سخن گفتن. «ایاک ان تقول بالتفویض فان الله عزوجل لم يفوض الامر الی خلقه وهناً منه و ضعفاً» (طبرسی، ۱۹۸۳: ۳۲۷).

۵۵. اعمال غیر ارادی انسان شبیه به اعمال جمادات و نباتات است و شامل افعال غیر ارادی دائمی، همانند طبیعیات بدن مثل نفس کشیدن، عملی که دیوانه انجام می‌دهد، و عملی که در خواب انجام می‌شود و نیز افعال غیر ارادی (معمولاً) موقتی مثل عملی که با جبر انجام می‌شود، عملی که از روی اضطرار انجام می‌شود، عملی که از روی خطا یا اشتباه انجام می‌شود، عملی که از روی فراموشی انجام می‌شود، و عملی که از روی ناآگاهی و جهل مرکب انجام می‌شود است.

۵۶. «و بگو: حق از پروردگار شماست، پس هر که خواست ایمان بیاورد و هر که خواست کفر بورزد، همانا ما برای ستم‌کاران آتشی آماده کرده‌ایم که سرآورده‌اش بر آنان احاطه دارد و اگر استغاثه کنند و آب بطلبند با آبی مانند مس آب کرده به استغاثه آنان پاسخ داده می‌شود که چهره‌هایشان را کباب می‌کند؛ این مایع چه بد نوشیدنی و این آتش چه بد آسایش‌گاهی است» (کهف: ۲۹).

۵۷. «ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکة الا تخافوا و لا تحزنوا ابشروا بالجنة التی کنتم توعدون» (فصلت: ۳۰).

۵۸. امام سجاد (ع) فرمودند: «لا عمل الا بنیة» (عاملی، ۱۴۰۸: ۱/۳۳).

۵۹. خلیل بن احمد «نیت» را این‌گونه معنا می‌کند: «نیت آن چیزی است که انسان به واسطه قلب خود قصد می‌کند، خواه خیر باشد یا شر و معنای نیت قصد است و نوبی جهت است که انسان آن را قصد می‌کند» (خلیل بن احمد، ۱۴۰۵: ۳۹۵) و راغب در مفردات می‌گوید: «نیت توجه و جهت یافتن قلب است به سوی عمل» (راغب، ۱۳۸۳: ۸۳۱) و علامه حلی می‌گوید: «نیت اراده ایجاد فعل است، به گونه‌ای که شرعاً به آن امر شده است» (حلی، بی‌تا: ۱/۱۹۹).

۶۰. رسول خدا (ص) می‌گوید: منحصراً اعمال به نیت آن است و منحصراً برای هر شخص آن چیزی است که قصد کرده است، پس کسی که هجرت کند به سوی دنیا برای به دست آوردن آن، یا به سوی زنی برای بهره‌گیری از او، پس هجرتش به سوی همان است که برای آن هجرت کرده است (العسقلانی، بی‌تا: ۱۲).

۶۱. «و [تحقق دادن این برنامه‌ها] به سبب این است که خدا آنچه را [از نیت‌ها] در سینه‌های شماست [در مقام عمل] بیازماید، و آنچه را [از عیوب و آلودگی‌ها] در دل‌های شماست، خالص و پاک گرداند و خدا به آنچه در سینه‌هاست، داناست» (آل عمران: ۱۵۴).
۶۲. «و الذین صبروا ابتغاء وجه ربهم و اقاموا الصلاة و انفقوا مما رزقناهم سرا و علانية و یدرؤن بالحسنة السیئة اولئک لهم عقبی الدار» (رعد: ۲۲). «یا اباذر لیکن لک فی کل شیء نیة حتی فی النوم و الأکل» (عاملی، ۱۴۰۸: ۱/ ۳۴).
۶۳. «و اذا لقولکم قالوا آمنة و اذا خلوا عضوا علیکم الانامل من الغیظ قل موتوا بغيظکم ان الله علیم بذات الصدور» (آل عمران: ۱۱۹).
۶۴. «(پاداش و کیفر در آخرت) نه به آرزوی شماست (تنها برای این که امت پیامبر خاتم هستید) و نه به آرزوی اهل کتاب (که خود را دوستان و فرزندان خدا می‌دانند، بلکه) هرکس کار بدی انجام دهد کیفر داده می‌شود و جز خدا یاور و دوستی برای خود نخواهد یافت و هرکس، مرد یا زن، از عمل‌های شایسته (چیزی) به‌جا آورد در حالی که مؤمن باشد، چنین کسانی داخل بهشت می‌شوند و حتی به اندازه نقطه پشت هسته خرما مورد ستم واقع نمی‌شوند و از استحقاقشان کم نمی‌گردد» (نسا: ۱۲۳، ۱۲۴).
۶۵. رابطه میان نیت و عمل به صورت‌های ذیل است: ۱. نیت نیک و عمل نیک؛ ۲. نیت بد و عمل نیک؛ ۳. نیت نیک و عمل بد؛ ۴. نیت بد و عمل بد؛ ۵. صرف نیت نیک بدون عمل کردن؛ ۶. صرف نیت بد بدون عمل کردن.
۶۶. قال الصادق (ع): «إن الناس یعدون الله عز وجل علی ثلاثة أوجه: ۱. فطبة یعدونه رغبة فی ثوابه فتلک عبادة الحرصاء، وهو الطمع، ۲. وآخرون یعدونه خوفا من النار فتلک عبادة العبید، وهی رهبة، ۳. ولکنی أعبده حبا له عز وجل، فتلک عبادة الکرام، وهو الأمل لقوله عز وجل: وهم من فرع یومئذ آمنون. ولقوله عز وجل: قل إن کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله ویغفر لکم ذنوبکم. فمن أحب الله عز وجل أحبه الله، و من أحبه الله تعالی کان من الامنین» (عاملی، ۱۴۰۸: ۶۲-۶۳).
۶۷. پاک کردن نیت از غیر خدا و انجام دادن عمل فقط برای خداست؛ اخلاص در فقه در باب‌های مربوط به عبادات مانند صلوات و صوم به مثابه رکن اصلی نیت مطرح شده است و به این معنی است که، مکلف در عمل عبادی خود، جز قصد قربت و عبودیت برای پروردگار، هیچ انگیزه دیگری نداشته باشد، خواه به نحو استقلال یا انضمام. «قل ان صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العالمین» (انعام: ۱۶۲).
۶۸. مخلصین پیامبران و امامان علیهم السلام هستند. «وهؤلاء هم الأنبياء والأئمة وقد نص القرآن بأن الله اجتباهم أى جمعهم لنفسه وأخلصهم لحضرتة قال تعالی: واجتبیناهم وهدیناهم إلی صراط مستقیم» (الانعام: ۸۷)؛ «و قال: هو اجتباکم وما جعل علیکم فی الدین من حرج» (الحج: ۷۸).

۶۹. «و ما تجزون الا ما كنتم نعملون الا عباد الله المخلصين اولك لهم رزق معلوم» (صافات: ۳۹-۴۱).
۷۰. «ما شما را فقط برای خوشنودی خدا اطعام می‌کنیم و انتظار هیچ پاداش و سپاسی را از شما نداریم» (انسان: ۹).
۷۱. شامل اعمال توسلی، ریایی یا اخلاص اضافی؛ اخلاص اضافی آن است که با قصد ثواب و رهایی از عذاب همراه است (نراقی، ۱۳۸۷/۱۹۶۷: ۲/۴۰۳).
۷۲. اگر داعی بر عبادت، امر خداوند باشد، لیکن بنده آن را وسیله‌ای برای تحصیل ثواب و دخول در بهشت قرار دهد، عبادتش صحیح خواهد بود (نجفی، ۱۴۱۲/۱۹۹۲: ۲/۸۷؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۱۷: ۱/۲۳۷).
۷۳. در این‌که انجام‌دادن عمل عبادی به قصد دخول در بهشت، به‌گونه‌ای که مقصود از عبادت، بهشت باشد نه امتثال امر خداوند از این جهت که امر او است، در تحقق و صحت عبادت کفایت می‌کند یا نه، اختلاف است. قول به عدم صحت به مشهور نسبت داده شده است.
۷۴. «و آن‌ها که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، آنان اهل بهشت‌اند و همیشه در آن خواهند بود» (بقره: ۸۲).
۷۵. «ای پسرک من، اگر [عمل تو] هم‌وزن دانه خردلی و در تخته‌سنگی یا در آسمان‌ها یا در زمین باشد، خدا آن را می‌آورد، که خدا بس دقیق و آگاه است» (لقمان: ۱۶).
۷۶. «جنات عدن یدخلونها تجری من تحتها الانهار لهم فیها ما یشآؤون کذلک یجزی الله المتقین» (نحل: ۳۱).
۷۷. برخی تجسم اعمال را به دلایل نقلی و عقلی ممکن می‌دانند و برآن‌اند که، اولاً آیات و روایات، تجسم اعمال را تأیید می‌کنند، ثانیاً به حکم تبدیل امر بالقوه به امر بالفعل، تجسم اعمال ممکن است، از آن‌رو که صورت مجسم کردارها در آن جهان، حالت بالفعل کردارهای این جهانی است، ثالثاً بدان سبب که ذهن در عین تأثیر می‌گذارد و عین نیز در ذهن مؤثر است، تجسم اعمال امری ناممکن نیست.
۷۸. عده‌ای تجسم اعمال را با موازین نقلی و عقلی ناسازگار می‌دانند. طرف‌داران این دیدگاه ضمن استناد به برخی از آیات ناسازگار با نظریه تجسم اعمال، به تأویل آیاتی می‌پردازند که ظاهراً مؤید و مثبت این نظریه به‌شمار می‌آید، چنان‌که مثلاً رؤیت در آیه «لیروا اعمالهم» (زلزال: ۶/۹۹) که بیان‌گر «معرفت اعمال» است، به تصریح طبرسی در مجمع‌البیان (۷۹۹/۹) دو گونه قابل تفسیر است: نخست، تفسیر باطنی که عبارت است از معرفت اعمال یا شناخت کردارها با چشم دل و در پرتو رؤیت قلب؛ دوم، تفسیر ظاهری که عبارت است از شناختی که در پرتو دیدن با چشم سر (= چشم ظاهری) به بار می‌آید که در این صورت، مراد از دیدن اعمال، «دیدن نتیجه اعمال» یا «رؤیت نامه اعمال» است، نه دیدن خود اعمال و در هر دو صورت و بر

- طبق هر دو تفسیر، تجسم اعمال، منتفی است (← دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ذیل واژه «تجسم اعمال»).
۷۹. «و روز قیامت آن‌ها را کور و لال و کر به روی چهره‌شان درافتاده بر خواهیم انگیخت جایگاهشان دوزخ است هر بار که آتش آن فرو نشیند شراره‌ای [تازه] برایشان می‌افزاییم» (اسرا: ۹۷).
۸۰. «ان الذین یاکلون اموال الیتامی ظلماً انما یاکلون فی بطونهم ناراً و سیصلون سعیراً» (نسا: ۱۰).
۸۱. «قل هل انبئکم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنة الله و غضب علیه و جعل منهم القردة و الخنازیر و عبد الطغوت اولئک شر مکاناً و اضل عن سواء السبیل» (مائده: ۶۰)؛ «و لقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبت فقلنا لهم کونوا قردة خاسئین» (بقره: ۶۵). از پیامبر (ص) نقل شده است: «خداوند هفت صد امت را در تاریخ به خاطر کفرشان، تغییر چهره داده و به سیزده نوع حیوان، تبدیل شده‌اند» (مجلسی، ۱۹۸۳: ۱۴/۷۸۷).
۸۲. «یا ایها الذین کفروا لا تعتذروا الیوم انما تجزون ما کنتم تعلمون» (تحریم: ۷). «فالیوم لا تطلم نفس شیئاً و لا تجزون الا ما کنتم تعلمون» (یس: ۵۴).
۸۳. «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از بسیاری از گمان‌ها بپرهیزید که پاره‌ای از گمان‌ها گناه است، و جاسوسی نکنید، و بعضی از شما غیبت بعضی نکند آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده‌اش را بخورد؟ از آن کراهت دارید. [پس] از خدا بترسید، که خدا توبه‌پذیر مهربان است» (حجرات: ۱۲).
۸۴. «مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غیر آسن وانهار من لبن لم یتغیر طعمه وانهار من خمر لذة للشاربین وانهار من عسل مصفی ولهم فیها من کل الثمرات و مغفرة من ربهم کمن هو خالد فی النار و سقوا ماء حمیماً فقطع امعاءهم» (محمد: ۱۵).
۸۵. هنگامی که مؤمن از قبرش خارج می‌شود عمل او به صورت زیبایی در برابر او ظاهر می‌شود و می‌گوید: تو کیستی؟ به خدا سوگند من تو را شخصی صادقی می‌بینم. او در جوابش می‌گوید: من عمل تو هستم، و او برای مؤمن نور و روشنایی و راهنما به سوی بهشت است (متقی هندی، ۱۳۹۷: ۱۴/۳۶۶).
۸۶. در روز قیامت در ترازوی اعمال عملی را که انسان انجام داده می‌آورند نه صحیفه‌ای که رویش نوشته شده است (شیخ بهایی، ۱۴۱۵: ظ ۲۱).
۸۷. بیش از دویست آیه قرآن درباره جنت است. شماری از مؤلفان متقدم و متأخر و معاصر، در احصای آن‌ها کوشیده‌اند و بعضاً آن‌ها را با شرح و واژگان و تفسیر مضامین و احیاناً احادیث مرتبط گرد آورده‌اند. برای نمونه، مجلسی در بحار الانوار، آیات مرتبط با موضوع جنت (حدود ۲۷۵ آیه) را به ترتیب سوره‌ها، درج و تفسیر آن‌ها را، به طور عمدۀ از طبرسی و فخر رازی و بیضاوی، نقل کرده است (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ذیل واژه «بهشت»).

۸۸. «آگاه باشید این پوست نازک تن، طاقت آتش دوزخ را ندارد، پس به خود رحم کنید. شما مصیبت‌های دنیا را آزموده‌اید، آیا ناراحتی یکی از افراد خود را بر اثر خاری که در بدنش فرو رفته، یا در زمین خوردن پایش مجروح شده، یا ریگ‌های داغ بیابان او را رنج داده، دیده‌اید که تحمل آن مشکل است؟ پس چگونه می‌شود تحمل کرد که در میان دو طبقه آتش، در کنار سنگ‌های گداخته، هم‌نشین شیطان باشید؟ آیا می‌دانید وقتی مالک دوزخ بر آتش غضب کند، شعله‌ها بر روی هم می‌غلتنند و یک‌دیگر را می‌کوبند؟ و آن‌گاه که بر آتش بانگ زند میان درهای جهنم به هر طرف زبانه می‌کشد؟ ای پیر سالخورده، که پیری وجودت را گرفته است، چگونه خواهی بود آن‌گاه که طوق‌های آتش به گردن‌ها انداخته شود و غل و زنجیرهای آتشین به دست و گردن افتد چنان‌که گوشت دست‌ها را بخورد؟ (نهج‌البلاغه: خطبه ۱۸۳).

۸۹. راوی گوید: شنیدم امام صادق (ع) می‌فرمود: خدای عز و جل می‌فرماید من بهترین شریک هستم، هر که دیگری را در کاری که می‌کند با من شریک کند، از او نپذیرم (و همه را به آن شریک واگذارم) جز همان چه خالص برای من باشد (کلینی، ۱۳۶۷: ۲/ ۲۹۵؛ مجلسی، ۱۹۸۳: ۲۴۳/ ۷۰، روایت ۱۵، باب ۵۴).

۹۰. پیامبر (ص) فرمودند: من به کثرت تعداد شما در قیامت بر سایر امت‌ها افتخار می‌کنم و حتی به جنین سقط‌شده هم افتخار می‌کنم که در روز قیامت مقابل درب بهشت، خدا به او می‌فرماید: داخل بهشت شو و او پاسخ می‌دهد که داخل نمی‌شوم مگر در صورتی که پدر و مادرم قبل از من داخل شوند آن‌گاه خداوند به فرشته‌ای می‌فرماید: پدر و مادرش را بیاورید و به آن‌ها امر می‌کند که داخل بهشت شوند و به این کودک سقط‌شده می‌فرماید این‌ها همه به خاطر فضل و رحمتی هست که نسبت به تو دارم (توحید صادق، باب الاطفال، حدیث ۱: ۳۹۵).

۹۱. جدلی‌الطرفین بودن یک مسئله به معنی این است که برای هیچ‌یک از دو طرف مسئله برهان قاطع اقامه نشده است و ادالته اعتبار هر دو طرف به یک اندازه استحکام دارند و انتساب برخی آیات به استدلال‌های هر دو طرف، نتیجه‌ای دربر ندارد.

۹۲. برای حدود اقسامی ذکر کرده‌اند: ۱. حدود زمانی، ۲. حدود ذاتی، ۳. حدود دهری، و ۴. حدود اسمی. که مهم‌ترین این‌ها از نظر بحث فلسفی حدود زمانی و ذاتی است. فلاسفه و برخی از متکلمین در تعریف حدود می‌گویند: مسبوق‌بودن وجود چیزی به عدم آن چیز. صدرالمتألهین می‌گوید حکما به دلیل پی‌نبردن به حرکت جوهری نتوانسته‌اند مسئله حدود عالم را به معنای واقعی حل کنند، لذا به ناچار اقسام دیگری از حدود را مطرح کردند که از جمله آن حدود ذاتی یا دهری است.

۹۳. ← طبرسی، ۱۳۷۷: ۱/ ۲۰۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳/ ۹۲، ۹۳؛ لاهیجی، ۱۳۸۳: ۶۶۱؛ شبیر، ۱۴۲۴: ۴۶۵؛ سبحانی، ۱۴۱۲: ۲/ ۴۲۵.

۹۴. و شتاب کنید برای رسیدن به آمرزش پروردگارتان و بهشتی که وسعت آن، آسمانها و زمین است و برای پرهیزکاران آماده شده است (آل عمران: ۱۳۳).
۹۵. و از آتشی پرهیزید که برای کافران آماده شده است (آل عمران: ۱۳۳).
۹۶. شیخ بهایی برای این اشکال، چنین پاسخ می دهد: یک پدیده ممکن است در جایی عرض و در جای دیگر جوهر باشد، چرا که برطبق مثل «رنگ آب، همانا رنگ ظرف آب است، تعیین کننده ماهیت و نام یک پدیده، موطن و مقام آن است و چنین است که یک پدیده، در جایی و در مقامی تجسم می یابد و جسم نام می گیرد و در جای دیگر و در مقام دیگر در هیئت عرض پدیدار می شود و عرض نامیده می شود. برای مثال یک «شیء مبصر» چون در موطن حس بصر ظاهر شود و بر این حس عرضه شود، ناگزیر دارای ویژگیها و به اصطلاح دارای عوارضی است که چون همین شیء در مقام حس مشترک پدیدار شود، عاری از آنهاست (شیخ بهایی، ۱۴۱۵: ۱۹۱-۱۹۲).
۹۷. مجلسی بر ناممکن بودن تبدیل عرض به جوهر، یعنی تبدیل عمل به جسم تأکید می ورزد و قائلان به تجسم اعمال را منکران دین می خواند، چراکه به نظر مجلسی، مسئله تجسم اعمال، به صراحت در آیات و روایات بیان نشده است. وی چنین اظهار می کند که می توان تجسم اعمال را آفرینش شبیه اعمال دنیایی در آخرت، به عنوان جزای اخروی کردارهای دنیوی تفسیر کرد. همچنین مجلسی مبنای عارفان را در تبیین مسئله تجسم اعمال که همانا تشبیه این جهان به عالم خواب و تشبیه آن جهان به عالم بیداری است سفسطه می داند (مجلسی، ۱۹۸۳: ۷/ ۲۲۸-۲۳۰).
۹۸. باید بدانیم که ما مطابق دین و شریعت، نوعی معاد را می پذیریم و برای اثبات این نوع معاد، راهی جز شریعت و تصدیق خیر پیامبران نداریم و این همان معاد جسمانی است و خیر و شر جسم برای همگان روشن است و نیازی به توضیح ندارد و شریعت بر حقی که پیامبر ما (ص) آورده است، درباره سعادت و شقاوتی که بر اساس این بدن مادی خواهد بود، به تفصیل داد سخن داده است. نوع دیگر معاد، معادی است که بر اساس عقل و برهان اثبات می شود (ابن سینا، ۱۳۵۰: ۱۹-۲۲).

منابع

- ابن سینا (۱۳۵۰). رساله/ضحویه، با تصحیح و مقدمه و تعلیقات حسین خدیو جم، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ابن ماجه، محمد (۱۹۵۴). السنن، به کوشش محمدفؤاد عبدالباقی، بیروت.
- احمد بن حنبل (۱۳۸۹/۱۹۶۹). مسند، بیروت: دار صادر.
- اصفهانى، محمدحسین (۱۴۱۴-۱۴۱۵ ق). نهاییه الدراییه فی شرح الکفایه، قم.

- الامالی للشيخ الصدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه قمی (۱۴۱۷ ق). تحقیق قسم الدراسات الإسلامية، قم: مؤسسة البعثة.
- آموزگار، ژاله و ژینیو، فیلیپ (۱۳۸۲). *ارداویراف نامه (ارداویرافنامه) / حرف نویسی، آوانویسی، ترجمه متن بهلوی، تهران: معین و انجمن ایران شناسی فرانسه.*
- بنیاد دایرةالمعارف اسلامی، *دانشنامه جهان اسلام.*
- ترمذی، محمد (۱۴۰۳ ق). *السنن*، به کوشش محمد عثمان، بیروت.
- جامی، عبدالرحمان (۱۳۹۸ ق). *تقاة النصوص*، به کوشش ویلیام چیتیک، تهران.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۳). *ده مقاله پیرامون مبدء و معاد*، ج ۱، تهران.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). *تفسیر موضوعی قرآن، معاد در قرآن*، قم: اسرا.
- حلی (بی تا). *قواعد الأحکام*، ج ۱، قم: الاسلامی.
- خراسانی، محمد هاشم (۱۳۵۲). *منتخب التواریخ*، به کوشش ابوالحسن شعرانی، تهران.
- خلیل بن احمد فراهیدی (۱۴۰۵ ق). *کتاب العین*، چاپ مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۶). *شرح چهل حدیث*، ج ۱، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دادبه، اصغر (۱۳۸۵). *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ذیل واژه «تجسم اعمال»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- راغب (۱۳۸۳ ق). *مفردات الفاظ القرآن*، طبعه نور.
- رضی، ابوالحسن محمد بن حسین موسوی (۱۳۸۵). *نهج البلاغه.*
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۲ ق). *الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل*، قم: المركز العالمی للدراسات الإسلامية.
- سلطانزاده، اکبر (۱۳۷۶). *بیماری های مغز و اعصاب و عضلات*، تهران: جعفری.
- شبر، سیدعبدالله (۱۴۲۶ ق). *حق الیقین فی معرفة أصول الدین*، قم: انوار الهدی.
- شیخ بهایی، محمد بن حسن (۱۴۰۳ ق). *الکشکول*، بیروت.
- شیخ بهایی، محمد بن حسن (۱۴۱۵ ق). *الاربعون حدیثاً*، قم: جامعه مدرسین.
- شیخ صدوق (۱۳۶۲). *النخصال*، محقق و مصحح علی اکبر غفاری، قم: اسلامی.
- شیخ صدوق (۱۳۶۷). *الأمالی*، تهران: کتابچی.
- شیخ صدوق (۱۳۹۸ ق). *توحید صدوق*، قم: جامعه مدرسین.
- شیخ صدوق (۱۴۱۴ ق). *الاعتقادات*، المؤتمر العالمی للشيخ المفید، قم.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۳۷). *الاسفار*، تهران.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۴۰). *المظاهر الالهية*، به کوشش جلال الدین آشتیانی، مشهد.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد*، به کوشش جلال الدین آشتیانی، تهران.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبية*، به کوشش جلال الدین آشتیانی، تهران.
- طالقانی، نظر علی (۱۳۷۳). *کاشف الاسرار*، به کوشش مهدی طیب، تهران.
- طباطبایی یزدی، سیدمحمد کاظم (۱۴۱۷ ق). *العروة الوثقی*، تحقیق مؤسسه النشر الإسلامی (با تعلیقه برخی از فقهاء)، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين.

- طباطبایی (بی تا). تفسیر المیزان، ج ۶، بیروت: مؤسسه اعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷). تفسیر جوامع الجامع، ج ۱، تهران: دانشگاه تهران.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۹۸۳ م). احتجاج، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- عاملی، شیخ حر (۱۴۰۸ ق). وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البیت.
- العسقلانی، ابن حجر (بی تا). فتح الباری، شرح صحیح البخاری، تحقیق محب الدین الخطیب، بیروت: دارالمعرفة.
- فیاض لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۸۳). گوهر مراد، تهران: سایه.
- فیاض، محمداسحاق (۱۹۷۴ م). محاضرات فی اصول الفقه، تقریرات درس آیه الله خوئی، نجف.
- فیض کاشانی، محمد (۱۳۷۷). علم الیقین، قم.
- قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۷۵). «کاوشی در تجسم اعمال»، کیهان اندیشه، ش ۶۸.
- کلینی، محمد (۱۳۶۷). الکافی، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران.
- لاهیجی، محمد (۱۳۳۷). مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، به کوشش کیوان سمیعی، تهران.
- متقی هندی، علاءالدین علی بن حسام (۱۳۹۷ ق). کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، تصحیح صفوه سقا، بیروت: مکتبه التراث الاسلام.
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۳). مرآة العقول، ج ۹، تهران: هاشم رسولی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۹۸۳). بحار الانوار، به کوشش یحیی عابدی، بیروت: مؤسسه الوفا.
- محمدحسن بن باقر نجفی (۱۴۱۲ ق / ۱۹۹۲ م). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت.
- مصباح، محمدتقی (۱۳۷۳). معارف قرآن، خداشناسی، ج ۱، کیهان شناسی، انسان شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). عدل الهی، ج ۱، تهران: صدرا.
- مظاهری، حسین (۱۳۹۱). «تجسم اعمال».
- <http://www.almazaheri.org/farsi/Index.aspx?ID=951&CategoryNum=17&TabID=0006>
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، ج ۳، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نراقی، ملامهدی (۱۳۸۷ ق / ۱۹۶۷ م). جامع السعادات، ج ۲، نجف: محمد کلانتر.
- واربرتون، نایجل (۱۳۸۹). مبانی فلسفه، تهران: ققنوس.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی