



A Comparative Study of the Embodiment of Deeds in Tafsir al-Mizan and Tafsir Al-Munir

Maryam Adelnia* 

Ph.D. student, Department of Quran and Hadith
Sciences, Islamic Azad University, Najafabad
branch, Isfahan, Iran

Abstract

One of the topics that has been examined in different interpretations is the discussion of the embodiment of deeds. Two contemporary commentators, Allameh Tabatabai and Dr. Zaheili, have also addressed this issue in their commentary and have explained whether the punishment of deeds is evolutionary or conventional, based on their own perspectives. In his works, Dr. Zaheili has not raised the issue of the embodiment of deeds as an independent title, but among the Tafsir Al-Munir's commentary, he has presented two views about the embodiment of deeds, which are: the presence of deeds in the Day of Judgment as punishment and reward, which is the embodiment of deeds, and conventional reward and punishment of deeds. Allameh Tabataba'i also in Tafsir al-Mizan, by criticizing and examining different points of view, has proved the issue of the embodiment of deeds and the evolutionary relationship between worldly deeds and the appearance and presence of the deed in the hereafter as a reward or punishment for deeds. Finally, he interpreted the verses that refer to conventional reward and punishment and considered them suitable for the understanding of the people of the time of revelation. The method of this research is descriptive-analytical, and based on the interpretation provided by Allameh, it can be understood that the embodiment of deeds has no rational meaning.


Keywords: Embodiment of Deeds, Evolutionary Relationship, Tabatabai, Zaheili.

*Corresponding Author: m.adelnia61@gmail.com

How to Cite: Adelnia, M. (2023). A Comparative Study of the Embodiment of Deeds in Tafsir al-Mizan and Tafsir Al-Munir. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 4 (7). 305-330. DOI: 10.22054/jcst.2022.66296.1077

مطالعه مقایسه‌ای تجسم اعمال در تفسیر المیزان و تفسیر المنیر

دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد، اصفهان، ایران

مریم عادل‌نیا *  ID

چکیده

یکی از موضوعاتی که در تفاسیر مختلف مورد بررسی قرار گرفته است، بحث تجسم اعمال است. دو مفسر معاصر، علامه طباطبائی و دکتر زحیلی نیز در تفسیر خود به این موضوع پرداخته و تکوینی یا قراردادی بودن جزای اعمال را بر اساس دیدگاه خود تبیین کرده‌اند. دکتر زحیلی در آثار خود، بحث تجسم اعمال را با عنوان مستقلاً مطرح نکرده است، اما در میان مطالب تفسیر المنیر، دو دیدگاه درباره تجسم اعمال ارائه داده است که عبارت‌اند از: حضور عمل در قیامت به عنوان کیفر و پاداش که همان تجسم اعمال است و قرار دادی بودن پاداش و کیفر اعمال. علامه طباطبائی نیز در تفسیر المیزان، با نقد و بررسی دیدگاه‌های مختلف، مسئله تجسم اعمال و رابطه تکوینی بین عمل دنیایی و ظهور و حضور این عمل در آخرت را به عنوان پاداش یا کیفر اعمال اثبات کرده است. وی در نهایت آیاتی را که به پاداش و کیفر قراردادی اشاره دارند، تأویل کرده است و آن‌ها را مناسب با درک و فهم مردم زمان نزول دانسته است. روش این پژوهش توصیفی - تحلیلی است و بر اساس تفسیری که علامه ارائه داده‌اند می‌توان دریافت که تجسم اعمال هیچ محذور عقلی‌ای ندارد.

کلیدواژه‌ها: تجسم اعمال، رابطه تکوینی، طباطبائی، زحیلی.

۱. مقدمه

مسئله تجسم اعمال از مسائل مربوط به جهان پس از مرگ است. این مسئله، گرچه شاخه‌ای از کیفر و پاداش اخروی است، ولی در بحث شهود و گواهان قیامت نیز می‌تواند راهگشا باشد؛ زیرا هرگاه کردار انسان گناهکار در سرای دیگر تجسم یابد، خود بهترین شاهد و گواه بر جرم بوده و راه هرگونه انکار را بر او می‌بندد.

بنابر آموزه‌های قرآن، تجسم اعمال، ثواب و عقاب اعمال خوب یا بد انسان‌ها چیزی جز آن اعمال نیست و میان اعمال انسان‌ها و عواقب آن‌ها رابطه تکوینی برقرار است و عامل عذاب دهنده خارجی در کار نیست؛ مثلاً اگر در برابر گناهی دوزخ وعده داده شده، آن آتش چیزی جدا از آن گناه نیست، بلکه حقیقت آن است که تمثیل پیدا می‌کند و به شکل آتش نمایان می‌گردد.

در کنار بحث تجسم اعمال، مسئله تجسم «نیت‌ها» یا «ملکات نفسانی» نیز مطرح است و مقصود این است که صورت حقیقی انسان بستگی به همان نیت‌ها، خصلت‌ها و ملکات نفسانی او دارد. براین اساس، اگرچه انسان‌ها از نظر صورت ظاهری یکسان هستند، ولی از نظر صورت باطنی یعنی خصلت‌ها و ملکات، انواع یا اصناف گوناگونی دارند.

از آنجایی که رویکرد اندیشمندان اسلامی به مسئله تجسم اعمال متفاوت است، بنابراین دیدگاه مخالفین و موافقین این بحث را می‌توان با دو عنوان دیدگاه منفی و دیدگاه مثبت ارائه داد.

۱-۱ دیدگاه منفی

تعدادی از دانشمندان نسبت به تجسم اعمال دیدگاه منفی دارند و آن را نمی‌پذیرند. برطبق این دیدگاه، تجسم اعمال با موازین نقلی و عقلی ناسازگار است. 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 به شمار می‌آید، مثال رایج این نوع تأویل آیه «... لِيُرَوَّاْ أَعْمَالَهُمْ» (زلزال/۶) است که روایت را به «معرفت اعمال» تأویل می‌کنند، یکی از مفسران می‌نویسد «این آیه، 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» (طبرسی، ۱۹۸۸، م، ۹، ج، ص ۹۷۸). دانشمندان دیگری در نقد و ردّ عقلانی نظریه تجسم اعمال، گفته‌اند: «اعمال، عرض است و عرض طبق قاعده «العرض لایق زمانین» عرض در دو زمان باقی نمی‌ماند. اعمال در شمار اعراض است و به سبب ناپایداری، در دو زمان تجسم یافتن آن منتفی است. (طوسی، ۱۴۰۵، ق، ۱۸۰، ص؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ق، ج ۲، ص ۱۶۱-۱۶۲ و مجلسی، ۱۹۸۳، م، ج ۷، ص ۲۲۸)

۲-۱ دیدگاه مثبت

در برابر دیدگاه منفی، طرفداران دیدگاه مثبت، ضمن نقد نظریات طرفداران دیدگاه منفی، تجسم اعمال را به دلایل نقلی و عقلی ممکن می‌دانند. این گروه برای تأیید دیدگاه خود به آیات و روایات، تجسم اعمال استناد می‌کنند و به حکم تبدیل امر بالقوه به امر بالفعل، تجسم اعمال را ممکن می‌دانند. از آن‌رو که صورت مجسم کردارها در آن جهان، حالت بالفعل کردارهای این جهانی است. بدان سبب که ذهن در عین تأثیر می‌گذارد و عین نیز در ذهن مؤثر است، تجسم اعمال امری ممکن و لازم است. دیدگاه مثبت مشتمل بر سه طرح است که در این بخش فقط طرح دینی کلامی تبیین می‌شود.

۱-۲-۱ طرح دینی - کلامی

این طرح از معانی صریح شماری از روایات شکل می‌گیرد که در آن‌ها به گونه‌ای از تجسم اعمال سخن می‌رود و از طریق استشهاد به آیات قرآنی مورد تأیید قرار می‌گیرد. بر طبق این گونه روایات و به تأیید آیات، تجسم اعمال در دو نشئه تحقق می‌یابد: در عالم برزخ و در رستخیز. 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، ۱۳۶۱، ج ۳، ص

۲۴۱-۲۴۲). صراحت سخن نکیرین از یک سو و تجسم و تعین این دو فرشته از سوی دیگر، تحقق تجسم اعمال را در عالم برزخ مسلم می‌سازد (فیض کاشانی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۸۷۹) روایتی از پیامبر (ص) نقل شده است که بر تجسم اعمال در عالم برزخ تأکید می‌ورزد و تلویحاً از تجسم اعمال در رستاخیز سخن به میان می‌آورد. «مؤمن از گور خود برانگیخته شود، کردارهای نیک وی در بهترین صورت و زیباترین شکل و با دل‌پذیرترین بوی به پیشباز وی می‌شتابند و خود را به‌عنوان کردارهای نیک مؤمنان بدو معرفی می‌کنند (مجلسی، ۱۹۸۸، ج ۷، ص ۳۲۵) و این آیه بر او می‌خوانند که: «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ آلِي الرَّحْمَنِ وَقَدْ»^۱ (مریم/ ۸۵). نیز کردارهای بد بدکاران، در زشت‌ترین صورت ممکن، متعفن به استقبال آنان می‌روند و خود را به آنان معرفی می‌کنند و این آیه بر آنان می‌خوانند که: «وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ»^۲ (انعام/ ۳۱) (قرطبی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۳۶-۲۳۷؛ و لاهیجی، ۱۳۷۷، ۱۳۷) (۱۳۷)

طرفداران نظریه دینی - کلامی تجسم اعمال، از تجسم کردارهای نیک به صورت‌های زیبا و پیکرپذیری کردارهای زشت به شکل‌های کریه و زشت سخن گفته‌اند. (خراسانی، ۱۳۵۲، ص ۸۲۵)

آیات مورد استناد طرفداران طرح دینی - کلامی عبارت‌اند از: (طه/ ۱۰۲ و ۱۲۴؛ مریم/ ۸۵ و نمل/ ۹۰؛ و فصلت/ ۱۹؛ و تعداد دیگری از آیات قرآن است.

این گروه از دانشمندان برای تأیید طرح خود به روایات زیر استناد می‌کنند. روایت اول: روایتی که برطبق آن مردم در روز رستاخیز براساس نیت‌هایشان برانگیخته می‌شوند (ابن ماجه، ۱۹۵۴، م، ج ۲، ص ۱۴۱۴ و قاضی قضاعی، ۱۳۶۱، ش، ص ۲۶۲ و سیوطی، ۱۴۰۱، ق، ج ۱، ص ۳۹۹ و شهید ثانی، ۱۳۶۸، ص ۱۳۳ و شعرانی، ۱۹۷۵، م، ص ۱۳ و مجلسی، ۱۹۸۸، م، ج ۶۷، ص ۲۴۹).

حدیث دوم: حدیثی که برطبق آن، مردم در روز رستاخیز، به سه شکل حرکت می‌کنند. «سواران، پیادگان و آنان که صورت‌هایشان را بر زمین می‌نهند و راه می‌روند» (۱)

۱- روزی که پرهیزگاران را نزد پروردگار گرد

۲- آنان بار گناهان خویشان به دوش کشند و چه بدباری است که به دوش می‌کشند

بن حنبل، ۱۳۴۲، ج ۲، ص ۳۵۴ و رازی، ۱۳۸۵، ج ۷، ص ۴۳۸

بر این اساس با توجه به وجود دیدگاه‌های مختلف در زمینه تجسم اعمال، پرسش اصلی این پژوهش عبارت است از اینکه رویکرد علامه طباطبایی و دکتر زحیلی درباره مسئله تجسم اعمال چیست؟ و هدف از آن، ارائه تبیین صحیح تجسم اعمال است.

۲- پیشینه پژوهش

در دوره معاصر پژوهش‌های گوناگونی درباره موضوع تجسم اعمال انجام شده است. این پژوهش‌ها در قالب کتاب و پایان‌نامه و مقاله انتشار یافته‌اند که به چند مورد از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱- خانم صدیقه فقیهی کتاب «تجسم اعمال از دیدگاه علامه طباطبایی و رشید رضا در میزان و المنار» را تألیف و در سال ۱۳۹۲ مرکز ترجمه و نشر المصطفی آن را منتشر کرده است. در کتاب حاضر گزیده‌ای از کلام اندیشمندان مسلمان به‌ویژه در دو کتاب ارزشمند تفسیر میزان و المنار درباره جزای اخروی و تجسم اعمال گردآوری شده است. همچنین از رابطه نفس و عمل و نیز رابطه عمل و جزا سخن رفته است. صاحبان میزان و المنار تأثیر و تأثرات نفس و عمل را در یکدیگر می‌پذیرند و رابطه عمل و جزا را رابطه‌ای تکوینی و طبیعی می‌دانند.

۲- خانم فاخته صباغی کرهرودی در پایان‌نامه سطح سه حوزه، دیدگاه علامه طباطبایی را درباره تجسم اعمال در قالب پایان‌نامه تدوین کرده است. ایشان از لابلای تفسیر آیات؛ دیدگاه علامه طباطبایی را در تجسم اعمال به رشته تحریر در آورده است.

۳- آقای احمدعلی دستوری و همکاران مقاله‌ای با عنوان «واکاوی و نقد دیدگاه شیخ طبرسی در مسئله تجسم اعمال را تدوین و در مجله الهیات تطبیقی در بهار سال ۱۴۰۰ به چاپ رسانده‌اند. این مقاله فقط دیدگاه شیخ طبرسی را نقد و بررسی کرده است.

۴- آقای ولی معدنی پور و همکاران مقاله «تجسم اعمال از نگاه شیخ بهایی و علامه مجلسی» را تدوین و در مجله اندیشه نوین دینی شماره ۱۶ سال ۱۳۹۹ به چاپ رسانده‌اند. این مقاله به شکل مقایسه‌ای تدوین شده است.

۵- آقای محمدعلی تجری مقاله «کاوشی فلسفی درباره تجسم اعمال» را تدوین و در مجله پژوهش‌های فلسفی کلامی سال ۱۳۸۱ به چاپ رسانده است. این مقاله با نگاه فلسفی موضوع تجسم اعمال را بررسی کرده است.

۶- آقای محمدحسن قدردان قراملکی مقاله «کاوشی در تجسم اعمال» را تدوین و در سال ۱۳۷۵ در کیهان اندیشه شماره ۶۸ به چاپ رسانده است. این مقاله کلیاتی درباره تجسم اعمال را مطرح نموده است.

از آنجایی که در پژوهش‌هایی که در زمینه تجسم اعمال انجام شده‌اند، رویکرد علامه طباطبایی و دکتر زحیلی مقایسه نشده‌اند؛ بنابراین وجه نوآوری مقاله حاضر، تبیین دیدگاه این دو متفکر است.

۳- پیشینه بحث

تجسم یا تجسد اعمال، اصطلاحی مشترک در دین و کلام، عرفان و فلسفه است. این موضوع در آیات قرآن و روایات معصومان آمده است. اصطلاح «تجسم اعمال»، ابداع دوره متأخر است. پیشینه شکل‌گیری آن اواخر سده ۹ و اوایل سده ۱۰م است. شاید اولین نفری که این موضوع را در قالب یک موضوع فلسفی مطرح کرد شیخ بهایی باشد (شیخ بهایی، الکشکول، ۱۹۲/۲) در برابر تازگی لفظ، مفهوم و معنای این اصطلاح، پیشینه‌ای کهن دارد و به سده‌های نخستین اسلامی بازمی‌گردد و در منابع کهن حدیثی در قالب روایت آمده است. (کلینی، ۱۳۶۱، ج ۳/۲۴۱) این گونه کاربردها از شکل گرفتن و هویت یافتن ترکیب تجسم اعمال، به عنوان یک اصطلاح دینی، کلامی، عرفانی و فلسفی خبر می‌دهد؛ اصطلاحی که چندی بعد، در عصر صفویه، از سوی متفکران این دوره، به کار رفت. دانشمند شهیر این زمان «ملا صدرا» در آثار علمی خود اصطلاح «تجسیم الاخلاق و تکوین النیات و تجسم اعمال و تصور نیات» را به کار می‌برد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، المبدأ والمعاد، ۴۶۶) از آنجایی که پس از ملا صدرا، بسیاری از اندیشمندان از اصطلاح تجسم اعمال استفاده کرده‌اند، این واژه در آثار علمی، دینی و فلسفی زیادی به کار رفته است (خراسانی، ۱۳۵۲، ۸۲۴-۸۲۶).

طرح موضوع تجسم اعمال نه فقط در بین فیلسوفان مسلمان مطرح بوده، بلکه مفسران قرآن هم در تفسیر آیاتی که به مسئله تجسم اعمال اشاره دارند، این موضوع را از زوایای گوناگونی نقد و بررسی کرده‌اند (طبری، ۱۹۷۸، م، ج ۱۷۳/۱۲ و زمخشری، ۱۳۶۶، ق، ۴، ج ۷۸۴ و طبرسی، ۱۹۸۷، م، ج ۹، ص ۷۹۹؛ فخر رازی، ۱۴۱۰، ق، ج ۳۱، ص ۶۰). علاوه بر مفسران متقدم، مفسران معاصر هم در تفسیر آیات مربوط به موضوع تجسم اعمال دیدگاه‌های خود را مطرح و دیدگاه‌های رقیب را نقد و بررسی کرده‌اند.

۴- معنانشناسی تجسم اعمال

تَجَسُّمِ اَعْمَالٍ، یا تجسُّدِ اَعْمَالٍ به معنی «مجسم شدن کارها، یاپیکر پذیرفتن کردارهاست» (طریحی، ۱۴۰۶، ق، ج ۵، ص ۱۲۵) و در اصطلاح به این معنا است که «کردارهای نیک و بد آدمی پس از مرگ وی، در عالم برزخ و نیز در رستاخیز مجسم می‌گردند و با پیکری زیبا و هیئتی دل‌پذیر، یا با پیکری زشت و شکلی بیم‌آمیز و نفرت‌انگیز پدیدار می‌شوند و او را شادمان می‌گردانند، یا اندوهگین می‌سازند و بدین سان به وی مزد و کیفر می‌دهند.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۳۵۴).

مقصود از «تجسم» یا «تمثل» این است که «آنچه ما انسان‌ها در این جهان انجام می‌دهیم، در جهان دیگر به صورتی متناسب با آن جهان نمودار می‌گردد؛ و به عبارت دیگر: پاداش‌ها و کیفرها، نعمت‌ها و نعمت‌ها، شادمانی و سرور، درد و شکنجه‌های اخروی، همه و همه، همان حقایق اعمال دنیوی انسان‌ها است که در حیات اخروی خود را نشان می‌دهند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ش ۵۳، ص ۲۵۱).

هر کاری که انسان انجام می‌دهد، خواه خوب باشد و خواه بد، یک صورت دنیوی دارد که ما آن را مشاهده می‌کنیم، یک صورت اخروی که هم‌اکنون در دل و نهاد عمل نهفته است، در روز رستاخیز پس از تحولات و تطوراتی که در آن رخ می‌دهد، شکل کنونی و دنیوی خود را ازدست‌داده و با واقعیت اخروی خود جلوه می‌کند و موجب لذات و شادمانی و یا عامل آزار و اندوه انجام دهنده می‌گردد.

بنابراین، اعمال نیک این جهان در روز رستاخیز تغییر شکل داده و به صورت

نعمت‌های بهشتی در خواهد آمد، چنان‌که اعمال بد به صورت آتش و زنجیر و انواع عذاب نمودار خواهند شد.

در کنار بحث «تجسم اعمال» که غالباً ناظر به کارهای مربوط به اعضای انسان است، مسئله دیگری مطرح می‌شود که از آن به عنوان «تبلور یا تجسم نیت‌ها و ملکات نفسانی تعبیر می‌شود» و مقصود این است که صورت حقیقی انسان بستگی به همان نیت‌ها، خصلت‌ها و ملکات نفسانی او دارد، اگرچه انسان‌ها از نظر صورت ظاهری یکسان‌اند، ولی از نظر صورت باطنی یعنی خصلت‌ها و ملکات، متفاوت هستند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ص ۳۸۲)

یکی از فیلسوفان مسلمان در این باره می‌نویسد «انسان به اعتبار اخلاق و ملکاتش یا فرشته است، یا حیوان، انسان از نظر صورت دنیوی یک نوع بیش نیست، ولی از نظر صورت اخروی چهار نوع خواهد بود؛ اگر شهوت و غضب بر او غلبه کند و کارهای او از این دو غریزه صادر گردد، صورت اخروی او حیوان و درندگی خواهد بود و اگر اخلاق پسندیده در نفس او رسوخ کرده باشد، به صورت‌های زیبای بهشتی مثل خواهد یافت.» (سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۱۲۶)

۶- تجسم اعمال در آیات قرآن

باتوجه به این نکته که این نوشته درصدد بررسی دیدگاه دو مفسر معاصر درباره تجسم اعمال است، بنابراین به بررسی دیدگاه تفسیری این دو مفسر در تفسیر آیات مرتبط با تجسم اعمال می‌پردازیم.

تجسم اعمال یک حقیقت قرآنی است که در آیات متعدد به این مسئله اشاره یا تصریح شده است. بعضی از این آیات عبارت‌اند از:

۶-۱- «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا»^۱. (آل عمران/ ۳۰)

۱. روزی که هر انسانی هر کار نیکی که انجام داده است، نزد خود حاضر می‌یابد و هر کار بدی را که انجام داده است نیز حاضر و آماده می‌یابد و آرزو می‌کند که میان او و آن عمل ناروا فاصله مکانی یا زمانی بسیاری وجود می‌داشت

۶-۲- «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا»^۱.
(نساء/۱۰)

این دو آیه شریفه به شکل آشکار بیانگر آن است که آنچه افراد از راه کتمان حقایق الهی و یا از راه ستم بر یتیمان به دست می آورند، در حقیقت، آتش در؛ درون خود جای می دهند. شکی نیست که صورت ظاهری و دنیوی اموال یادشده آتش نیست، بلکه به صورت انواع لذت های دنیوی نمایان می شوند بنابراین، باید بگوییم: این گونه اموال صورت دیگری دارد که اکنون از چشم ظاهرین انسان پوشیده است، ولی در سرای دیگر که پرده ها بالا می رود و حقایق پنهان آشکار می گردد، حقایق آشکارشده، آتش درون است.

۶-۳- «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بَايَمَانِهِمْ»^۲. (حدید/۱۳)
آنچه از ظاهر این آیه شریفه استفاده می شود این است که در قیامت، وجود انسان های با ایمان به صورت منبع نوری درمی آید و این نور، پیش رو و اطراف آنان را روشن می سازد. اکنون باید دید آنان، این نور را از کجا آورده اند؟ پاسخ این سؤال را می توان از گفتار خود آنان به دست آورد؛ زیرا آنگاه که منافقان از آنان درخواست می کنند که اندکی درنگ نمایند تا این گروه نیز در پرتو نور آنان حرکت نمایند، به منافقان می گویند: «ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا»^۳ (همان)

یعنی، ما این نور را در دنیا کسب کرده ایم و شما اگر می توانید (که نمی توانید) به دنیا بازگردید و برای خود تحصیل نور نمایید؛ اما در این که این نور چگونه نور از دنیا نشأت گرفته است؟ دو احتمال وجود دارد:
الف. شخصیت والای آنان در پرتو اطاعت و عبادت، به صورت کانون ملکات زیبا درآمده و در جهان دیگر به صورت نور تجلی می کند.

۱. آنان که از روی ستم اموال یتیمان را می خورند، در حقیقت آتش می خورند و در آینده وارد دوزخ خواهند شد.

۲. روزی که مردان و زنان با ایمان را می بینی که نور وجود آنان در پیشاپیش و جانب راست آنان در حرکت است.

۳. به عقب (دنیا) باز گردید و برای خود نور به دست آورید.

ب. چهره واقعی اعمال صالح و صفات نیک آنان نمایان گردیده و به صورت نور تجسم یافته می‌یابد.

۴-۶- قرآن کریم به مستکبرانی که طلاها و نقره‌ها را از راه‌های غیر مشروع به دست آورده و به صورت گنج‌هایی، پنهان ساخته و از مسیر تولید و مصرف خارج می‌سازند، هشدار می‌دهد که همین اندوخته‌ها در سرای دیگر سرخ گردیده و بر پیشانی و پشت و پهلویشان نهاده می‌شود، آنجا که می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فُتْكُوىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ»^۱. (توبه/۳۴ و ۳۵)

نکته قابل دقت در این آیه آن است که می‌فرماید: «هذا ما كنزتم لأنفسكم»؛ یعنی، این آتش و عذاب همان است که شما برای خود اندوخته‌اید و به عبارت دیگر: این‌گونه یعنی طلاها و نقره‌ها در دو نشأه (دنیا و آخرت) به دو صورت مجسم می‌گردد: در این جهان به صورت فلز خیره‌کننده چشم‌ها و در جهان آخرت به صورت عذاب دردناک خداوندی.

۵-۶- لقمان حکیم در نصایح خود به فرزندش می‌گوید: «يا بني إنها إن تك مثقال حبه من خردل فتكن في صخرة أو في السماوات أو في الأرض يأت بها الله»^۲. (لقمان/۱۶)

از ظاهر این آیه شریفه نیز برمی‌آید که: خداوند در روز قیامت خود عمل انسان را می‌آورد و آن را ملاک پاداش و یا کیفر قرار می‌دهد.

۶-۶- قرآن کریم در آیه دیگر، همین واقعیت را به گونه‌ای دیگر یادآور شده و می‌فرماید: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»^۳. (زلزال/۷ و ۸)

۱. کسانی را که طلا و نقره را می‌اندوزند و در راه خدا انفاق نمی‌کنند به عذاب دردناکی بشارت بده، روزی که آن طلاها و نقره‌ها در آتش دوزخ سرخ گردیده و بر پیشانی و پهلو و پشت آنان نهاده می‌شود و به آنان گفته می‌شود: این همان چیزی است که از قبل برای خودتان اندوخته‌اید، پس آنچه را انداخته‌اید، بچشید.

۲. فرزندی (هر کاری که از انسان سرزند) هر چند به اندازه سنگینی خردلی در میان صخره‌ها و یا آسمان‌ها و زمین باشد، خداوند آن را در روز رستاخیز می‌آورد.

۳. هر کس به اندازه سنگینی ذره‌ای کار نیک انجام دهد آن را می‌بیند و هر کس به اندازه سنگینی ذره‌ای کار بد انجام دهد، آن را می‌بیند.

نکته قابل توجه در این آیه شریفه، کلمه «یره» است، زیرا ضمیر مفعولی موجود در آن به خود عمل که از کلمه بعمل استفاده می‌شود و یا به کلمه «خیراً و شراً» بر می‌گردد. این حکم کلی، اعمال انسان را نیز شامل می‌شود.

اما این که وجود عرض در این جهان متکی به وجود جوهر است، دلیل بر آن نیست که در سرای دیگر نیز چنین باشد؛ زیرا احکام آخرت با احکام دنیا متفاوت است، مگر در محالات ذاتی که تبدل در آن‌ها محال است. قرآن کریم با صراحت بیان نموده است که در قیامت زمین و آسمان و آنچه در آن‌هاست تبدل می‌یابند.

بنابراین، از نظر عقلی تجسم اعمال کاملاً امکان‌پذیر است و دلایل نقلی نیز بر تحقق آن دلالت دارند و هیچ‌گونه ضرورتی برای تأویل آن‌ها وجود ندارد. «مسئله تجسم اعمال در روایات بسیاری از شیعه و اهل سنت وارد شده است. اهل سنت در این باره گفته‌اند: مارها و عقرب‌ها و آتش‌هایی که در قبر و قیامت ظاهر می‌شوند. در حقیقت همان کارهای زشت و ناپسند و عقاید باطل است که در نشأه برزخ و قیامت به صورت‌های یادشده ظاهر می‌شوند؛ چنان که روح و ریحان و نعمت‌های لذت‌بخش دیگر، در حقیقت همان اخلاق پسندیده و اعمال شایسته و عقاید حقه است که در جهان برزخ و قیامت بدان صورت نمایان گردیده‌اند؛ زیرا حقیقت یک چیز است که در نشأه‌های مختلف آثار گوناگونی دارد» (مجلسی، ج ۷، ص ۲۲۸)

در این آیات، خداوند یکی از مشخصات و اوصاف قیامت را مشاهده و یافتن اعمال انسان، ذکر می‌کند که از دلالت و ظهور اقوایی برخوردار است. این آیات و آیات دیگری از قرآن، دلالت بر تکوینی بودن کیفر اخروی می‌کنند، تجسم اعمال بسی فراتر و عمیق‌تر از تبدل‌ها و تحول‌های عالم طبیعت است، اما برای تقریب به ذهن می‌توان از قانون تبدل ماده به انرژی و تبدل انرژی به ماده که یکی از قوانین مسلم علمی است، در این باره کمک گرفت؛ زیرا طبق این قانون و با توجه به این که حقیقت کار و عمل انسان از نظر علمی چیزی جز تبدل ذخایر مادی به انرژی نیست، می‌توان چنین نتیجه گرفت:

۱. حقیقت کار در انسان عبارت است از تبدل ماده به انرژی.

۲. مقدار انرژی از نظر علم همیشه ثابت است و فقط صورت‌های آن تغییر می‌یابد.

۳. ماده و انرژی دو چهره یک واقعیت می‌باشند.

۴. همان‌گونه که ماده به انرژی تبدیل می‌شود، انرژی نیز در شرایط خاصی به ماده مبدل می‌گردد.

بنابراین، از نظر علم جدید، تبدل یافتن اعمال انسان در جهان دیگر به ماده دیگر امری ممکن و قابل قبول است، در نتیجه علم تجربی نیز به گونه‌ای تجسم اعمال را تأیید می‌کند» (سبحانی، ج ۸، ص ۴۲۲).

۷- مقایسه دیدگاه دو مفسر درباره تجسم اعمال

در اینجا آیاتی که این دو مفسر در ذیل آن‌ها به موضوع تجسم اعمال پرداخته‌اند را بررسی می‌کنیم تا تفاوت و تشابه دیدگاه آنان مشخص شود.

۱-۷- اولین آیه‌ای که به موضوع تجسم اعمال اشاره دارد، آیه ۲۴ سوره بقره است «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَكِنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ»^۱ (بقره/۲۴). علامه طباطبایی در تفسیر این آیه به تجسم اعمال تصریح کرده و می‌نویسد «کلمه (وقود) به معنای آتش گیرانه است. آیه مورد بحث تصریح کرده: به اینکه آتش گیرانه دوزخ، انسان‌هایند، که خود باید در آن بسوزند، پس انسان‌ها هم آتش گیرانه‌اند و هم هیضم آن و این معنا در آیه: «ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ»^۲ (مؤمن/۷۲) نیز آمده و همچنین آیه: «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ، الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ»^۳ (همزه/۷) پس معلوم می‌شود که انسان در آتشی معذب می‌شود، که خودش افروخته و این جمله که مورد بحث ما است، نظیر جمله‌ای است که قرآن کریم درباره بهشتیان فرموده و آن این است: «كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا، قَالُوا هَذَا

۱. پس اگر نکرديد و هرگز نمی‌توانید کرد از آن آتشی که سوختش مردمان و سنگها هستند و برای کافران آماده شده بپرهیزید.

۲. سپس در آتش افروخته می‌شوند،

۳. آتش افروخته که از دلها سر می‌زند

الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ، وَ اتُّوا بِهِ مُتَشَابِهًا^۱ (بقره/۲۵)، چه، هم از جمله مورد بحث و هم از این آیه برمی آید: آدمی در جهان دیگر، جز آنچه خودش در این جهان برای خود تهیه کرده چیزی ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۳۹ و ۱۴۰)

دکتر وهبه زحیلی در تفسیر آیه ۲۴ سوره بقره می نویسد «آتش افروز جهنم شما کافران و بت‌های سنگی هستید و جهنم سوزان به مثابه کیفری بر کفرتان است. این نکته را آیه «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ»^۲ (انباء/۹۸) هم تأیید می کند. این آیه مبارک دلیل بر آن است که دوزخ هم اکنون وجود دارد.» (زحیلی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۸۵ و ج ۱۷، ص ۱۵۱)

۲-۷- دومین آیه مورد بحث آیه «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمِمَّا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ» (آل عمران/۳۰) است. علامه طباطبایی در این آیه تصریح می کند که واژه «محضرا» به تجسم اعمال اشاره دارد «... ظرف (یوم) متعلق به مطلبی تقدیری است و تقدیر کلام «اذکر یوم تجد...» است، کلمه «یوم» که ظرف است برای علم خدا بدانچه که ما از احوال قیامت مشاهده می کنیم، نه به اصل روز قیامت و به عبارتی دیگر کلمه روز ظرف است برای علم خدا بالنسبه به ظهور امر برای ما، نه بالنسبه به تحقق آن از ناحیه خدا. اگر در این آیه و (آیات همانند) مختص روز قیامت شده، بدین جهت بوده که این حقایق در قیامت برای ما روشن می شود، به طوری که دیگر شکی برایمان نمی ماند، ... علاوه بر اینکه کلمه «محضرا» هم بر این معنا دلالت دارد، زیرا می توانست بفرماید: «حاضرا»، ولی احضار که به معنای حاضر ساختن موجود غایب از انظار است، بما می فهماند اعمال نزد خدا محفوظ بوده و خدا در دنیا هم عالم بدان بوده و آن را محفوظ داشته، روز قیامت برای صاحبانش اظهار می دارد، هم چنان که در جای دیگر فرمود: «وَرَبِّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ» (سبا/۳۱) و کلمه «تجد» از ماده وجدان است، که ضد فقدان را معنا می دهد و کلمه «من» در جمله: «من

۱. از میوه‌های بهشت بهر رزقی که می‌رسند، میگویند این همان است که قبلاً هم روزیمان شد و آنچه را که بایشان داده می‌شود شبیه با توشه‌ای می‌یابند، که از دنیا با خود برده‌اند.

۲. در حقیقت شما و آنچه غیر از خدا می‌پرستید هیزم دوزخید شما در آن وارد خواهید شد.

خیر و جمله من سوء» بیانیه است، این آیه از آیاتی است که بر تجسم اعمال دلالت می‌کند، که بحث درباره آن در سوره بقره گذشت (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۲۴۵)

دکتر زحیلی در تفسیر مفردات این آیه «محضراً» را حضور عمل معنا می‌کند و می‌نویسد «روزی که هر کس آنچه را در دنیا از خیر و شر عمل کرده است حاضر و آماده می‌بیند... روزی که هر انسان به مقتضای عمل خود پاداش می‌بیند...» (زحیلی ف ۱۳۹۵، ج ۳، ص ۲۶۶-۲۶۸)

۳-۷- سومین آیه مورد اشاره آیه «إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا» (نبأ/۴۰) است. علامه طباطبایی در ذیل این آیه می‌نویسد «مراد از این «عذاب» عذاب آخرت است،... علاوه بر این، وقتی قیامت عبارت باشد از تجسم اعمال آدمی و جزا دیدن انسان در برابر اعمال، این اعمال همواره با آدمی هست و از هر چیز دیگری به انسان نزدیک‌تر است. «يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ» یعنی روزی که انسان منتظر دیدن جزای اعمالی است که در زندگی دنیا انجام داده و از پیش فرستاده است. بعضی^۱ گفته‌اند. معنایش این است که در آن روز انسان به اعمال خود نظر می‌کند، چون همه اعمال خود را نزد خود حاضر می‌بیند هم چنان که در جای دیگر همین مطلب را خاطر نشان نموده، فرموده است: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ». «عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ» این جمله جواب کلمه «اذا» است، که در دوازده آیه تکرار شده بود و منظور از کلمه «نفس» جنس آدمیان است و مراد از جمله «ما أَحْضَرَتْ» اعمالی است که هر فردی در دنیا انجام داده، وقتی گفته می‌شود: «أَحْضَرْتُ الشَّيْءَ» معنایش این است که: من آن چیز را حاضر یافتم، بنابراین، آیه مورد بحث در معنای آیه زیر است که می‌فرماید: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»^۲.

(طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۲۸۴ و ۳۵۲)

دکتر زحیلی در تفسیر این آیه می‌نویسد «در این روز نزدیک هر شخصی می‌بیند که چه خیر و شری را در زندگانی دنیای خود انجام داده است چنانکه آیه ۳۰ سوره آل عمران

۱. طبرسی، مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۲۷.

۲. روزی که هر نفسی آنچه را که از خیر و شر کرده حاضر می‌یابد.

این نکته را بیان می‌کند «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحَضَّرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ» (زحیلی، ۱۳۹۵، ج ۳۰، ص ۳۸۷).

۴-۷- چهارمین آیه مورد اشاره آیه «فَالْيَوْمَ لَا تُظَلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^۱ (یس/۵۴) علامه طباطبایی در ذیل این آیه می‌نویسد «جمله» «وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» عطف تفسیری است برای جمله «فَالْيَوْمَ لَا تُظَلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا» و در حقیقت بیانی برهانی برای نبودن ظلم در آن روز است، چون دلالت می‌کند بر اینکه جزای اعمال هر صاحب عملی در آن روز خود اعمال اوست، دیگر با چنین جزایی ظلم تصور ندارد، برای اینکه ظلم عبارت است از بیجا مصرف کردن چیزی، ولی عمل کسی را جزای عملش قرار دادن، بی‌جا مصرف کردن جزا نیست و بهتر از آن تصور ندارد، چه جزایی عادلانه‌تر از اینکه عین عمل کسی را مزد عملش قرار دهند؟ مخاطب جمله «وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» همه مردم‌اند، چه اهل سعادت و چه اهل شقاوت، هر کس هر چه کرده چه خوب و چه بد، عین آن را جزای عملش قرار می‌دهد. انحصاری که در مورد آیه مورد بحث هست، ناظر به جزای اعمال و پاداش و کیفر آن است. اجر همان عمل است و بس، مراد از جمله «لَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» این است که: شما جزایی نخواهید دید مگر جزایی را که از سنخ عمل خودتان است، چه خیر و چه شر (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۱۴۷-۱۵۰).

دکتر زحیلی در تفسیر آیه ۵۴ سوره یس می‌نویسد «در چنان روزی به هیچ کس کمترین ستمی نمی‌شود و به شما جز پاداش کارهایی که در دنیا، اعم از نیک و بد انجام داده‌اید، داده نمی‌شود. محاسبه و بازرسی قطعی مبتنی بر عدالت کامل است.....» (زحیلی، ۱۳۹۵، ج ۲۳، ص ۲۵-۲۷).

۵-۷- پنجمین آیه مورد بحث آیه ۱۶ سوره لقمان است. «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنَّا جَعَلْنَا لَكَ فِي هَذِهِ نَسِيئًا لِمَا كُنتَ تَكْفُرُ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۚ خَرَدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ»^۲

۱. امروز بر کسی هیچ ستم نمی‌رود جز در برابر آنچه کرده‌اید پاداشی نخواهید یافت.

۲. 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) زحیلی در تفسیر این آیه می‌نویسد «کار نیک یا بد به اندازه‌ی سنگینی دانه خردلی در دل سنگ و... خداوند آن را روز قیامت هنگام حساب و، وزن اعمال احضار می‌کند تا برطبق آن، پاداش یا کیفر دهد. آیه «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ»^۱ (انبیاء/۴۷) هم این نکته را تأیید می‌کند (زحیلی، ۱۳۹۵، ج ۲۱، ص ۱۵۷).

۶-۷- ششمین آیه مورد بحث آیه ۱۷ سوره غافر است. «الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ»^۲ (غافر/۱۷) دکتر زحیلی در تفسیر آیه می‌نویسد «روز قیامت، روز پاداش است. پاداش هر کننده‌ای برابر با کرده‌اش است، اگر نیک بود، نیک و اگر بد بود، پاداش بد می‌گیرد و در آن روز بر احدی به ستم داوری نمی‌شود که یا از پاداشش کاسته شود یا بر عقاب اش افزوده گردد...» (همان، ج ۲۳، ص ۳۸۷).

مشخص است که زحیلی جزای عمل را بیان می‌کند ولی علامه طباطبایی ذیل همین آیه مطرح می‌کند که «در آن روز به هر نفسی عین آنچه را که کرده به‌عنوان جزای کرده‌هایش می‌دهند پس جزای هر کس همان عمل اوست پس به همان آیه ۷ سوره تحریم ارجاع می‌دهد و اضافه می‌کند «جمله ان الله سریع الحساب» تعلیل نفی ظلم است که جمله «لا ظلم الیوم...» از آن خبر می‌داد و این تعلیل ناظر به این است که ظلم ناشی از اشتباه را نفی می‌کند و اما ظلم عمدی احتیاج به نفی ندارد برای اینکه وقتی بنا شد عین عمل انسان را به‌عنوان جزا به انسان بدهند دیگر هیچ ظلمی تصور ندارد.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۱۵۵)

۷-۷- هفتمین آیه مورد بحث آیه ۶ سوره زلزال است «يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ»^۳ در آیه مذکور از سوره زلزال غالب مفسران، خصوصاً متقدمان، «لیروا اعمالهم» را به معنای دیدن جزای اعمال یا نامه اعمال دانسته‌اند و نه خود عمل (طبری؛ زمخشری؛

۱. و ترازوهای داد را در روز رستاخیز می‌نهمیم پس هیچ کس [در] چیزی ستم نمی‌بیند و اگر [عمل] هموزن دانه خردلی باشد آن را می‌آوریم و کافی است که ما حسابرس باشیم.

۲. امروز هر کسی به [موجب] آنچه انجام داده است کیفر می‌یابد امروز ستمی نیست آری خدا زودشمار است.

۳. آن روز مردم [به حال] پراکنده برآیند تا [نتیجه] کارهایشان به آنان نشان داده شود.

طبرسی؛ فخررازی؛ بیضاوی، ذیل آیه).

علامه در اینجا خود اعمال را بیان می‌دارد و صریحاً در ذیل آیه اشاره می‌کند «تا اعمال خود را ببینند. ایشان در بحث روایی اشاره می‌کند در تفسیر قمی ذیل جمله «لیروا اعمالهم» آمده که هر کسی بالای سر اعمال خود می‌ایستد و اعمال خود را این‌طور فاش و هویدا می‌بیند» (همان). درحالی‌که زحیلی دیدن را، صحیفه‌های اعمال بیان می‌کند و بحثی از تجسم اعمال نمی‌کند.

۷-۸- هشتمین آیه مورد بحث آیه ۴۹ سوره کهف است «وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لَ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا»^۱ زحیلی در تفسیر آیه می‌نویسد: «آنچه کرده‌اند در کارنامه‌ی خویش ثبت شده یا در کارنامه‌ی هر یک از خود نوشته می‌بینند؛ و اضافه می‌کند که مردم آنچه از خیر و شر انجام داده‌اند در کارنامه‌ی خویش حاضر می‌یابند؛ اما به قولی معنی این است که مردم جزای عمل خویش را می‌بینند؛ و سپس به آیات ۳۰ آل عمران و ۱۳ سوره قیامت ارجاع می‌دهد» (زحیلی، ۱۳۹۵، ج ۱۳، ص ۲۵۶)

علامه طباطبایی در تفسیر آیه می‌نویسد: «از ظاهر سیاق برمی‌آید که جمله مورد بحث تأسیس مطلب تازه‌ای باشد نه عطف تفسیر برای جمله: «لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا» و بنابراین که تأسیس باشد از آن برمی‌آید که آنچه حاضر نزد خود می‌یابند خود اعمال است که هر یک به صورت مناسب خود مجسم می‌شود نه کتاب اعمال و نوشته شده آن‌ها همچنان که از امثال آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَدُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^۲. نیز همین معنا استفاده می‌شود و جمله «وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» نیز که در ذیل آیه مورد بحث است همین معنا را تأیید می‌کند چون ظلم نکردن بنا بر تجسم اعمال روشن‌تر است زیرا وقتی پاداش انسان، عین افعال او باشد و احدی در آن دخالت نداشته باشد دیگر

۱. و کارنامه [عمل شما در میان] نهاده می‌شود آنگاه بزهکاران را از آنچه در آن است بیمناک می‌بینی و می‌گویند ای وای بر ما این چه نامه‌ای است که هیچ [کار] کوچک و بزرگی را فرو نگذاشته جز اینکه همه را به حساب آورده است و آنچه را انجام داده‌اند حاضر یابند و پروردگار تو به هیچ کس ستم روا نمی‌دارد.

۲. ای کسانی کفر ورزیدید امروز عذر خواهی مکنید که کیفر آن چه کردید خود آن کرده‌های شماست.

ظلم معنا ندارد.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۵۲۱)

۷-۹- نهمین آیه مورد بحث، آیه ۱۴ سوره تکویر است. «عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ»^۱ علامه ذیل تفسیر آیه بیان می کند که این جمله جواب کلمه «اذا» است که در دوازده آیه تکرار شده (آیات قبل) و منظور از کلمه نفس جنس آدمیان است و مراد از جمله «ما احضرت» اعمالی است که هر فردی در دنیا انجام داده است؛ بنابراین آیه مورد بحث با آیه ۳۰ سوره آل عمران هم مضمون است. (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۲۰، ص ۵۲۳)

زحیلی در تفسیر المنیر ذیل همین آیه بیان می کند که این بخش جواب مواردی است که به آن عطف شده است یعنی آنگاه که تمام حوادث گذشته حاصل شود و تمام آن پدیده‌ها واقع گردند هر ذاتی می داند در گذشته چه کار خوب یا بدی را انجام داده است و سپس ایشان به آیات ۳۰ آل عمران و ۱۳ قیامت ارجاع می دهد. منظور اینکه خود عمل را حاضر نمی داند آن گونه که علامه در المیزان می گوید بلکه جزای عمل می داند (زحیلی، ۱۳۹۵، ج ۳۰، ص ۴۴۸).

این آیه و آیات نظیر آن دلالت بر این دارد که آنچه انسان در این دنیا انجام می دهد یک وجه دنیوی دارد و یک وجه اخروی و اخروی عمل در دل آن عمل نهفته است و در روز قیامت عمل انسان، چهره دنیوی خود را از دست می دهد و به شکل چهره اخروی خود ظاهر می شود و این همان معنای تجسم عینی اعمال است.

۸- مقایسه دو دیدگاه پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مسئله تجسم اعمال از مهم ترین مباحث جهان آخرت است که مورد بحث فلاسفه و متکلمان و دانشمندان اسلامی قرار گرفته است. از کثرت آیات و روایات وارد شده می توان فهمید که تجسم اعمال یک اصل غیر قابل انکار اعتقادی در میان فرقه های اسلامی است. «عقاید، اخلاق و اعمال، چهره باطنی افراد را در دنیا رقم می زنند و چهره باطنی تکوین یافته این امور در آخرت، چهره ظاهری آنها خواهد بود» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص

(۱۵۶)

هر عمل دنیوی انسان دو شکل دارد: شکل اول، صورت ظاهری عمل است، مانند: غیبت کردن، خوردن مال یتیم و یا نماز خواندن و روزه گرفتن. شکل دوم، صورت باطنی، چهره واقعی و ملکوتی اعمال است که فعلاً از دیدگان ما پنهان است. مثلاً، صورت واقعی غیبت، خوردن جسد برادر مرده است. صورت واقعی خوردن مال یتیم، خوردن آتش است. صورت واقعی روزه، سپهر از آتش جهنم است. علامه طباطبائی، آیات مخالف تجسم عمل را چنین تفسیر و تأویل می‌کند «چون عقول عامه در حدی نیستند که به راحتی مسئله تجسم اعمال و تکوینی بودن عقاب اخروی را هضم نمایند، لذا خطابات شرع مقدس، با توجه به فهم مردم، نازل شده است و برداشت و استنتاج عامه مردم از مجازات و کیفرهایی که در اجتماع بشری جریان دارد، از نوع اعتباری و وضعی است؛ بنابراین، آیات دال بر اعتباری و قراردادی بودن کیفرهای اخروی، ناظر به فهم اکثریت مردم است و مطابق لسان خودشان نازل شده است.» (همان، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۱۵۹). همچنین علامه در مورد ضرورت انحصار کیفرهای اخروی به تکوینی می‌گوید: «فهذا یقتضیه البراهین فی المجازات بالثواب و العقاب المقتضیه لکونها من لوازم الاعمال و نتائجها لوجوب رجوع الروابط الوضعیة الاعتباریه بالآخره الی روابط حقیقیه وجودیه هذا». (همان). مطابق این نظریه، هرگونه کیفر و عقابی که در آخرت متوجه انسان شود، «فقط از ناحیه انعکاس اعمال معصیت است و هیچ‌گونه عذاب و کیفر خارجی متوجه انسان گناهکار نیست» طرفداران دیدگاه تجسم اعمال قائل به عدم تأویل ظواهر آیات تجسم و حضور اعمال، شده‌اند. از نظر آنان، برخلاف رویکرد مخالفان تجسم اعمال، آیات اعتباری بودن کیفر اخروی را باید مطابق نظریه علل طولی، تفسیر و توجیه کرد. بر مبنای این نظریه چون یگانه موثر حقیقی در عالم کائنات، خداوند متعال است و هر جنبه‌ای که در روی زمین حرکت می‌کند، با قدرت و نیرویی است که خداوند افاضه فرموده است و خداوند راه بهشت و جهنم را به بشر نشان داده و راه رسیدن به این دو مقصد را، راه تکوین و علی و معلولی قرار داده است، پس با افاضه و خلق صور ملکوتی اعمال و یا با تجسم اعمال در صقع نفس، در حقیقت خالق بهشت و جهنم خداوند است و اسناد عذاب و انتقام از این لحاظ نه تنها مجاز نیست، بلکه عین حقیقت است. این اسناد منافاتی با اسناد بهشت و جهنم

به انسان ندار، برای این که انسان با اعمال خویش فاعل قریب و حقیقی صور ناریه و موحشه و نعم بهشتی است». (فیض کاشانی، ج ۲، ص ۸۸۵)

باتوجه به آیات موردبحث درباره تجسم اعمال می توان این نکات را پایه اثباتی این دیدگاه قرارداد.

اعمال انسان همواره ملازم و همدم انسان است و هرگز از او جدایی ندارد انسان در عالم دیگر، همه اعمال خوب و بد خود را نزد خود حاضر می یابد آدمی در جهان دیگر، همه اعمال خود را می بیند و مشاهده می کند در نشئه دیگر، همه اعمال و مکتسبات دنیوی انسان بی کم و کاست به وی بازگردانیده می شود. پاداش و کیفر انسان در سرای دیگر، همان اعمال و مکتسبات اوست. اعمال بشر در عالم دیگر به صورت بهشت و نعمت یا عذاب و نعمت ظاهر می شود.

نتیجه گیری

نتایج این پژوهش بر اساس مقایسه رویکرد علامه طباطبایی با رویکرد دکتر زحیلی در مورد مسئله تجسم اعمال عبارت است از:

۱- دکتر زحیلی با توجه به گرایش حاکم بر تفسیرش که گرایش فقهی است به موضوعات فلسفی، کلامی نپرداخته است. وی در موضوع تجسم اعمال در آیات مورد اشاره به شکل واضح و آشکار به این موضوع اشاره نمی کند و از میان نوشته های این مفسر می توان به این نتیجه رسید که نامبرده، دو دیدگاه درباره تجسم اعمال دارد: تجسم تکوینی اعمال و پاداش و کیفر قراردادی اعمال.

۲- دکتر زحیلی در تفسیر آیات مربوط به تجسم اعمال، به روایات موجود در کتب روایی اهل سنت استناد نمی کند.

۳- علامه طباطبایی در تمام آیات مربوط به موضوع تجسم اعمال به شکل صریح نظر خود را اعلام می کند و تمام تلاش تفسیری وی، حول محور اثبات دیدگاه تجسم اعمال است. این مفسر برای اثبات نظر خود، به تبیین معنای الفاظی مثل «محضرا وحاضرا و لا ظلم و...» می پردازد.

۴- علامه طباطبایی با نقد و بررسی دیدگاه رقیب «مثل دیدگاه مرحوم طبرسی، طبری و فخر رازی و...» سعی می‌کند تا دیدگاه آنان را مبنی بر «قراردادی بودن جزای اعمال» رد کند و در این امر موفق شده است.

۵- علامه طباطبایی برای اثبات دیدگاه خود از منابع روایی هم بهره برده است. روایاتی را که به موضوع تجسم اعمال اشاره دارند، در ذیل آیات مورد اشاره، مطرح کرده و به‌عنوان مؤید این دیدگاه آورده است.

۶- می‌توان گفت که خاستگاه و ریشه قول به تجسم اعمال، آیات شریفه قرآن کریم و احادیث و روایات است. این دیدگاه تناسب میان اعمال با جزای اخروی را نشان می‌دهد که بین این دو، رابطه‌ای عینی و تکوینی برقرار است نه اعتباری و قراردادی. از نظر عقلی هیچ مانعی ندارد که اعمال انسان در عالم دیگر به صورت‌های مختلف تجسم یابد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID
Maryam Adelnia



<https://orcid.org/>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

قرآن کریم، ترجمه فولادوند

- ابن حنبل، احمد. (۱۳۴۲). «مسند»، به کوشش رحیم عقیفی، دارصادر؛ بیروت
- ابن ماجه، محمد. (۱۹۵۴). «السنن»، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقی، دارالکتب العربیه، بیروت،
- ابوالفتوح رازی، حسین. (۱۳۸۵). «روح‌الجنان وروض‌الجنان»، به کوشش ابوالحسن شعرانی، تهران
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸). «انوارالتنزیل و اسرارالتأویل»، داراحیاء التراث العربی، بیروت،
- ترمذی، محمد. (۱۴۰۳). «السنن»، به کوشش عبدالرحمان محمدعثمان، دارالکتب العمیه، بیروت،
- تفتازانی، مسعود. (۱۴۰۹). «شرح المقاصد»، به کوشش عبدالرحمان عمیره، دارالفکر، بیروت
- خراسانی، محمدهاشم. (۱۳۵۲). «منتخب التواریخ»، به کوشش ابوالحسن شعرانی، تهران،
- زحیلی، وهبه ابن مصطفی. (۱۳۹۵). «المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج» گروه مترجمان، دارالفکر، دمشق
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۳۶۶). «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل»، داراحیاء التراث العربی، بیروت
- سبحانی، جعفر. (۱۴۲۰). «المعاد فی القرآن الکریم»، انتشارات امام صادق، قم
- همو. (۱۴۱۵). «مفاهیم القرآن»، دارالفکر، دمشق
- سبزواری، ملاهادی. (۱۳۷۲). «شرح الاسماء»، به کوشش نجفقلی حبیبی، بی جا، تهران،
- سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۰۱). «الجامع الصغیر»، داراحیاء التراث العربی، بیروت،
- شیخ بهایی، محمد. (۱۴۰۳). «الکشکول»، دارالکتب العلمیه، بیروت،
- صدرالدین شیرازی، محمد. (۱۳۶۱). «عرشیه»، تصحیح و ترجمه غلامحسین آهنی، انتشارات مولی، تهران،
- صدرالدین شیرازی، محمد. (۱۳۷۹). «الحکمه المتعالیه» انتشارات مصطفوی قم
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۰). «الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه»، با حواشی ملاهادی سبزواری، چاپ جلال‌الدین آشتیانی، تهران
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۴). «المیزان فی تفسیر القرآن»، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ۲۰ جلدی، دفتر انتشارات اسلامی، قم

- طالقانی، مولی نظر علی. (۱۳۷۳). «کاشف الاسرار»، به کوشش مهدی طیب، تهران، طبری، محمد بن جریر. (۱۴۲۱). «جامع البیان فی تفسیر القرآن»، به کوشش محمود محمد شاکر، دارالفکر، بیروت
- طبرسی، حسن ابن فضل. (۱۳۶۵). «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، انتشارات ناصر خسرو، تهران، طریحی، فخرالدین. (۱۴۰۶). «مجمع البحرین»، تحقیق سیداحمد حسینی، انتشارات المکتبه المرتضویه، تهران، طوسی، محمد ابن حسن. (۱۴۰۵). «تلخیص المحصل»، ترجمه اصغر دادبه، دارالکتب العلمیه، بیروت، فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۳۷۱). «تفسیر کبیر» (مفاتیح الغیب)، ترجمه علی اصغر حلبی، انتشارات امیر کبیر، تهران
- فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۳۷۲). «علم الیقین»، انتشارات بیدار، قم
- کلینی، محمد بن یعقوب، فروع کافی، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، مکتبه الصدوق، ج ۳، ص ۲۴۱.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). «معاد یا حیات جاوید اخروی»، انتشارات صدرا، قم
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). «بحار الانوار»، به کوشش یحیی عابدی، موسسه الوفا، بیروت،

References

- The Holy Quran, translated by Fouladvand.
- Abul Fattouh Razi, Hossein, (2006), "*Ruh al-Janan and Rooz al-Janan*", by Abolhasan Shearani, Tehran. [In Persian]
- Beidawi, Abdullah bin Omar, (1997), "*Anwar al-Tanzil and Asrar al-Tawil*", Darahiya al-Tratah al-Arabi, Beirut. [In Arabic]
- Fakhr Razi, Mohammad Bin Omar, (1992), *Tafsir Kabir (Mufatih al-Ghaib)*, translated by Ali Asghar Halabi, Amir Kabir Publishing House, Tehran. [In Persian]
- Feiz Kashani, Mollamohsen, (1993), *Eam Al-Yaqin*, Bidar Publications, Qom. [In Persian]
- Hemo, (1994), *Concepts of the Qur'an*, Dar al-Fikr, Damascus. [In Arabic]
- Ibn Hanbal, Ahmad, (1963), "*Musnad*", by Rahim Afifi, Darsader; Beirut. [In Arabic]
- Ibn Majah, Muhammad, (1954), "*Al-Sunan*", by Muhammad Fouad Abd al-Baqi, Dar al-Kitab al-Arabiya, Beirut. [In Arabic]
- Khorasani, Mohammad Hashem, (1973), "*Selected Al-Tawarikh*", by Abolhasan Shearani, Tehran. [In Persian]

- Koleini, Muhammad bin Yaqub, Forou Kafi, (N.D). *correction and suspension of Ali Akbar Ghafari*, Maktaba al-Sadooq, vol. 3, p. 241. [In Persian]
- Motahari, Morteza, (1999), "*Resurrection or Eternal Life Afterlife*", Sadra Publishing House, Qom. [In Persian]
- Majlesi, Mohammad Baqer, (1982), "*Bihar al-Anwar*", by Yahya Abedi, Al-Vafa Institute, Beirut. [In Arabic]
- Sobhani, Jafar, (1999), *Al-Ma'ad Fi Qur'an Al-Karim*, Imam Sadiq Publications, Qom
- Sabzevari, Molahadi, (1993), "*Explanation of Names*", by Najafaghi Habibi, Bija, Tehran. [In Persian]
- Siyuti, Jalal al-Din, (1980), "*Al Jame al-Saghir*", Darahiya al-Tarath al-Arabi, Beirut. [In Arabic]
- Sheikh Bahai, Muhammad, (1982), "*Al-Kashkul*", Dar al-Kitab al-Alamiya, Beirut. [In Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad, (1982), "*Arshiyeh*", edited and translated by Gholamhossein Ahani, Moli Publications, Tehran. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad, (2000), "*Al-Hikma al-Mu'taliyyah*" Mostafavi Publications, Qom. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim, (1981), "*Al-Shawahid al-Rabbiyyah fi al-Manahaj al-Salukiyya*", with the margins of Mullahadi Sabzevari, published by Jalal al-Din Ashtiani, Tehran. [In Persian]
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein, (1995), "*Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*", translated by Seyyed Mohammad Baqir Mousavi Hamedani, 20 volumes, Islamic Publications Office, Qom. [In Persian]
- Tirmidhi, Muhammad, (1982), "*Al-Sunan*", by the effort of Abdurrahman Muhammad Osman, Dar al-Kutb al-Umiya, Beirut. [In Arabic]
- Taftazani, Masoud, (1988), "*Sharh al-Maqasid*", by Abdur Rahman Umirah, Dar al-Fikr, Beirut. [In Arabic]
- Taleghani, Molly Nazar Ali, (1994), "*Kashif al-Asrar*", by Mehdi Tayyeb, Tehran.
- Tabari, Muhammad bin Jarir, (2000), "*Jamae al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*", by Mahmoud Muhammad Shakir, Dar al-Fikr, Beirut. [In Arabic]
- Tabarsi, Hassan Ibn Fazl, (1986), "*Majem al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*", Nasser Khosro Publications, Tehran. [In Persian]
- Tareehi, Fakhreddin, (1985), "*Al-Bahrin Assembly*", researched by Seyyed Ahmad Hosseini, Al-Maktab Al-Mortazawieh Publications, Tehran. [In Persian]
- Tusi, Muhammad Ibn Hasan, (1984), "*Talkhis al-Mahsal*", translated by Asghar Dadba, Daral-e-Kitab Al-Alamiya, Beirut. [In Arabic]
- Zaheili, Wahba Ibn Mustafa, (2015), "*Al-Munir Fi Al-Aqeedah, Shari'a, and*

Al-Manhaj', Translators' Group, Dar al-Fikr, Damascus. [In Arabic]
Zamakhshari, Mahmoud bin Omar, (1987), *Al-Kashaf on the facts of
Gawamaz al-Tanzil*, Darahiya al-Tratah al-Arabi, Beirut. [In Arabic]



استناد به این مقاله: عادل‌نیا، مریم. (۱۴۰۲). مطالعه مقایسه‌ای تجسم اعمال در تفسیر المیزان و تفسیر المنیر.

پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه، ۴ (۷)، ۳۰۵-۳۳۰. DOI: 10.22054/jcst.2022.66296.1077



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.