

## ابزار و منبع معرفت در تبیین حقیقت ثواب و عقاب اخروی بر مبانی مسلک مجازات و تجسم عمل از دیدگاه علامه طباطبایی

مرتضی اولیانسب،<sup>۱</sup> محمدرضا امامی‌نیا<sup>۲</sup>

### چکیده

**هدف:** قرآن کریم در تبیین رابطه میان عمل و جزا، از دو مسلک مجازات و تجسم عمل پرده برداشته است. هدف از انجام این پژوهش، بررسی نظریه علامه طباطبایی در بهره‌مندی ایشان از ابزار و منابع معرفتی در تبیین این دو مسلک بود. **روش:** این پژوهش از نوع توصیفی-تحلیلی و با روش کتابخانه‌ای مبتنی بر تحلیل عقلی انجام شده است. **یافته‌ها:** برخی از مفسران و محققان در تفسیر آیات مرتبط با این دو مسلک، با انسلاخ آیات از معنای حقیقی، رنگ مجاز و تشبیه به آنها زده‌اند؛ برخی دیگر با نفی تفکر عقلی و فلسفی، معتقدند ثوابها یا عقابهای عالم آخرت همانند دنیا در محدوده زمان و مکان است. **نتیجه‌گیری:** از نظر علامه، میان عمل و جزا رابطه ملکوتی و تکوینی برقرار است و صرفاً از طریق نقل می‌توان به این حقیقت تکوینی دست یافت. ایشان با بهره گرفتن اصل عقلی تمایز حقایق از اعتباریات، به جمع‌بندی این دو دسته آیات پرداخته و معتقد است مسلک تجسم عمل، تنها شیوه صحیح برای دریافت پاداش و کیفر اخروی است.

**واژگان کلیدی:** ابزار معرفت، منبع معرفت، ثواب، عقاب، مسلک مجازات، مسلک تجسم عمل، علامه طباطبایی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۳۰

۱. دکترای مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی قم. [nasab65095@gmahl.com](mailto:nasab65095@gmahl.com)

۲. استادیار گروه مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی قم. [Emami@Maaref.ac.ir](mailto:Emami@Maaref.ac.ir)

## الف) مقدمه

مسئله ثواب و عقاب، از مسائل بسیار مهم در حوزه مباحث معاد شمرده می‌شود؛ ثواب و عقاب از جمله ضمانتهایی است که خداوند متعال در قرآن کریم از طریق آن، بندگان را برای انجام فرایض و فرامین الهی تشویق و ترغیب کرده و از ارتکاب اعمال سوء و قبیح بازداشته است. قرآن کریم در بیان رابطه میان عمل و جزا، آیات متعددی را بیان کرده که ظهور بدوی این آیات، نمایانگر تعارض موجود میان آنهاست؛ زیرا برخی از این آیات، ناظر به مسلک مجازات بوده و دسته دیگر، کاشف از رابطه عینیت میان عمل و جزا می‌باشند. این دو دسته آیات از دیرباز محل بحث و گفتگوی اندیشمندان و محققان در این عرصه بوده است.

وجود مبانی معرفت‌شناسانه در اندیشه یک محقق، در تولید و تبیین و توجیه نظریه پیرامون این مسئله به طور قطع مؤثر بوده است. از جمله مباحث مطرح در مسئله معرفت‌شناسی، بحث ابزار و منابع معرفت است. مفسران و محققان عرصه قرآنی در صدد برآمده‌اند تا با بهره گرفتن از ابزار و منابع معرفتی، به تبیین حقیقت ثواب عقاب و رابطه آن با اعمال بپردازند. برخی از آنها با نفی تفکر عقلی و فلسفی معتقد شده‌اند که انواع ثوابها یا عقابهایی که برای انسان در منازل متعدد بعد از عالم دنیا از عالم برزخ تا قیامت و در نهایت از بهشت و جهنم مهیا شده، همانند دار دنیا در محدوده زمان و مکان است (قزوینی، ۱۳۷۰، ج ۳: ۱۰۲). همچنان که برخی دیگر به خاطر چالشهای مطرح شده، از اتخاذ نظریه واحد در تبیین رابطه عمل و جزا اجتناب کرده، معتقد شده‌اند برخی از اعمال بر اساس مسلک مجازات و برخی دیگر مطابق مسلک تجسم جزا داده می‌شوند. (بروجردی، ۱۴۱۶، ج ۴: ۵۱۲؛ سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۸: ۳۴۸)

علامه طباطبایی نیز از جمله مفسرانی است که در آثار خود با ژرف‌اندیشی به تبیین رابطه میان عمل و جزا پرداخته است. این پژوهش در صدد پاسخ به این سؤال است که علامه در بیان حقیقت ثواب و عقاب - که مبتنی بر دو مسلک مجازات و تجسم عمل است - از چه ابزار و منابع معرفتی بهره برده است؟

بررسی انجام شده بیانگر آن است که تحقیقات چندانی پیرامون این مسئله صورت نگرفته است؛ اما در میان آثار نزدیک به موضوع این پژوهش، می‌توان به کتابها و مقالات ذیل اشاره کرد:

در کتاب «معادشناسی با تأکید بر اندیشه‌های قرآنی علامه طباطبایی» (تاج‌آبادی، ۱۳۹۶) نگارنده سعی کرده است به بسط و توضیح دیدگاه علامه طباطبایی در مباحث مختلف معاد -

از قبیل حقیقت مرگ و حیات برزخی، گستره معاد، ماهیت بدن اخروی انسان، دریافت نامه عمل، کاوش و رابطه جزا و پاداش اخروی با اعمال انسان - و مقایسه دیدگاه علامه در این موضوعات با دیدگاه سایر مفسران و فلاسفه پردازد. در این کتاب راجع به دیدگاه علامه درباره ابزار و منابع معرفت در موضوعات ذکر شده، بحثی به میان نیامده است. «دروس اتحاد عاقل به معقول» کتابی است که آقای حسن زاده آملی (۱۴۰۴) در آن اجمالاً به پاسخ اشکالات مطرح شده پیرامون نظریه تجسم اعمال علامه پرداخته است؛ ولی به بسط و توضیح نظریه علامه ورود نداشته است. «ادله اثبات نظریه تجسم اعمال و تبیین کارکردهای آن از دیدگاه علامه طباطبایی» (نلساز و کویوند، ۱۳۹۶)، مقاله‌ای است که در آن به اثبات نظریه تجسم اعمال علامه پرداخته شده و نفی ظلم در جزای عمل، خلود در جهنم و پاسخ به شبهات مسئله مسخ را از جمله کارکردهای نظریه تجسم اعمال دانسته است. این مقاله اشاره‌ای به اصول معرفتی دخیل در نظریه تجسم اعمال نداشته است. مقاله «بررسی تحلیلی رابطه عقل و وحی از دیدگاه علامه طباطبایی» (بیدگلی، ۱۳۸۸) در صدد تبیین ابزار معرفتی عقل و وحی، قلمرو عقل و رابطه آن با وحی برآمده و اختصاصی به مسئله حقیقت ثواب عقاب ندارد.

اکثر این آثار در مقام مقایسه با پژوهش حاضر، این تفاوت را دارند که هر کدام به نوعی در صدد تبیین و تحلیل بخشی جزئی از موضوع این پژوهش برآمده‌اند؛ ولی کاربرت ابزار و منابع معرفتی، از جمله عقل، در تبیین رابطه عمل و جزا و به عبارت دیگر؛ حقیقت ثواب و عقاب، در این آثار پژوهشی بررسی نشده است. ایجاد حلقه وصل میان ابزار و منابع معرفتی و تأثیر آنها در بحث حقیقت ثواب و عقاب که جای خالی آن در میان آثار نوشته شده مشهود بود، تلاشی است که این پژوهش در صدد انجام آن است.

در این پژوهش، از روش توصیفی - تحلیلی استفاده می‌شود و اطلاعات جمع‌آوری شده، تجزیه و تحلیل می‌شوند؛ به این صورت که بعد از تبیین حقیقت ثواب و عقاب از دیدگاه علامه طباطبایی، نقش عقل و نقل و جایگاه آنها در این تبیین، بررسی می‌شود. همچنین در این پژوهش از شیوه کتابخانه‌ای بهره گرفته شده و با استفاده از کتب، مقالات و نرم‌افزارها، مراحل تحقیق طی شده است.

## ب) مفاهیم

### ۱. ابزار و منبع معرفت

در این پژوهش، مراد از مفهوم ابزار و منبع کسب معرفت، معنایی است که از توجه به کارکرد عقل در تبیین و تشخیص صغرای قیاسی که در کشف حقایق و جزئیات ثواب و عقاب ترسیم

می‌شود، به دست می‌آید؛ یعنی در تبیین جزئیات مسئلهٔ ثواب و عقاب، در صورتی نقش عقل به عنوان منبع تلقی می‌شود که در تبیین رابطهٔ موجود میان عمل و جزا، عقل این توانایی را دارد که علاوه از ادراک کبری قادر به تبیین صغرای قیاس نیز باشد. در این شیوه، مدرکات عقل در کنار بیانات قرآن و سنت، در کشف حقایق و جزئیات ثواب و عقاب، حجت است. ولی اگر صغرای نقلی و کبرای عقلی باشد، عقل نه به عنوان منبع، بلکه به مثابه ابزار به ایفای نقش خود می‌پردازد. توضیح بیشتر هر یک از کارکردهای عقل در تبیین حقیقت ثواب و عقاب، در قالب دو قیاس منطقی ذیل ترسیم می‌شود:

#### یک) کارکرد استقلالی عقل (عقل منبعی)

صغری: حقایق و ویژگی‌های ثواب و عقاب، از جمله قضایای نظری‌اند که در حوزهٔ ادراکات عقل نظری می‌باشند.

کبری: تمام قضایای نظری که در حوزهٔ مدرکات عقل نظری‌اند، برهان‌پذیر بوده و عقل، قدرت تجزیه و تحلیل آن را داراست.

نتیجه: حقایق و ویژگی‌های مسئلهٔ ثواب و عقاب، برهان‌پذیر بوده و عقل، قدرت تجزیه و تحلیل آن را داراست.

در صورتی که این شأن برای عقل ثابت شود، حکم عقل و اعتبار آن در زمینهٔ کشف حقایق ثواب و عقاب هم‌تراز با نقل خواهد بود.

#### دو) کارکرد غیر استقلالی (عقل ابزاری)

صغری: حقایق و ویژگی‌های ثواب و عقاب، صرفاً از طریق آموزه‌های نبوی و سایر معصومین (علیهم‌السلام) قابل شناخت است.

کبری: چیزی که فهم آن در انحصار بیانات نبوی و معصومین (علیهم‌السلام) باشد، برهان عقلی نمی‌پذیرد.

نتیجه: حقایق و ویژگی‌های ثواب و عقاب، برهان عقلی نمی‌پذیرد. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۴۱۲؛ همان، ج ۵: ۲۶۵)

از مهم‌ترین کارکردهای عقل ابزاری این است که اعتبار ظهورات و نصوص شرع مقدس مبتنی بر دلایل عقلی است. فهم نصوص دینی و منابع دینی، وابستگی شدیدی به عقل دارد و بدون آن، اساساً نمی‌توان فهم دینی را سامان داد. (همان، ج ۱: ۹-۵؛ ج ۵: ۲۵۶-۲۵۵؛ همو، ۱۳۸۸/الف: ۷۲-۹۶)

ابزار و منبع معرفت در تبیین حقیقت ثواب و عقاب اخروی ... ♦ ۱۲۷

بیان این نکته ضرورت دارد که برهان‌پذیر نبودن حقایق ثواب و عقاب، ملازم با عقل‌ستیزی و برهان‌ستیزی این حقایق نیست؛ زیرا آموزه‌های برهان‌ستیز مطالبی‌اند که عقل به هیچ وجه آنها را نپذیرفته و به بطلان آنها شهادت می‌دهد. بلکه مراد این است که آموزه‌های وحیانی عالم آخرت از سنخ گزاره‌هایی‌اند که عقل به دلیل عدم تسلط و احاطه، به طور مستقل به تشخیص حقیقت آنها قادر نیست. به دیگر بیان؛ حقایق عالم آخرت، به خصوص حقیقت ثواب و عقاب، عقل‌گریز و برهان‌گریز هستند، نه برهان‌ستیز.

## ۲. ثواب و عقاب

### یک) ثواب و عقاب در لغت

واژه ثواب از ریشه «ث و ب» به معنی بازگشتن به حالت قبلی آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸: ۲۴۶؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱۵: ۱۵۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۸: ۲۴۶). اگرچه واژه ثواب درباره پاداش کار نیک و کیفر کار بد کاربرد دارد، اما بیشتر برای پاداش عمل نیک استعمال می‌شود. (راغب، ۱۴۱۲: ۱۷۸؛ طریحی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۳۹۲)

واژه عقاب، از ریشه «ع ق ب» دو کاربرد و معنای اصلی دارد: یکی مصدر باب مفاعله به معنای در پی آمدن است و چون در پی هر کار بدی کیفری سزاوار است، به معنای کیفر کار بد و مترادف عذاب به کار رفته است؛ دوم، جمع عَقَبَه به معنای راه سخت کوهستانی است. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۱۷۸؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴: ۷۷؛ راغب، ۱۴۱۲: ۵۷۶)

### دو) ثواب و عقاب در اصطلاح

به عقیده علامه طباطبایی، قرآن کریم در بیان ماهیت ثواب و عقاب، به دو مسلک «مجازات» و «تجسس عمل» اشاره داشته است؛ ایشان بر اساس این دو مسلک، دو اصطلاح از ثواب و عقاب بیان کرده است. ثواب و عقاب بر اساس مسلک مجازات که در دایره امور اعتباری جریان دارد، چنین تعریف می‌شود:

ثواب، بازگشت نتیجه افعال خیر به صاحب فعل است که از طرف خداوند به اعمال صالح مؤمنان تعلق می‌گیرد. ثواب، جزای طاعت؛ یعنی فرمانبرداری و عمل به تکلیف و عقاب، جزای معصیت؛ یعنی نافرمانی و مخالفت با تکلیف است. عقلا برای اینکه افراد جامعه به قوانین اجتماعی عمل کنند، در برابر عمل به قانون، پاداش و در ازای مخالفت با آن، مجازات لازم را در نظر می‌گیرند. در دین الهی نیز در برابر طاعت و معصیت، جزای مناسبی لحاظ شده که این جزا، ثواب و عقاب نامیده می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۶: ۳۵۹)

همچنین مرحوم علامه در توضیح این دو اصطلاح بنا بر مسلک تجسم اعمال که بر پایهٔ رابط تکوینی میان عمل و جزا استوار است، بیان می‌کند که ثواب اخروی، همان اعمال دنیوی انسانهاست که صورت ملکوتی آنها در جهان آخرت به اذن الهی به صورت انواع نعمت، مانند باغ و میوه‌های بهشتی مجسم می‌شوند؛ و عقاب اخروی، صورت ملکوتی اعمال دنیوی انسانهاست که در قیامت به اذن الهی به صورت انواع عذاب، مانند آتش و زقوم تجسم خواهند یافت. (همان، ج ۱: ۹۳؛ ج ۱۲: ۸۷)

### ج) راه‌های کسب معرفت دینی از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه با استناد به قرآن کریم بیان می‌کند که درک مقاصد دینی و معارف اسلامی از سه طریق ظواهر دینی، حجت عقلی و شهود و درک معنوی امکان‌پذیر است. ایشان دربارهٔ حجیت روش عقلی در کسب معرفت بیان می‌کند که قرآن کریم در آیات بسیاری مردم را به تفکر و تعقل و تدبیر در آیات آفاق و انفس دعوت می‌فرماید و خود نیز در مواردی از همین طریق استدلال عقلی به اثبات حقایق می‌پردازد. قرآن کریم مدعی این نیست که ابتدا حقایق معارف اسلامی را پذیرفته، سپس به احتجاج و استدلال عقلی معارف و آموزه‌های بیان‌شده در آن روی آورید؛ بلکه با اعتماد کامل می‌فرماید که تصدیق و ایمان را از نتیجهٔ دلیل به دست آورید، نه اینکه اول ایمان بیاورید و بعد به قید مطابقت آن، دلیل اقامه کنید. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۹-۴؛ همان، ج ۵: ۲۵۶-۲۵۵؛ همو، ۱۳۸۸/الف: ۹۶-۷۲)

تفکر عقلی پس از آنکه حقایق و نبوت پیغمبر اکرم (ص) را تصدیق کرد، ظواهر قرآن کریم و بیانات پیغمبر اکرم (ص) و اهل بیت (علیهم‌السلام) را در صف حجت‌های عقلی قرار داده است. ظواهر دینی که در تفکر اسلامی مدرک و مأخذ می‌باشد، دو گونه است: کتاب و سنت. مراد از کتاب، ظواهر آیات قرآن کریم و مراد از سنت، حدیثی است که از پیغمبر اکرم (ص) و اهل بیت (علیهم‌السلام) رسیده باشد. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۹-۴؛ همان، ج ۵: ۲۵۶-۲۵۵؛ همو، ۱۳۸۸/الف: ۹۶-۷۲)

در خصوص طریقهٔ عرفان نیز ایشان معتقد است نباید عرفان را به عنوان مذهبی در برابر مذاهب دیگر شمرد، بلکه عرفان راهی از راه‌های پرستش (پرستش از راه محبت نه از راه بیم یا امید) و راهی برای درک حقایق ادیان در برابر راه ظواهر دینی و راه تفکر عقلی است. (همو، ۱۳۸۸/الف: ۹۶)

علامه در تفاوت میان این سه طریق اجمالاً چنین بیان می‌کند:

اولاً: ظواهر دینی چون از سنخ الفاظ بوده و در دسترس عموم مردم قرار دارند، هر کس به اندازه ظرفیت فهم خود از آنها بهره‌مند می‌شود؛ بر خلاف دو طریق دیگر که به گروه خاصی اختصاص دارند و همگانی نیستند. (همان: ۷۶)

ثانیاً: طریق ظواهر دینی راهی است که با پیمودن آن می‌توان به اصول و فروع معارف اسلامی پی برد، به خلاف دو طریق دیگر؛ زیرا اگر چه از راه عقل می‌توان مسائل اعتقادی و اخلاقی و کلیات مسائل عملی (فروع دین) را به دست آورد، ولی جزئیات احکام، نظر به اینکه مصالح خصوصی آنها در دسترس عقل نیست، از شعاع ادراکی عقل خارج است. همچنین راه تهذیب نفس، چون تحت ولایت و سرپرستی مستقیم خداست و آنچه می‌خواهد (نه آنچه خودشان می‌خواهند) برایشان مشهود می‌شود، نمی‌توان نسبت به حقایقی که با این موهبت خدایی مکشوف و مشهود می‌شوند، تحدیدی قائل شد یا اندازه‌ای گرفت. (همان: ۷۷-۷۶)

بعد از آشنایی با انواع و شیوه‌های کسب معرفت از دیدگاه علامه، باید به این سؤال پاسخ داد که علامه طباطبایی از چه ابزار و منابعی در تبیین حقیقت ثواب و عقاب بهره است. قبل از اصطیاد نظریه علامه، ضرورت دارد تبیینی دقیق از آرای ایشان پیرامون مسئله ثواب و عقاب ارائه شود؛ زیرا روش علامه از متن حرکت فکری وی در بحث ثواب و عقاب قابل استخراج است.

#### د) حقیقت ثواب و عقاب از دیدگاه علامه طباطبایی

ثواب و عقاب، دو اصطلاح برای دریافت کیفر و پاداش اخروی اعمال نیک و بد انسان است. موضوع ماهیت کیفر و پاداش اخروی و رابطه میان آن با اعمال انسان، از جمله مباحثی است که از دیرباز مورد توجه و کاوش محققان در این عرصه بوده است. از نظر علامه طباطبایی، درباره ماهیت کیفر و پاداش و رابطه میان آن و اعمال، دو وجه ذیل متصور است.

#### یک) رابطه اعتباری اعمال با مجازات اخروی

این رابطه، رابطه‌ای قراردادی همچون رابطه اعمال و مجازات در نظامهای اجتماع بشری است. در نظامهای اجتماعی، رابطه‌ای تکوینی میان اعمال و مجازات برقرار نیست. کیفر و پاداش اعمال را حاکمان یا قانونگذاران جامعه بنا بر مصالح و مفاسد جامعه معین می‌کنند؛ هر عملی که برای جامعه فایده بیشتری داشته باشد، پاداش بیشتری برای انجامش معین می‌کنند و هر عملی که مفسده بیشتری داشته باشد، کیفر بیشتر و سخت‌تری برایش وضع می‌کنند. علامه طباطبایی از رابطه اعتباری میان اعمال با مجازات اخروی، به «مسلک

مجازات» تعبیر می‌کند (همو، ۱۳۹۰، ج ۱: ۹۲). بر اساس این مسلک، نوعی عهد و پیمان دوسویه میان انسان و خداوند سبحان وجود دارد؛ انسانها در دنیا متعهد می‌شوند به عقایدی پایبند شوند و اعمالی را انجام دهند و از اعمالی دیگر بپرهیزند و در برابر آن، در آخرت پادشاهی از جنس لذات و نعمتهای بهشتی دریافت کنند و در فرض پیمان‌شکنی، به تحمل کیفرهایی از جنس آتش، زقوم، مارها و عقربها دچار شوند.

مستند این نظریه، آیاتی است که دلالت دارد خداوند کیفر و پاداش اخروی را در برابر اعمال، نه برخاسته از اعمال، قرار داده است؛ مانند آیه «وَذُرُوا ظَاهِرَ الْأَيْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَيْمَ سَيَجْزُونَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرُونَ» (انعام: ۱۲۰) (رک: همو، ۱۳۹۰، ج ۹: ۳۵۹). یا آیاتی که نیل به نعمتهای بهشتی را تجارتي سودمند و دریافت عذابهای اخروی را خسارت شمرده‌اند؛ مانند آیه «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (توبه: ۱۱۱) که نشانگر قراردادی بودن رابطه اعمال و مجازات اخروی است؛ زیرا واژه‌های تجارت، خریدن و خسارت، گویای تغایر میان عمل با جزا دارد. مدافعان این نظریه، آیات گویای تکوینی بودن رابطه اعمال و مجازات را با تقدیر گرفتن کلماتی مانند «باء» یا «جزا»، آنها را از معنای ظاهری اش دور و تأویل کرده‌اند. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۵: ۳۷۶؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۵: ۱۸۳)

### دو) پیوند تکوینی اعمال و مجازات اخروی

بنا بر این نظریه، کیفر و پاداش، همان اعمال دنیوی است که در آخرت به صورت انواع عذاب یا لذات، مجسم می‌شوند. نکته در خور توجه در این باره، چگونگی و فرایند این رابطه است. از نظر برخی، نسبت میان اعمال و لذتها و عذابهای اخروی، بسان نسبت اسباب با مسببات آنهاست؛ همچنان که در دنیا، آتش سبب خاکستر شدن و غذای مسموم سبب بیماری یا مرگ است، در آخرت نیز اعمال دنیوی سبب پدید آمدن آتش، زقوم، مار، عقرب یا باغ، نهر و میوه‌جات می‌شود (غزالی، ۱۴۱۶: ۳۴۲). این نظریه اگرچه رابطه تلازم سبب و مسببی میان جزا و عمل را اثبات می‌کند، ولی ناظر به این نکته است که زمان عمل، سابق بر زمان جزا و اثر مترتب بر عمل است. تقریر شیخ بهایی از تجسم اعمال، بر جلوه‌های گوناگون یک شیء در نشئه‌های مختلف استوار است. بنا بر این نظریه، اصل و حقیقت هر چیزی مغایر با آن صورتی است که برای حواس ظاهری انسان آشکار می‌شود؛ زیرا گاهی همین اشیا بر حسب تفاوت عوالم، به صورت دیگری درمی‌آیند، ولی حقیقت شیء ثابت است (عاملی، ۱۴۳۱: ۱۹۱).



در عالم دنیا به صورت عرض؛ یعنی حرکات و سکانات و در جهان آخرت به صورت اجسام لذّتیبخش یا عذاب‌آور نمایان می‌شود(همان). این نظریه از دیدگاه برخی از مفسران با این اشکال مواجه است که اعمال از اعراض (به معنای فلسفی) به شمار می‌روند و تجسم آنها در آخرت، مستلزم تبدیل عرض به جوهر است و تبدیل عرض به جوهر و بالعکس محال است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۷۳۲؛ ج ۱۰: ۶۷۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۴: ۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷: ۲۲۹)

### ۱. تقریر علامه طباطبایی از مسلک تجسم اعمال

تقریر علامه طباطبایی، متفاوت از هر دو نظریه مذکور است. ایشان در آثار خود، از پیوند تکوینی میان عمل و جزای اخروی، به «مسلک تجسم عمل» تعبیر کرده است.

تبیین این مسلک از منظر ایشان چنین است که انسانها اگرچه در دنیا و پیش از اتصاف به ایمان و کفر، نوع واحدند و از هویت همسان برخوردارند، اما از نظر قرآن، هویت و ماهیت نهایی انسان در پرتو باورها، اعمال و اخلاق شکل می‌گیرد. در همین راستا، قرآن کریم انسانها را به دو گروه سعید و شقی تقسیم کرده است(همان، ج ۶: ۳۷۲). قرآن کریم سعادتمندان را با عناوینی مانند متقین، مخلصین، صدیقین، صالحان، ابرار و مقربان، معرفی و شقاوتمندان را با عناوینی مانند ظالمین، خاسرین، غاوین و فاسقین توصیف کرده است. از نظر علامه، این عناوین نه از روی تفتن در تعبیر و زیباسازی جملات قرآن بیان شده، بلکه نشانگر حقایقی در نفس و روح است که هر یک از انسانها فراخور اعمال و رفتار خود در مسیر سعادت و شقاوت به آنها دست می‌یابند.(همان، ج ۱: ۹۳؛ ج ۳: ۶۵)

نفس انسانی، جوهری دارای تحول است که قابلیت تحول را هم در ذات خود دارد و هم در آثار ذاتش؛ لذا انسان در سیر تکاملی خود به سوی عالم آخرت، چون با ملکات حسنه یا رذیله این سیر را به اتمام رسانده است، نهایت این سیر به گونه‌ای است که علاوه بر تجرد ذاتی، موجودی مجرد می‌شود در سعادت یا شقاوت.

توضیح تکمیلی علامه درباره کیفیت پیدایش این صور و ملکات(که وجه تمایز نظریه علامه طباطبایی از سایر نظرات مطرح شده درباره تجسم اعمال می‌باشد) به این شرح است که اثری که از اعمال در نفس باقی می‌ماند، مقدمه پیدایش صورت معنویه‌ای است اگر آن اعمال حسنه یا گناه تکرار نشود، آثار بر جا مانده در نفس محو می‌شود؛ اما با تکرار اعمال، آثار عمل در نفس پایدار شده و به صورت ملکات نفسانی درمی‌آیند(همان، ج ۱: ۲۰۷-۲۰۶). از این رو، به عقیده علامه، صور و ملکات حاصل از تکرار اعمال، نه تنها قائم به نفس، بلکه عین گوهر نفس بوده و نوعیت جدیدی به انسانها دست می‌دهد. این هویت و نوعیت جدید، همان

است که در قرآن با عناوینی مانند متقین، مخلصین، ظالمین و فاسقین از آنها یاد شده است (همان، ج ۵: ۶۰-۵۱؛ ج ۱۲: ۸۸؛ ج ۱۹: ۴۶). حاصل اینکه، جمیع آثار مترتبه بر اعمال، در واقع ظهور ملکاتی است که دلها از راه عمل کسب می کنند و اعمال، تنها واسطه تحقق حالات و ملکات اند.

با کاوشی که راجع به دیدگاه علامه طباطبایی حول تبیین مسلک تجسم اعمال شد، نوشتار دیگری از ایشان در میزان که از جهتی همسو با تقریر شیخ بهایی است، قابل توجه است. علامه در میزان می نویسد: «وجه تجسم الأعمال و علیه عدة أخرى من الآيات، و هي تدل على أن الأعمال تهيئ بأنفسها أو باستلزامها و تأثيرها أموراً مطلوبة أو غير مطلوبة أي خيراً أو شراً هي التي سيطلع عليه الإنسان يوم يكشف عن ساق» (همان، ج ۱: ۹۳). عبارت «أن الأعمال تهيئ بأنفسها» با تقریر شیخ بهایی مبنی بر اینکه صورت افعال انسان در عوالم مختلف، متفاوت است همسو است و عبارت «باستلزامها» ناظر به تجسم اعمال از طریق ملکات نفسانی است. در توجه این نوشتار علامه باید گفت که ایشان تنها در پی بیان وجوه چگونگی تجسم اعمال است. نظریه مختار ایشان از جاهای دیگر میزان و سایر آثار وی قابل برداشت است. ایشان به صراحت در موارد متعدد بیان می کنند که آثار مترتبه بر اعمال در واقع، ظهور ملکاتی است که دلها از راه عمل کسب می کنند و اعمال تنها واسطه تحقق حالات و ملکات اند؛ یعنی وجه برگزیده نزد علامه عبارت «باستلزامها» است.

تقریر علامه از تجسم با اشکال تبدیل عرض به جوهر مواجه نیست؛ زیرا مقصود از تجسم تحقق و تقرر، نتیجه اعمال در صقع جوهر نفس است؛ نتایج اعمال، ملکات قائم به ذات نفس، بلکه عین گوهر و شئون و اطوار وجودی ذات نفس اند، نه اینکه اعمال که اعراض اند با حفظ مرتبه دنیوی به اجسام تبدیل شوند. (حسن زاده آملی، ۱۴۰۴: ۳۸۹)

## ۲. نتایج و لوازم مسلک مجازات و مسلک تجسم اعمال

اعتقاد و پابندی به هر یک از این دو مسلک، نتایج و خروجی متفاوتی در پی داشته، که از جمله آنها مسئله تناسب جرم با کیفر است. به عقیده علامه، تهدید به خلود در آتش، تنها شامل کفار و منکرین اصول دین می شود، نه هر عاصی و گنهکار و متخلف از فروع دین (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲۰: ۵۲). وی در پاسخ به این شبهه که لزوم تناسب کیفر با جرم از اصول عقلایی در محکمه و داوری بوده و کیفردهی فراتر از میزان جرم، مغایر با عدل و انصاف است؛ بنابر این، کیفر اخروی کافران باید متناسب با محدودیت زمانی جرم آنان باشد و عذاب ابدی، بر خلاف عدل و اصل لزوم تناسب کیفر با جرم است؛ پاسخ می دهند که این مناقشه

تنها بر دیدگاه کسانی وارد است که رابطه اعمال و کیفر اخروی را اعتباری و منطبق بر مسلک مجازات می‌شمارند و بر دیدگاه تجسم اعمال وارد نیست؛ زیرا بنا بر نظریه تجسم اعمال، عذابهای اخروی نه اثر و معلول گناهان محدود چندساله کافران، که اثر و از لوازم صورت و ملکاتی است که در پی شرک و گناهان در نفس آنان جای گیر و پایدار شده است و از آنجا که نفس مجرد و ابدی است، ملکات نفسانی آن نیز مجرد و ابدی‌اند؛ از این رو، عذاب اخروی آنان که تجسم همان ملکات نفسانی‌اند نیز جاودانه خواهد بود. (همان، ج ۱: ۴۱۵) شرک و گناهان محدود در دنیا، علت تامه عذاب اخروی نیستند تا اشکال شود علت محدود و موقت نمی‌تواند معلول ابدی داشته باشد؛ بلکه شرک و گناهان، تنها علل معده تحقق ملکات نفسانی برای نفس مشرک‌اند. بنابر این، منعی ندارد علل معده یک پدیده، موقتی و زوال‌پذیر باشد؛ اما اثر و معلول آن علل، پایدار شود؛ همچنان که علل و شرایط زمینه‌ساز پدید آمدن نفس انسان، محدود و زوال‌پذیرند؛ اما نفس انسان پس از وجود یافتن، پایدار و ابدی می‌شود. (همان)

چنانکه ملاحظه شد، علامه طباطبایی در تبیین حقیقت ثواب و عقاب، با توجه به آیات قرآن و روایات به دو مسلک رایج در این مسئله؛ یعنی مسلک مجازات و مسلک تجسم اعمال معتقد است. ایشان در این تبیین، طریق کشف و شهود را در آثار مکتوب خود، جزء ابزار و منبع معرفت محسوب نکرده است. شاید با توجه به خصوصیتی که برای این روش معرفتی بیان شد، دلیلش این باشد که به عقیده وی، کشف و شهود دارای حد و مرز مشخص و تعریف شده نیست تا سره و ناسره تجربه‌های عرفانی بر اساس قاعده و ضابطه مشخصی از یکدیگر متمایز شده باشند؛ زیرا همه این تجربه‌ها، شخصی و گاه متناقض با همدیگر می‌باشند و صرفاً با انطباق آنها بر قرآن کریم و روایات شریفه می‌توان به صحت و سقم آنها پی برد. در ادامه لازم است به این سؤال پاسخ داده شود که آیا عقل قادر است به تبیین ویژگی‌ها و حقایق این دو مسلک پردازد؟ همچنان که در مقدمه نیز گفته شد، در صورتی نقش عقل به عنوان یک منبع تلقی می‌شود که صغری و کبری قیاس، هر دو عقلی باشند. در این شیوه، مدرکات عقل در کنار بیانات قرآن و سنت در کشف از حقایق و جزئیات ثواب و عقاب حجت است. ولی اگر صغری نقلی و کبری عقلی باشد، عقل نه به عنوان یک منبع، بلکه به مثابه ابزار به ایفای نقش خود می‌پردازد. گفتنی است در صورتی که عقل انسانی قادر به کشف و ادراک رابطه میان اعمال و جزای اخروی باشد، مضمون آیات و روایات وارد شده

در این زمینه، جنبه ارشادی نسبت به حکم عقل داشته، موکد و امضای حکم عقلی می‌باشند. در غیر این صورت، این آیات و روایات جنبه تأسیسی دارند. مرور آثار علامه نشانگر این است که این سؤال، پاسخ یکسان ندارد و باید جداگانه جایگاه عقل را در خصوص هر دو مسلک بررسی کرد. بنابر این، پاسخ سؤال بر اساس دو مسلک مجازات و مسلک تجسم اعمال مطرح می‌شود.

#### یک) جایگاه عقل و نقل در شناخت حقیقت ثواب و عقاب بر اساس مسلک مجازات

چنانکه در توضیح این مسلک بیان شد، رابطه اعمال و مجازات اخروی در این مسلک، رابطه‌ای قراردادی همچون رابطه اعمال و مجازات در نظامهای اجتماعی بشری است؛ یعنی خداوند متعال در مقام تشریح و قانونگذاری، خود را همانند یکی از عقلا محسوب کرده که کارهای نیک را نیک می‌داند و بر آن مدح و شکر می‌گذارد و کارهای زشت را زشت دانسته، بر آن مذمت می‌کند. برای تأمین مصالح انسان و اجتناب آنها از مفاسد، قوانینی را تشریح کرده که بهترین و مؤثرترین راه برای رسیدن انسان به سعادت و جبران نواقص است (همان، ج ۱: ۹۴). این در حقیقت امضای روش عقلا در مجتمع انسانی است. این خوب و بدها، مصلحت و مفسده‌ها، امر و نهی‌ها، ثواب و عقابها، مدح و ذمها و امثال اینها، که نزد عقلا دائر و معتبر است و همچنان که اساس قوانین عقلایی است، اساس احکام شرعی الهی و نیز اساس کیفر و پاداشی است که خداوند در قبال انجام اعمال نیک و ارتکاب کارهای زشت به انسان جزا می‌دهد.

به اعتقاد علامه، از دیدگاه قرآن، عقل انسانی برای خود نظاماتی دارد که مورد پذیرش قرآن هم واقع شده است؛ از جمله آنها اینکه، انسان به سبب برخورداری از نعمت عقل، کار نیک و بد را به اختیار خود انجام داده، خیر و شر، نفع و ضرر، اطاعت و معصیت و ثواب و عقاب را با عقل خود تمیز می‌دهد و به خاطر همین تمیز، به انجام تکالیف دینی مفتخر شد. اگر او از عقل خود پیروی و اوامر پروردگارش را اطاعت و از منهیاتش دوری کند، سعادت‌مند شده و به بهترین وجه، پاداش داده می‌شود و اگر با عقل خود مخالفت کند و هوای نفس را متابعت و پروردگارش را نافرمانی کند، بدبخت شده، عذاب گناهان خود را می‌چشد. (همان، ج ۶: ۳۷۵؛ ج ۸: ۹۶)

اساس بیان قرآن بر دو قضیه عقلی است: یکی اینکه فعل اختیاری با غیر اختیاری فرق دارد و دیگری اینکه، افعال اختیاری به حسن و قبح متصف بوده و مستتب مدح و ذم و ثواب و عقاب

## ابزار و منبع معرفت در تبیین حقیقت ثواب و عقاب اخروی ... ♦ ۱۳۵

است و این دو قضیه، از قضایای قطعی است که هیچ عاقلی که تحت نظام اجتماعی زندگی می‌کند و خود را محکوم به احکام آن نظام می‌داند، نمی‌تواند آن را انکار کند. (همان، ج ۸: ۹۶)

این مطالب علامه به روشنی آشکار می‌سازد که عقل انسان به طور مستقل قادر به تشخیص صغرای قیاس عقلی می‌باشد؛ یعنی حکم عقل به مذمت و عقاب مرتکب افعال قبیح و منکر و همچنین حکم به مدح و ثواب فاعل اعمال نیک و پسندیده، از جمله مواردی است که عقل به طور مستقل توانایی آن را دارد.

با توجه به تعریفی که از دو اصطلاح «ابزار معرفت» و «منبع معرفت» ارائه شد، در صورتی که عقل انسان حاکم به صغری و کبری قیاس بوده باشد، عقل به عنوان منبع معرفت تلقی می‌شود و نظر به اینکه این معیار دربارهٔ مسلک مجازات قابل انطباق است، این مطلب قابل استنتاج است که از دیدگاه علامه، عقل علاوه از جایگاه ابزاری، منبع مستقل برای کسب معرفت دربارهٔ حقیقت ثواب و عقاب بر اساس مسلک مجازات به شمار می‌آید و بیانات قرآن در این زمینه، به عنوان تأکید و ارشاد به حکم عقل تلقی می‌شوند.

**دو) جایگاه عقل و نقل در شناخت حقیقت ثواب و عقاب بر اساس مسلک تجسم اعمال**

بنا بر تقریر علامه، مسلک تجسم عمل چیزی جز ترتب قهری و تکوینی جزای عمل بر عمل نیست؛ در روز قیامت بنا بر آیاتی مانند «يَوْمَ تُبَلَى السَّرَائِرُ» (طارق: ۹)، همهٔ حقایق آشکار و باطن و نتایج اعمال انسانها نمایان و مجسم می‌شود و استعداد ذاتی هر فرد به فعلیت و ظهور می‌رسد. اعمال انسانها از حیث جزا و تأثیرش در سعادت و شقاوت آدمی، نظامی دارد غیر آن نظامی که اعمال از حیث طبع در این عالم دارد. در این عالم مثلاً اگر زید عمرو را بزند، این حرکاتی که از او سر زده، تنها زدن است و چیز دیگری نیست و تنها زید زنده است، نه دیگری و تنها عمرو زده شده، نه دیگری. به عبارت دیگر؛ مطابق قواعد و سیره جاری میان عقلا جزا داده می‌شوند. اما بر اساس ویژگی‌هایی که علامه برای مسلک تجسم عمل با استناد به آیات و روایات بر شمرده‌اند، مسئله عظیم‌تر از آن توهم‌ها و خیالاتی است که به ذهن مردم می‌رسد و چیزی است که حوصلهٔ مردم گنجایش آن را ندارد؛ حقایقی است که فهم بشر بدان احاطه نمی‌یابد.

علامه می‌گوید چه بسا می‌شود که یک عمل در آن عالم مبدل به عملی دیگر می‌شود، و چه بسا عملی که از من سر زده، مستند به دیگری می‌شود (همان، ج ۲: ۱۷۴؛ ج ۳: ۲۷). روز قیامت، روز بروز باطنها و ظهور حق است، قهراً در آن روز، احکام هم ملکوتی خواهد بود؛

یعنی هر حکمی به موضوع حقیقی خود ملحق شده، و هر چیزی به اصل خود باز می‌گردد. (همان، ج ۸: ۱۰۸)

ایشان در موارد متعددی تصریح کرده‌اند که مشاهده و درک حقایق ملکوتی فراتر از سطح معلومات انسان دنیایی می‌باشد. ایشان روایتی از امام باقر(ع) نقل می‌کند که آن حضرت در ضمن حدیث طویلی فرمودند:

ای ابراهیم! ... هر موجودی به سوی اصل و جوهر خود بازگشت می‌کند و وقتی قیامت قیام می‌کند، خدای تعالی وزر و وبالها را که از سنخ وجود ناصبی‌ها و از طینت آنان است، از نامه مؤمنین به نامه ناصبی‌ها منتقل کرده، حسنات و نیکی‌ها و مساعی خیری که در نامه عمل ناصبی‌هاست، از آنجا که از سنخ وجود مؤمن و از جنس طینت اوست، به نامه مؤمنین منتقل می‌کند. آیا این ظلم و تعدی است؟ عرض کردم نه، یابن رسول‌الله! فرمود: به خدا سوگند! نه تنها ظلم و عدوان نیست، بلکه قضای فاضل و حکم قاطع و عدالت آشکار است. ای ابراهیم! این حقی از ناحیه پروردگارت است و حکمی از احکام ملکوت اوست. عرض کردم: یابن رسول‌الله! «حکم ملکوت» چیست؟ فرمود: حکم خدا و انبیای اوست؛ همان حکمی است که خضر در جواب موسی (علی نبینا و آله و علیهم السلام) به آن تمسک جست و گفت: «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلٰی مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا» (کهف: ۶۸-۶۷). تو ای ابراهیم! فکر می‌کنی که موسی (علی نبینا و آله و علیهم السلام) از کارهای خضر سر در می‌آورد و با این حال، اعمالش را منکر و شنیع می‌دانست؟ نه، او از وجهه اعمال خضر آگاه نبود، تا آنکه خضر در جوابش گفت: «من این کارها را به دستور و اذن خدای تعالی انجام دادم». (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۹: ۴۴۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸: ۱۰۴)

مضمون حدیث مذکور در برخی از آیات قرآن کریم نیز وارد شده که خداوند می‌فرماید: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ، وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ، فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا، فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ» (انفال: ۳۸)؛ یعنی در روز قیامت، خداوند متعال طیب را از خبیث جدا می‌سازد؛ به طوری که ذره‌ای از خبیث در طیب مخلوط نباشد و ذره‌ای از جنس طیب در خبیث باقی نماند. نتیجه این است که همه حسنات در یک طرف گرد آمده و به سعادت

۱. تو هرگز نمی‌توانی همراهی و رفاقت با مرا تحمل کنی، چگونه خواهی توانست تحمل کردن چیزی را که به آن آگاهی نداری.

۲. می‌خواهد تا خبیث را از طیب جدا نموده، و همه خبیث‌ها را روی هم نهاده یک جا متراکم کند و در جهنمش قرار دهد.

## ابزار و منبع معرفت در تبیین حقیقت ثواب و عقاب اخروی ... ♦ ۱۳۷

خالص و بی‌شائبه ذاتی خود برگردند و همه سیئات نیز در جانبی جمع شده و به منشأ و اصل خود رجوع کنند (همان، ج ۸: ۱۰۵؛ همو، ۱۴۲۷، ج ۸: ۱۰۶). توجیه و تبیین درست و صحیح این حدیث و نظایر آن از آیات و روایات، بر فرض پذیرش احکام و حقایقی است که بسی فراتر از فهم و درک معرفت انسان دنیایی بوده و غیر از منبع وحی، راهی برای دستیابی به حقایق مربوط به آن نیست.

در اینجا ممکن است این سؤال پیش بیاید که لازمه دیدگاه علامه مبنی بر اینکه آثار حسنه و سیئه به اصلش برمی‌گردد، این است که ثواب و عقاب عمل به غیر فاعل آن عاید می‌شود؛ حال آنکه این مطلب با آیاتی نظیر «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال: ۸)، «أَلَا تَرَىٰ وَاذَرَّةً وَزَرَ أَخْرَى» (نجم: ۳۸) و «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ» (بقره: ۲۸۲) منافات دارد. ایشان در رفع توهم تنافی دوگانه میان این دو دسته، بیان می‌کند که در روز قیامت، فاعل حقیقی افعال، معین شده و هر چیزی به اصل خویش رجوع می‌کند؛ با این تفاوت که ما به حسب ظواهر دنیایی و عالم طبیعت، فعل را به غیر فاعل حقیقی آن اسناد می‌دادیم (طباطبایی، ۱۳۹۰؛ ج ۴: ۲۳۲؛ ج ۸: ۱۰۷؛ همو، ۱۴۲۷، ج ۴: ۲۳۲). این عبارات بیانگر آن است که آموزه‌های قرآنی درباره مسلک تجسم، عقل‌گریز و برهان‌گریز می‌باشند؛ لذا منبع مستقل در این مسلک، نقل است.

البته چنین نیست که این گونه امور مختص عالم آخرت باشد؛ زیرا چه بسا در عالم دنیا هم مشاهده می‌کنیم که در محاکم قضایی، بعضی مفسدین را نسبت به تمام آثار سوئی که بر عمل زشتش مترتب می‌شود و ضررهایی که به اجتماع می‌زند، مؤاخذه می‌کنند؛ برای مثال، از قاتل، تمامی حقوق اجتماعی‌ای که به خاطر مرگ مقتول فوت شده، مطالبه کرده یا اگر سنت زشتی در اجتماع باب کرده، او را به تمامی زشتی‌هایی که دیگران مرتکب می‌شوند، مؤاخذه می‌کنند و عقل اجتماعی نیز این گونه احکام را ممتنع نمی‌داند. لذا نباید کسی توهم کند که اگر سنخ حقایق ملکوتی را مسلم بگیریم، باید احکام عقل را درباره اعمال و آثار آن به کلی باطل بدانیم. این حقایق پنهان از سطح فهم‌های عادی با همه بلندی افقش، قابل تطبیق با احکام عقلایی است. از این رو، حقایق ملکوتی قیامت عقل‌گریز می‌باشند، نه عقل ستیز.

آنچه گره‌گشای این عقده است، بیان این نکته است که خداوند حقایق متعالی را از آن کرانه ملکوتی تنزل داده تا هم‌افق با ادراک بشر شود؛ خدای تعالی در دعوت مردم و

ارشادشان به زبان خود آنان و طبق عقول اجتماعی سخن گفته و به اصول و قوانینی تمسک کرده که در عالم عبودیت و مولویت دایر است. (همان، ج ۲: ۱۷۴)

نتیجه اینکه، عقل انسانی از ادراک حقیقت این نوع از رابطه میان عمل و جزا (مسلك تجسم عمل) عاجز بوده و تنها راه دستیابی برای اطلاع از حقایق و جزئیات آن، رجوع به منبع وحیانی آیات قرآن کریم و روایات در این زمینه است. بنابر این، عقل انسان حاکم بر صغرای قیاس نبوده و تنها منبع مستقل، نقل است.

البته عقل به مثابه ابزار، کارکرد بسیار مهمی در اندیشه علامه طباطبایی دارد؛ زیرا از نظر علامه، مخاطب نصوص دینی، عقل انسان بوده و فهم آموزه‌های قرآنی مطرح شده در باب ثواب و عقاب، از طریق قوه عاقله ادراکی سامان می‌یابد (همو، ۱۳۹۰، ج ۱: ۹-۴، ۴۱۲؛ ج ۵: ۲۶۵-۲۵۵؛ همو، ۱۳۸۸/الف: ۹۶-۷۲). مهم‌ترین کارکرد عقل ابزاری، تعیین جایگاه هر یک از مسلك مجازات و تجسم عمل در بحث حقیقت ثواب و عقاب می‌باشد. توضیح مطلب اینکه، بعد از آنکه مشخص شد قرآن کریم در ارتباط میان عمل و جزا دو مسلك را برشمرده، برخی از محققان هر دو مسلك را مطابق با واقع و حقیقت دانسته، معتقد شده‌اند پاره‌ای از اعمال بر اساس مسلك مجازات و پاره‌ای دیگر مطابق مسلك تجسم جزا داده می‌شوند (بروجردی، ۱۴۱۶، ج ۴: ۵۱۲؛ سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۸: ۳۴۸). علامه طباطبایی با بهره بردن از اصل عقلی تمایز حقایق از اعتباریات، در بیان دیدگاه خویش به حصر مجازات اخروی در تجسم اعمال قائل شده است؛ اگرچه علامه به پیش فرض بودن اصل عقلی تمایز حقایق از اعتباریات در تبیین خود تصریح نکرده است، ولی با در نظر گرفتن مجموع عبارات علامه می‌توان به پیش فرض بودن این اصل، هم در تبیین جایگاه هر یک از مسلك مجازات و تجسم عمل در بحث حقیقت ثواب و عقاب و هم منحصر بودن مسلك تجسم عمل در رابطه میان عمل و جزا دست یافت. در ادامه، کاربری این اصل در تبیین هر دو مسئله از دیدگاه علامه بررسی می‌شود.

**۳. کاربری تمایز حقایق از اعتباریات در تبیین جایگاه مسلك مجازات و مسلك تجسم عمل**

از دیدگاه علامه، آیات ناظر به مسلك مجازات که مستند دیدگاه مخالفان تجسم عمل واقع شده، از نوعی رابطه اعتباری و قراردادی میان عمل و جزا حکایت دارند. این آیات برای تقریب فهم عموم مردم بیان شده‌اند، نه اینکه بیانگر حقیقت جزا و رابطه آن با اعمال بوده باشند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۹۲) و آیات ناظر به مسلك تجسم، احکام و آموزه‌هایی ملکوتی‌اند که از باطن امر و از متن واقع خبر می‌دهند. احکام ملکوتی در طول حکم ظاهری دنیوی و زندگی اجتماعی آن قرار دارند (همان، ج ۸: ۱۰۵). این عبارات علامه، ناظر به پیش فرض بودن



اصل عقلی تمایز حقایق از اعتباریات در مشخص ساختن جایگاه هر یک از این دو مسلک است. ایشان درباره این اصل عقلی بیان می‌کند که ادراکات حقیقی انکشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس‌الامر است. اما ادراکات اعتباری، فرضهایی‌اند که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی، آنها را ساخته و جنبه وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارند و با واقع و نفس‌الامر سروکار ندارند (همو، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۶۲). عقل در تحلیل خود با حکم به اینکه این معنا از معانی حقیقیه است، حد امور خارجیه را به ادراکات اعتباری می‌دهد. به عبارت دیگر؛ ذهن، حد امور حقیقیه را به آنچه که فاقد آن است اعطا کرده و به کمک خارج و متن، واقع این ادراکات اعتباری را انتزاع می‌کند. (همان، ج ۲: ۱۵۹)

چنین نیست که با اعطای حد امور حقیقی به ادراکات اعتباری، ادراکات اعتباری نیز به تبع معانی حقیقی، رنگ حقیقت به خود گرفته و از متن واقع حکایت کنند؛ زیرا به اعتقاد علامه، اعطای حد و ارتباط معانی حقیقی با ادراکات اعتباری بر اساس ارتباط توهمی است نه ارتباط حقیقی (همو، ۱۳۸۸/ب: ۱۸۹). از این رو، احکام صادر شده در ظرف اجتماع که موطن احکام عقلی عملی است، در مقایسه با ظرف حقایق، مجازند نه حقیقت.

حال با در نظر گرفتن این اصل عقلی که پیش فرض علامه در بیان جایگاه مسلک مجازات و تجسم عمل است، باید گفت که احکام زندگی اجتماعی در ناحیه وضع قوانین و مجازات متناسب با آن، احکامی اعتباری است. شارع مقدس حقایق والای مسئله ثواب و عقاب را که خارج از گنجایش فهم بشر عادی است، در قالب سنن جاریه عقلای عالم تنظیم کرده تا به افق فهم آنها نزدیک باشد؛ لذا این احکام نیز در دایره اعتباریات قرار گرفته، خصوصیات و ویژگی‌های امور اعتباری، شامل آیات ناظر به مسلک مجازات می‌شود. همچنین با عنایت به این اصل عقلی، حال احکام و معانی آیات ناظر به مسلک مجازات نسبت به معانی حقیقی و ملکوتی مسلک تجسم اعمال، حال سراب در میان حقایق و اعیان است و به مجاز و ادعا، جزء مصادیق آن حقایق شمرده شدند. لاجرم همه آنها در مقایسه با آن حقایق مأخوذه، مجازهایی خواهند بود که رایحه‌ای از حقیقت را دارا نیستند.

#### ۴. کار بست تمایز حقایق از اعتباریات در تبیین حصر مجازات اخروی در تجسم اعمال

وجود برخی از آیات و روایات در منابع دینی، پذیرش نظریه تجسم اعمال را با چالشهایی مواجه ساخته؛ به گونه‌ای که برخی از محققان، انحصار مجازات اخروی بر مسلک تجسم اعمال را انکار و به تفصیل روی آورده‌اند. بنا بر این رویکرد، کیفر و پاداش برخی اعمال بنا بر تجسم اعمال و مجازات برخی اعمال، اعتباری و قراردادی است (بروجردی، ۱۴۱۶، ج ۴: ۵۱۲؛

سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۸: ۳۴۸). ولی با ملاحظه نظرات علامه طباطبایی که در ضمن مطالب قبل بیان شد، این دیدگاه قابل اصطیاد است که ایشان به حصر مجازات اخروی در تجسم اعمال قائل اند؛ زیرا مسلک مجازات نسبت به معانی حقیقی و ملکوتی مسلک تجسم اعمال، حال سراب در میان حقایق و اعیان است. چنین نیست که معانی اعتباری و قراردادی در عرض معانی حقیقی و ملکوتی، رایحه‌ای از واقعیت داشته باشند. معانی اعتباری که با اعطای حد جزء مصادیق آن حقایق شمرده شده‌اند، لاجرم همه آنها در طول آن حقایق مأخوذه به صورت مجازی و ادعایی از مصادق واقعیت شمرده می‌شوند.

تبیین دیگر نظریه علامه مبنی بر اینکه مسلک تجسم عمل، تنها شیوه صحیح برای دریافت پاداش و کیفر اخروی است، بر چند اصل استوار است که ایشان برخی از آنها را در مباحث ثواب و عقاب ذکر کرده و برخی دیگر از آنها اصولی‌اند هستند که از تقریر وی در بحث خلود قابل برداشت است؛ زیرا تجسم اعمال از جمله مقدمات مهم خلود در بهشت یا عذاب است و علامه در آنجا برخی از اصولی را بیان کرده که ناظر به تجسم عمل است.

اصل تمایز حقایق از اعتباریات که علامه از آن به عنوان پیش فرض عقلی در تبیین حصر جزای اخروی در مسلک جسم عمل بدان استناد جسته، بیانگر بهره بردن علامه از عقل به مثابه ابزار در بحث ثواب و عقاب است. در ادامه، مجموع مقدماتی که در تبیین نظریه علامه دخیل اند، بیان می‌شود.

- بنا بر نصوص دینی، کیفر و پاداش اخروی، مترتب بر طاعات و معاصی است. (همو، ۱۴۲۸:

۱۵۹)

- کیفر و پاداشهای اخروی، امری وجودی و حقیقی و تکوینی‌اند، ولی طاعت و معصیت، دو مفهوم اعتباری است. طاعت و معصیت دو عنوان انتزاعی است که به اعمال نسبت داده می‌شوند. برای نمونه، کتک زدن زید با نیت تأدیب، طاعت و با نیت غضب مال، معصیت است؛ حال آنکه این دو عمل به لحاظ وجود خارجی، مجموعی از حرکات و فعل و انفعال است و از این نظر، بسان یکدیگرند و هر دو پس از صدور از انسان، نابود می‌شوند. فعل نخست را به دلیل مطابقتش با حکم دین، طاعت و فعل دوم را به دلیل عدم مطابقتش، معصیت می‌شماریم. (همان)

- ترتب امور حقیقی و عینی بر امور اعتباری ممتنع است. از این رو، ترتب کیفرها و پاداش اخروی که امری وجودی و حقیقی‌اند، بر طاعت و معصیت که اموری اعتباری‌اند، ناموجه است؛ مگر اینکه امور اعتباری (طاعت و معصیت)، محفوف به امری حقیقی

#### ابزار و منبع معرفت در تبیین حقیقت ثواب و عقاب اخروی ... ♦ ۱۴۱

باشند(همو، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۸۴؛ همو، ۱۳۸۸/ب: ۲۷۶). این مقدمه و مقدمه قبلی مترتب بر اصل تمایز حقایق از اعتباریات است.

- این امر حقیقی که از یک سو منشأ تقرر طاعت و معصیت است و از دیگر سو، کیفر و پاداش اخروی مترتب بر آن می‌شود، همراه با انسان است.

- انسان از روح و بدن مرکب است و بدن انسان همواره در تغییر و تبدل است؛ آنچه کیفر و پاداش مترتب بر آن است، امری حقیقی است که با روح یا نفس پیوند دارد و آن امر حقیقی چیزی جز ملکات نفسانی برآمده از اعمال نیست.(همو، ۱۴۲۸: ۱۵۹)

حاصل اینکه، جمیع آثار مترتبه بر اعمال، در واقع ظهور ملکاتی است که دلها از راه عمل کسب می‌کنند و اعمال، تنها واسطه تحقق حالات و ملکات اند و تحقق ملکات نفسانی، طریق منحصر در موجه دانستن ترتب ثواب و عقاب بر طاعت و معصیت بوده و بر این اساس است که کیفرها و پاداشهای اخروی می‌توانند معنای مقبولی داشته باشند.

نهایت اینکه که با دقیق شدن در آثار علامه پیرامون مسئله حقیقت ثواب و عقاب، این نظریات قابل اصطیاد است که عقل، منبع مستقل برای کسب معرفت درباره حقیقت ثواب و عقاب بر اساس مسلک مجازات به شمار می‌آید. ولی برای درک رابطه ملکوتی میان عمل و جزا، تنها از طریق نقل می‌توان به این حقیقت تکوینی دست یافت. ایشان در مواجهه با دو دسته از آیات- ناظر به مسلک تجسم و مسلک مجازات- معتقد است نباید معارف بلند راجع به احکام ملکوتی تجسم اعمال را از عرش به فرش کشید تا آنها را هم‌افق با درک محدود دنیایی قرار داد. آنچه اصل است حکم ملکوتی است و مسلک مجازات که قرآن در مواردی برای تقریب بیشتر اذهان به لسان آنها احکام خود را نازل کرده، همه در طول آن حقیقت باطنی است. این دیدگاه علامه، نقطه مقابل کسانی است که حقایق و ویژگی‌های عالم ملک را بر عالم قیامت تطبیق داده و متفرع بر آن، آیات ناظر به مسلک مجازات را اصل قرار داده و با انسلاخ آیات دسته دوم از معنای حقیقی، رنگ مجاز و تشبیه و استعاره به آنها زده‌اند.

#### هـ) نتیجه گیری

علامه معتقد است درک مقاصد دینی و معارف اسلامی از سه طریق ظواهر دینی، حجت عقلی و شهود و درک معنوی امکان‌پذیر است. نظر به اینکه کشف و شهود دارای حد و مرز مشخص و تعریف شده نیست؛ از این رو، سره و ناسره تجربه‌های عرفانی از یکدیگر مشخص نیست. آنچه در این پژوهش اهمیت داشت، توجه به کارکرد عقل بود که در این راستا، در صورتی نقش عقل به عنوان یک منبع تلقی می‌شود که در تبیین حقیقت ثواب و عقاب و

کشف رابط میان عمل و جزا، صغری و کبرای قیاس هر دو عقلی باشند؛ که در این صورت مدرکات عقل به همراه نقل در کشف حقایق ثواب و عقاب حجت است. ولی اگر صغری نقلی و کبری عقلی باشد، عقل نه به عنوان یک منبع، بلکه به مثابه ابزار به ایفای نقش خود می‌پردازد.

قرآن کریم در تبیین رابطه میان عمل و جزا، از دو مسلک مجازات و تجسم عمل پرده برداشته است. مسلک مجازات، در حقیقت امضای روش عقلا در مجتمع انسانی است که قرآن در مواردی برای تقریب بیشتر اذهان، به لسان آنها احکام خود را نازل کرده است. ولی مسک تجسم عمل، حاکی از وجود رابطه تکوینی و ملکوتی میان عمل و جزاست. از دیدگاه علامه، عقل منبع مستقل برای کسب معرفت درباره حقیقت ثواب و عقاب بر اساس مسلک مجازات به شمار می‌آید و بیانات قرآن در این زمینه، به عنوان ارشاد به حکم عقل تلقی می‌شوند. این در حالی است که به عقیده وی، عقل انسانی از ادراک حقیقت ملکوتی مسلک تجسم عمل عاجز بوده و تنها راه دستیابی برای اطلاع از حقایق و جزئیات آن، رجوع به منبع وحیانی آیات قرآن کریم و روایات در این زمینه است. در این بین، کارکرد اساسی عقل ابزاری در تبیین حقیقت ثواب و عقاب، مشخص کردن جایگاه مسک مجازات و تجسم عمل بر اساس نظریه تمایز ادراکات حقیقی از اعتباری می‌باشد.

## منابع

- قرآن کریم.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
- ازهری، ابو منصور محمد بن احمد (۱۴۲۱ ق). تهذیب اللغة. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- بروجردی، حسین (۱۴۱۶ ق). تفسیر الصراط المستقیم. قم: انصاریان.
- بیدگلی، نعیمه (۱۳۸۸). «بررسی تحلیلی رابطه عقل و وحی از دیدگاه علامه طباطبایی». طلوع، ش ۲۸.
- تاج آبادی، مسعود (۱۳۹۶). معادشناسی با تأکید بر اندیشه‌های قرآنی علامه طباطبایی. قم: جامعه الزهرا.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۴۰۴ ق). دروس اتحاد عاقل به معقول. قم: حکمت.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دار الشامیه.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۲ ق). مفاهیم القرآن. قم: مؤسسه الإمام الصادق، چ چهارم.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم. تهران، صدرا، چ دوم.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۲۸ ق). الانسان و العقیده. قم: باقیات، چ دوم.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۸/الف). الرسائل التوحیدیة. قم: بوستان کتاب، چ دوم.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۰ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چ دوم.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۲۷ ق). تفسیر البیان فی الموافقه بین الحدیث و القرآن. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۸/ب). شیعه در اسلام. قم: بوستان کتاب، چ پنجم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو، چ سوم.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۶۲). مجمع البحرین. تهران: مرتضوی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). بیروت: دار إحياء التراث العربی، چ سوم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق). العین. قم: مؤسسه دارالهجرت، چ دوم.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸). کنز الدقائق و بحر الغرائب. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قزوینی، مجتبی (۱۳۷۰ ق). بیان الفرقان. مشهد: واعظ.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق). بحار الأنوار. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

- نیلساز، نصرت و ناصر کولیوند (۱۳۹۶). «ادله اثبات نظریه تجسم اعمال و تبیین کارکردهای آن از دیدگاه علامه طباطبایی». معرفت کلامی، ش ۹۶.
- **Holy Quran.**
  - Azhari, Abu Mansour Muhammad bin Ahmed (2000). **Tahdhib al-Logheh.** Beirut: Dar Ehya al-Trath al-Arabi.
  - Boroujerdi, Hossein (1995). **Tafsir al-Sarat al-Mustaqim.** Qom: Ansarian.
  - Fakh Razi, Muhammad bin Omar (1999). **Al-Tafsir Al-Kabir (Mafatih al-Ghaib).** Beirut: Dar Ehya Al-Trath al-Arabi, 3rd edition.
  - Farahidi, Khalil bin Ahmad (1988). **Al-Ain.** Qom: Dar al-Hajrat Institute, 2nd edition.
  - Hassanzadeh Amoli, Hassan (1983). **Lessons on the union of the wise with the reasonable.** Qom: Hekmat.
  - Ibn Fares, Ahmad (1983). **Mujam Maqayis al-Legha.** Qom: School of Islamic Media.
  - Majlesi, Muhammad Baqir (1982). **Bihar al-Anwar.** Beirut: Dar Ehya al-Trath al-Arabi.
  - Qazvini, Mojtabi (1950). **Bayan Furqan.** Mashhad: Waez.
  - Qomi Mashhadi, Mohammad bin Mohammad Reza (1989). **Kanz al-Daqayq and Bahr al-Gharaib.** Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
  - Ragheb Esfahani, Hossein bin Muhammad (1991). **Al-Qur'an Vocabulary.** Beirut: Dar al-Shamiya.
  - Sobhani Tabrizi, Ja'far (1991). **Concepts of the Qur'an.** Qom: Imam al-Sadiq Foundation (peace be upon him), 4<sup>th</sup> Edition.
  - Tabarsi, Fazl bin Hasan (1993). **Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an.** Tehran: Naser Khosrow, 3rd edition.
  - Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein (2007). **Al-Insan and Al-Aqeedah.** Qom: Baghiat, 2nd Edition.
  - Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein (1970). **Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an.** Beirut: Al-Alami Publishing House, 2nd edition.
  - Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein (2009). **Al-Rasael al-Tawhidiya.** Qom: Bostan Kitab, 2nd edition.
  - Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein (1985). **Principles of philosophy and the method of realism.** Tehran: Sadra, 2nd Edition.
  - Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein (2009). **Shia in Islam.** Qom: Bostan Kitab, 5<sup>th</sup> edition.
  - Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein (2006). **Tafsir al-Bayan fi al-Maqqah between al-Hadith and the Qur'an.** Beirut: Dar al-Taqqin Lal-Mahabbat.
  - Tajabadi, Massoud (2017). **Eschatology with an emphasis on the Quranic thoughts of Allameh Tabatabai.** Qom: Jamia Al-Zahra Publications.
  - Tarihi, Fakhreddin (1983). **Majma Al-Baharin.** Tehran: Mortazavi.