

تجسم اعمال از نگاه شیخ بهایی و علامه مجلسی

حمزه علی اسلامی نسب*
جواد پارسایی**
ولی معدنی پور***

چکیده

یکی از مهم‌ترین مباحث بزرخ و قیامت مسئله تجسم اعمال است که مورد بحث فلاسفه، متکلمین و مفسران قرار گرفته است. مساله تحقیق این است که آیا تجسم اعمال به معنای این است که تمام پاداش‌ها و کیفرهای برزخی و اخروی همان اعمال دنیوی انسان است که در آخرت به صورت‌های مختلف برای وی متمثل و متجسم می‌شود یا اینکه بین جزای عمل و خود عمل سنخیتی وجود ندارد بلکه انسان به ازای عملی که در دنیا انجام می‌دهد در آخرت مستحق پاداش یا عذاب می‌شود؟ شیخ بهایی و علامه دو دیدگاه متفاوت و متضاد در مورد تجسم اعمال دارند. در این مقاله با بررسی و تبیین دیدگاه این دو عالم برجسته در مورد آیات، روایات و استدلال‌های عقلی مربوط به تجسم اعمال به نتایج ذیل دست یافتیم: شیخ بهایی به عینیت میان اعمال دنیوی و جزای اخروی معتقد است در مقابل، علامه مجلسی نه تنها قائلان به تجسم اعمال را خارج از دین و دایره اسلام می‌داند، بلکه با ارائه دلایل متعددی وقوع آن را مستلزم محال می‌داند.

واژگان کلیدی

تجسم اعمال، آیات، روایات، شیخ بهایی، علامه مجلسی.

*. دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام و مدرس معارف اسلامی. islaminasab@hotmail.com
**. دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام و مدرس معارف اسلامی. ja.parsaee@gmail.com
***. دانش‌آموخته ارشد مشاوره خانواده جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله العالمیه و مدرس معارف اسلامی. madani_1380@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۱۱

طرح مسئله

مسئله تجسم اعمال دارای اهمیت فراوانی است؛ چراکه اولاً در قرآن و روایات در ضمن مسائل قیامت به صورت گسترده مورد اشاره قرار گرفته است، ثانیاً می‌تواند به بسیاری از پرسش‌ها و شبهات فلاسفه دین و متکلمین غربی در مورد چگونگی پاداش و کیفر اخروی و بهشت و جهنم پاسخ دهد، از جمله آنکه می‌تواند پاسخی به این سؤال باشد که براساس انسجام و تناسب میان عمل و جزاء چگونه می‌توان به ابدی بودن عذاب‌های کافران و مشرکان اعتقاد داشت؟ ثالثاً می‌تواند در رفتار بسیاری از انسان‌ها تغییرات مثبتی ایجاد کند؛ چراکه هم با دلیل عقلی و هم با دلیل نقلی می‌تواند رابطه بین اعمال و نیت خود را با پاداش و کیفر اخروی بیابد؛ زیرا براساس اعتقاد به تجسم اعمال، پاداش‌ها و کیفرها همان حقایق اعمال و اعتقادات دنیوی می‌باشند، درحالی‌که عدم اعتقاد به تجسم اعمال موجب می‌شود، تا به وجود عذاب کننده خارجی معتقد باشیم و پاداش را مخلوق خدای متعال بدانیم که برای هر عملی کیفر و پاداش خاصی را در نظر گرفته است. از میان علمای فلاسفه و مفسران اسلامی، شیخ بهایی و علامه مجلسی دو شخصیت بزرگی هستند که اولی از موافقان و مبتکران تجسم اعمال و دومی از مخالفان جدی آن به‌شمار می‌روند. در این مقاله به بررسی مسئله تجسم اعمال از نگاه این دو عالم عصر صفوی و پیامدهای دیدگاه‌های هر کدام از آنها پرداخته خواهد شد. در این راستا شواهد قرآنی، روایی و استدلال‌های عقلی آنها و نیز برخی مکاشفاتی که در این عرصه حکایت شده، مطرح خواهد شد.

پیشینه نظریه

مسئله تجسم اعمال یا پاداش به نیکوکاران و عذاب گناهکاران در قیامت براساس اعمال از مهم‌ترین مسائل دینی، فلسفی، کلامی است. از دیدگاه برخی، سابقه این بحث به فیثاغورس برمی‌گردد و سخنانی نیز در این رابطه بیان کرده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۴۳؛ همو، ۱۳۳۷ ش: ۲ / ۲۹۴) برخی از فیلسوفان اسلامی، همچون ملاصدرا معتقدند که مراد از تناسخ در آثار فیلسوفانی چون سقراط، افلاطون و ارسطو همان تجسم اعمال است و آنها معنای باطل تناسخ را در نظر نداشته‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۳۷ ش: ۹ / ۲۲۸)

عقیده یادشده در قرآن کریم و روایات امامان علیهم‌السلام و عبارات برخی از صحابه، همچون ابن عباس و ابن مسعود و ... مطرح شده است. (طبری، ۱۳۷۳ ق: ۳۰ / ۲۶۸؛ فخررازی، ۱۳۵۷: ۹ / ۲۰۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۸۹۶) اگرچه در قرآن کریم و احادیث شریف اصطلاح تجسم اعمال وجود ندارد؛ چنان‌که

برخی مانند علامه حسن زاده آملی معتقدند، تعبیرات تجسم و تجسد اعمال و تجسم اعراض در قرآن کریم و روایات نیامده است؛ اما ظاهراً علماء این تعابیر را از روایاتی که مسئله تمثیل ملکات نفسانی را مطرح نموده‌اند، اتخاذ کرده‌اند. (حسن زاده آملی، ۱۴۰۴ ق: ۳۹۰؛ همو، ۱۳۸۷: ۸۷۱) با توجه به اینکه برخی آیات قرآن کریم تشابه معنایی با مسئله تجسم اعمال دارند، می‌توان گفت حدود ۹۵ - ۹۰ آیه از آیات قرآن کریم به بحث تجسم اعمال اشاره کرده‌اند. (کولیوند، نیل‌ساز، ۱۳۹۵: ۱۰۹)

بعد از عصر امامان علیهم‌السلام بسیاری از مفسران،^۱ فیلسوفان،^۲ متکلمان^۳ و عارفان^۴ (آشتیانی، ۱۳۶۰ ش: ۸۷) به این مسئله اشاره کرده‌اند؛ چنان که مولوی در این باره می‌گوید:

ای دریده پوستین یوسفان گرگ برخیزی از این خواب گران
گشته گرگان یک‌به‌یک خواهی تو می‌درانند از غضب، اعضای تو
(مولوی، ۱۳۹۰: ۷۰۸)

آن سخن‌های چو مار و کژدمت مار و کژدم گردد و گیرد دُمت
(مولوی، ۱۳۹۰: ۴۸۹)

گفتنی است که غزالی (غزالی، ۱۴۰۸ ق: ۲۱۴ - ۲۱۳) و ابن عربی (ابن عربی، بی‌تا: ۱ / ۳۰۷) در تألیفات خود به این اعتقاد اشاره کرده‌اند و برخی نیز همچون لاهیجی (لاهیجی، ۱۳۳۷: ۲۵۴) و جامی (جامی، ۱۳۹۸: ۵۲) بدون آنکه اصطلاح تجسم اعمال را به کار ببرند از این عقیده یاد کرده و آن را تأیید کرده‌اند.

درواقع بیشتر مفسران و متکلمان اسلامی، تا حدود قرن دهم هجری نه تنها اعتقادی به مسئله تجسم اعمال نداشتند؛ بلکه مخالف آن بودند، اگرچه این اعتقاد قبل از شیخ بهایی نیز وجود داشته است؛ ولی اولین شخصی است که اصطلاح تجسم اعمال را ابداع و مطرح کرد. دومین شخصی که این تعبیر را به کار برده، علامه مجلسی است که از مخالفان تجسم اعمال به‌شمار می‌رود. بعد از علامه مجلسی، ملاصدرا، شاگرد برجسته شیخ بهایی، این نظریه را به اوج رساند و توانست

۱. به‌عنوان نمونه ر. ک: ۱۴۱۷ / ۱ / ۹۲ و ۴۲۶؛ همان: ۳، ص ۱۶۷؛ موسوی خمینی، ۱۳۹۷: ۶۸/۴ و... ج ۴، ص ۶۸ و...
۲. مانند بوعلی سینا، ر. ک: حسن زاده، ۱۴۰۴: ۳۶۷؛ آملی، ۱۳۷۷: ۴۶۵/۲؛ امام خمینی علیه‌السلام در برخی از مکتوباتش از جمله: **چهل حدیث و شرح حدیث جنود عقل و جهل**.
۳. ر. ک: فیض کاشانی، ۱۳۵۸: ۸۸۵/۲-۸۸۳؛ کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۶: ۲۷۲ - ۲۶۹؛ شعرانی، ۱۳۸۰: ۳۷۳؛ مطهری، ۱۳۷۹: ۳۶ - ۳۳.
۴. ر. ک: ابن عربی، بی‌تا: ۳۰۴/۱؛ عاملی، ۱۴۱۵: ذیل حدیث ۹، ۳۳ و ۳۹.

با مبانی عقلی به تبیین و توسعه آن پردازد. (آشتیانی، ۱۳۶۰: ۸۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف: ۴ / ۲۸۲ - ۲۸۵؛ همو، ۱۳۶۶ ب: ۱ / ۳۲۶)

تعریف تجسم اعمال

تجسم اعمال از مسائل بسیار مهم دینی، فلسفی و کلامی است که به معنای مجسم و متمثل شدن اعمال انسان‌ها در برابر آنها در روز قیامت می‌باشد و با تعابیر مختلفی چون: تجسم، تجسیم، تصور، تجسد و تمثل عقاید، اعمال، افکار، احوال و نیات به کار برده شده است. (الحارثی العاملی البهبایی، ۱۴۲۷ ق: ۵ / ۱۵۸۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف: ۴ / ۲۵۸؛ همو، ۱۳۴۱: ۶۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۷ / ۲۲۸؛ فیض کاشانی، ۱۳۵۸: ۲ / ۸۷۹)

مقصود از تجسم نیت‌ها و ملکات نفسانی این است که صورت حقیقی و واقعی انسان بستگی به همان نیت‌ها و ملکات دنیوی او دارد و اگرچه انسان‌ها به لحاظ شکل و صورت ظاهری یکسان بوده و تفاوتی با هم ندارند؛ ولی صورت باطنی آنها با همدیگر تفاوت دارد، در نتیجه هر انسانی با توجه به صورت باطنی خود در قیامت متجسم و متمثل می‌شود. از این رو پاداش و کیفر اخروی از ناحیه غیر نیست؛ بلکه همان اعمال و نیات فرد است که در قیامت به صور مختلفی مانند درختان میوه و یا به صورت عقرب و مار متمثل می‌شود. درباره اینکه اعمال دنیوی چگونه به عذاب‌ها یا نعمت‌های مختلف تبدیل می‌شود، دو نظریه عمده وجود دارد:

الف) عذاب همان تجسم و صورت فعل و لوازم نفسانی است.

ب) عذاب، صورت ملکوتی و باطنی اعمال دنیوی است. (قدردان قراملکی، ۱۳۷۵: ۱۱۶)

اقوال در تجسم اعمال

در مسئله ارتباط اعمال دنیوی با جزای اخروی سه دیدگاه عمده وجود دارد: دیدگاه اول معتقد است، میان جزای عمل و خود آن سنخیتی وجود ندارد؛ بلکه انسان به‌ازای عمل دنیوی در آخرت مستحق پاداش یا عذاب می‌شود. (ر. ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۷۳۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۴ / ۱۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۷ / ۲۳۰ - ۲۲۸)

دیدگاه دوم معتقد است، میان اعمال دنیوی و پاداش اخروی سنخیت وجود دارد، به این صورت که هر عملی در این دنیا انجام می‌شود، پاداش و عقاب متناسب و جدایی‌ناپذیری در آخرت به‌همراه خواهد داشت. (بهشتی، ۱۳۸۳: ۱۱ - ۱۰)

دیدگاه سوم به عینیت میان اعمال دنیوی و جزای اخروی معتقد است، به این نحو که اعمال دنیوی

انسان در آخرت برای وی تجسم می‌شود؛ این دیدگاه «تجسم اعمال» نام دارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۲۶ - ۴۲۵؛ همو، ۱۴۰۱ ق: ۹ / ۲۲۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱ / ۱۸۴ - ۱۸۳ و ۲۰۵ - ۲۰۹؛ همان: ۲ / ۱۴۹ - ۱۴۷؛ حسن‌زاده آملی، ۱۴۰۴ ق: ۳۶۷، ۳۷۰ و ۳۷۴؛ همو، ۱۳۸۲: ۲۳۰ - ۲۲۹؛ همو، ۱۳۸۷: ۲۲۴) به عبارت دیگر، قائلان به تجسم اعمال معتقدند، تمام پاداش‌ها و کیفرهایی که در عالم برزخ و قیامت شامل حال انسان می‌شود، همان اعمال دنیوی انسان در آخرت است که به صورت‌های مختلف متمثل و متجسم می‌شود. در واقع هر عمل خوب و بد انسان دارای دو صورت است: نخست صورت دنیوی که قابل احساس و مشاهده است و دوم صورتی اخروی که در دل و نهاد عمل نهفته است. صورت دنیوی پس از تحولاتی که در روز رستاخیز پیدا می‌کند از شکل دنیوی خود به شکل و واقعیت حقیقی و اخروی خود تغییر پیدا کرده و موجب خوشحالی و لذت یا عذاب و اندوه برای صاحبش می‌گردد.

نسبت به نظریه تجسم اعمال می‌توان از منابع گوناگونی همچون قرآن، روایات و استدلال‌های عقلی استفاده کرد: آیات قرآن کریم در مورد پاداش و کیفر اخروی به دو دسته کلی تقسیم می‌شود: دسته اول آیاتی هستند که به صورت صریح کیفر اخروی را به خدای متعال نسبت می‌دهند (ابراهیم / ۵۱؛ مائده / ۱۱۸) و دسته دیگر نیز ظهور در تجسم اعمال و حضور اعمال دنیوی در آخرت دارند (آل عمران / ۲۸؛ زلزال / ۷؛ کهف / ۴۹؛ نبأ / ۴۰) و یا اینکه دلالت بر مجازات گناهکاران توسط اعمال خود آنها دارند. (غافر / ۱۷؛ تحریم / ۷؛ یس / ۵۴؛ تکویر / ۱۳؛ بقره / ۱۷۴، نساء / ۱۰)

در مورد آیات و روایات بسیاری که در زمینه تجسم اعمال وجود دارد، سه‌گونه موضع‌گیری وجود دارد: ۱. حمل آیات تکوینی به صورت اعتباری که نظریه مفسران و بیشتر متکلمان است، بدین ترتیب که به ظاهر آیات و روایات مخالف تجسم اعمال عمل کرده و با تأویل و توجیه آیات و روایات دال بر تجسم اعمال آنها را بر عدم تجسم اعمال حمل کرده‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲ ش: ۱ / ۱۲۷؛ مجلسی، ۱۳۶۳: ۹ / ۹۵)

۲. حمل آیات اعتباری بر تکوینی که نظریه متأخران است، به این نحو که به ظاهر آیات و روایات موافق تجسم اعمال عمل کرده و روایات مخالف تجسم اعمال را توجیه کرده‌اند. (الطباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۶ / ۳۷۷ و ۱۷۵ / ۲)

۳. عمل به هر دو قسم آیات که شیوه برخی معاصران است، بدین نحو که عذاب و کیفر را هم از جانب خدای متعال می‌دانند و هم از جانب خود اعمال. (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: بخش معاد، ۵۱۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱: ۱۳۸)

دیدگاه شیخ بهایی

باید دانست شیخ بهایی از جمله دانشمندانی است که نه تنها به تجسم اعمال؛ بلکه به تجسم نیات و ملکات نیز معتقد است و برای اثبات دیدگاه خود از منابعی چون آیات، روایات و نیز استدلال عقلی بهره برده است.

یک. آیات

شیخ بهایی برای اثبات تجسم اعمال به آیات بسیاری استناد می‌کند که عبارتند از:

الف) خدای متعال در مورد کافران می‌فرماید: «يَسْتَعْجِلُونَكَ يَا لَعْدَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ يَا لَكَافِرِينَ؛ (عنکبوت / ۵۴) از تو عذاب زودرس می‌طلبند نمی‌دانند که جهنم، کافران را از هر سو احاطه کرده است». محل بحث در آیه مذکور اسم فاعل «محیط» می‌باشد، اگرچه برخی از مفسران ظاهرگرا آن را به معنای مستقبل گرفته‌اند، تا اینکه به معنای «لیس بمعنی الاستقبال لان بكون المراد انها ستحيط بهم في النشاه الاخري» برسند؛ اما مراد این است که اعمال، اخلاق و اعتقادات ناپسند، آنها را در دنیا احاطه کرده و هم آنها بعینه جهنمی هستند که در آخرت به صورت آتش، عقرب و مار ظاهر می‌شود. (الحارثی العاملی البهائی، ۱۴۱۵ ق: ۴۹۵ - ۴۹۴)

ملاصدرا روایتی که از پیامبر گرامی اسلام نقل شده و در آن از تسلط نودونه مار بزرگ بر روح کافر در قیامت سخن می‌گوید^۱ را سر آیه شریف ۳۵۴ عنکبوت می‌داند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف: ۹۱ - ۹۰)

ب) «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالِ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا؛ (نساء / ۱۰) آنان که مال یتیمان را به ستمگری می‌خورند در حقیقت آنها در شکم خود آتش جهنم فرو می‌برند و به زودی به دوزخ در آتش فروزان خواهند افتاد». این آیه شریف را می‌توان صریح‌ترین آیه دال بر تجسم اعمال در جهان آخرت دانست. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱ / ۴۲۶؛ همو: ۲۰۴ / ۴ - ۲۰۳؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۱: ۱ / ۴۹۳) آیات دیگری نیز با همین مضمون وجود دارند. (بقره / ۱۷۴)

ج) «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا؛ (آل عمران / ۳۰) روزی که هر نفسی آنچه را در دنیا کرده، چه خیر و چه شر برابر خود حاضر می‌بیند». آیه شریف بیانگر آن است که «هر نفسی عین عملش را در قیامت می‌یابد؛ لکن در لباسی دیگر» (الحارثی العاملی البهائی، ۱۴۱۵ ق: ۴۹۵) و این همان معنای تجسم اعمال است.

۱. خداوند بر روح او [میت کافر] نودونه مار بزرگ مسلط گرداند که هر دم او را بیازارد که اگر یکی از آنها بر روی زمین بدید، دیگر زمین چیزی نمی‌رویاند. (کلینی، ۱۳۶۵: ۳ / ۲۴۱)

در آیه شریف مذکور در مورد تجسم اعمال نیک و بد انسان تعبیر یافتن «تَجِدُ» به کار رفته است که در برخی از آیات دیگر (بقره / ۱۱۰؛ مزمل / ۲۰؛ کهف / ۴۹) نیز همین تعبیر یافتن را به کار رفته است. برخی از مفسران آیه ۳۰ آل عمران و آیاتی همچون «وَمَا تَقْدُمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ» (بقره / ۱۱۰) و «وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا» (کهف / ۴۹) را از جمله آیاتی می‌دانند که به وضوح به تجسم اعمال اشاره دارند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱ / ۹۳ - ۹۱؛ همان: ۳ / ۱۵۶؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۲ / ۵۴) گفتنی است که ملاصدرا روایت نبوی یادشده را تبیین و تفصیل آیه شریف ۳۰ آل عمران می‌داند.

(صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف: ۸۹ - ۸۸)

(د) «يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ * فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال / ۸ - ۶) در آن روز مردم یک‌جور محشور نمی‌شوند؛ بلکه طایفه‌هایی مختلفند، تا اعمال هر طایفه‌ای را به آنان نشان دهند. پس هر کس به سنگینی یک ذره عمل خیری کرده باشد، آن را می‌بیند و هر کس به سنگینی یک ذره عمل شری کرده باشد، آن را خواهد دید. هر سه آیه از دیدگاه شیخ بهایی دلالت بر تجسم اعمال دارد؛ لکن مخالفان تجسم اعمال کلمه «جزاء» را برای «لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ» در تقدیر گرفته‌اند، درحالی که موافقان تجسم اعمال همچون شیخ بهایی معتقدند، افرادی که ضمیر «یره» را مربوط به عمل ندانسته و قائل به تقدیر شده‌اند به بیراهه رفته‌اند. (الحارثی العاملی البهایی، ۱۴۱۵ ق: ۴۰۲)

(ه) «فَأَلْيَوْمَ لَا يُظَلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ؛ امروز به هیچ‌وجه احدی ستم نمی‌شود و جزایی به شما داده نمی‌شود، مگر خود آن اعمالی که می‌کردید». (یس / ۵۴) با استفاده از حصر لای نفی و «الا»^۱ جزای هر نفسی را عین عمل آن دانسته است. (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق: ج ۷ / ۱۴۶)

شیخ بهایی آیه شریف مذکور را شبه‌صریح در دلالت بر تجسم اعمال می‌داند که همانند آن در آیات بسیار است، لکن تفسیر خاصی در مورد آنها ارائه نمی‌دهد. (الحارثی العاملی البهایی، ۱۴۱۵ ق: ۴۹۵)

دو. روایات

شیخ بهایی برای اثبات تجسم اعمال روایت‌های متعددی نقل می‌کند:

(الف) اولین روایت از قیص بن عاصم نقل شده است: با گروهی از بنی تمیم به محضر رسول خدا ﷺ

۱. آیات دال بر تجسم اعمال با تعابیر و ساختارهای ادبی گوناگونی به این امر اشاره دارند. (ر. ک: کولیوند و نیل‌ساز، ۱۳۹۵: ۱۳۰ - ۱۰۵)

شرفیاب شدم، وقتی به حضور رسیدم که صلصال بن دلہس نیز افتخار حضور داشت، عرض کردم: ای پیغمبر خدا! ما را موعظه‌ای بفرما که ما گروهی بیابان گردیم، (و نمی‌توانیم زیاد به خدمت شما برسیم) رسول خدا ﷺ فرمود: همانا که عزت را خواری به‌همراه است و زندگانی را مرگ قرین و دنیا را آخرتی است و به‌راستی که برای هرچیز حسابگری هست و بر هر چیز مراقبی و هر کار خوبی را پاداشی است و هر کار بدی را سزائی و هرپیش‌آمدی را سرنوشتی است و به‌راستی که‌ای قیس! به‌ناچار بایستی همنشینی با تو دفن گردد که زنده است و تو پس از مرگت با او در یک گور خواهی بود؛ پس اگر بزرگوار باشد با تو بزرگواری کند و اگر فرومایه باشد تو را فروگذارد، سپس او جز به‌همراه تو محشور نگردد و تو جز به‌همراه وی از قبر برنخیزی و به جز از ناحیه او مسئولیتی نداری، پس همنشین شایسته‌ای برای خود انتخاب کن که اگر شایسته باشد، با او مأنوس خواهی بود و اگر ناشایست باشد جز او از هیچ‌چیز وحشت نخواهی کرد و آن کردار تو است. عرض کرد: ای پیغمبر خدا! دوست می‌دارم که این فرمایش شما ضمن اشعاری به نظم درآید که باعث افتخار ما بر سایر قبایل عرب گردد و اندوخته ما باشد. پیغمبر به کسی دستور فرمود، تا حسان بن ثابت را حاضر کند؛ گوید: من شروع کردم به فکر در سرودن اشعاری که شبیه به‌این موعظه باشد و پیش‌ازآمدن حسان اشعار درست شد، عرض کردم: یا رسول الله! اشعاری به ذهن من رسید که به گمانم خواسته شما را تأمین نماید، پس گفتم: (مضمون اشعار)

ز کارهای خودت برگزین یکی همدم ز بعد مرگ تو را چاره از رفیقی نیست، پس ای عزیز! به هیچ از جهان مشو مشغول که بهر آدمی از بعد مرگ و پیش از مرگ به نزد اهل و عیال آدمی بود به مثل که نیست یار، تو را کس به گور، جز کردار به روز حشر که خلق جهان شوند احضار به جز رضای خداوند، عالم الاسرار نباشدی به جز از کرده‌ها مصاحب و یار چو میهمان که پس از اندکی ببندد بار. (ابن‌بابویه القمی الصدوق، ۱۴۱۶ ق: ۱ / ۱۱۵ - ۱۱۴)

شیخ بهایی در استدلال به حدیث یادشده می‌گوید:

برخی از اصحاب قلوب معتقدند که مارها، عقرب‌ها و آتش‌هایی که در قیامت ظاهر می‌شوند، بعینه همان اعمال و اخلاق ناپسند و عقاید باطلی است که به این صورت‌ها ظاهر شده‌اند یا اینکه خود را باین‌صورت‌ها پوشانیده‌اند، همانگونه که روح، ریحان، حورالعین و میوه‌های بهشتی همان اخلاق پاک، اعمال صالح و اعتقادات صحیح و بر حقی هستند که در این دنیا به این شکل درآمده و به اسامی

نامیده شده‌اند، وگرنه حقیقت آنها واحد است و تنها به علت اختلاف مکان‌ها و نشئات، صورت‌ها و شکل‌ها نیز تفاوت پیدا می‌کند. (الحارثی العاملی البهائی، ۱۴۱۵ ق: ۴۹۴)

(ب) روایتی دیگری که شیخ بهایی به استناد می‌کند:

هنگامی که خداوند مؤمنی را روز قیامت محشور می‌کند و از قبر برمی‌انگیزد، یک مثال همراه او از قبر بیرون می‌آید و جلوه او مانند راهنما حرکت می‌کند، هرگاه به چیزی که موجب هول و هراس می‌شود، برسد می‌گوید: نگران نباش و نترس، بشارت باد تو را! به اینکه خوشحال و مورد کرامت خدا هستی و در پیشگاه خداوند محاسبه بسیار آسانی داری. دستور می‌دهد به این شخص که روانه بهشت گردد. آن مثال و شبه همین‌طور در جلوی او حرکت می‌کند و به او می‌گوید: خدا تو را بیمارزد! تو کیستی که این همه مایه سرور و خوشبختی من گردیدی و راهنمای من شدی؟ می‌گوید: من همان سروری هستم که بر دل برادر مؤمن وارد کرده بودید و اکنون خداوند از همان سرور مرا آفریده است. (الکلینی الرازی، ۱۳۶۵: ۱۹۰ / ۲)

شیخ بهایی عبارت «انا السرور الذی کنت ادخلته؛ من همان سروری هستم که بر دل برادر مؤمن وارد کرده بودید.» را دال بر تجسم اعمال در قیامت می‌داند، بدین تقریر که اعمال صالح و اعتقادات صحیح انسان به صورت شکل‌های نورانی و نیکو ظاهر می‌شود که باعث شادی و ابتهاج صاحبش می‌گردد. در مقابل اعمال بد و اعتقادات باطل به صورت شکل‌های تاریک و زشتی ظاهر می‌شود که باعث نهایت اندوه و تألم شخص می‌شود؛ چنان که گروهی از مفسرین در مورد آیه شریفه «فَالْيَوْمَ لَأَن تَطْلُمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَكَأَن تَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ؛ (یس / ۵۴) امروز به هیچ‌وجه احدی ستم نمی‌شود و جزایی به شما داده نمی‌شود، مگر خود آن اعمالی که می‌کردید.» به این امر اذعان داشته‌اند و آیه شریف «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ؛ (زلزال / ۷) پس هر کس به سنگینی یک ذره عمل خیری کرده باشد آن را می‌بیند.» نیز به این امر اشاره دارد. (الحارثی العاملی البهائی، ۱۴۱۵ ق: ۴۰۲)

(ج) از جمله مصادیق تجسم در قیامت، تجسم مال و اولاد است که این امر، نه در برزخ و قیامت، بلکه در هنگام مرگ رخ می‌دهد. شیخ بهایی در باب مال، فرزند و عمل میت که قبل از مرگش برای او متجسم و متمثل می‌شود، روایتی از امام علی علیه السلام نقل می‌کند که فرمودند:

همانا فرزند آدم چون در آخرین روز از روزهای دنیای خود و اولین روز از روزهای آخرت (در حال احتضار) قرار گرفت، ممثل شود (در عالم مثال به صورت مثالی درآید) مال و اولاد و عملش برای او، پس متوجه مال خود شود و گوید (ای مال!)

به‌خدا سوگند من بر (جمع) تو حریص و (بر انفاق تو) بخیل بودم (شب‌وروز خود را برای تحصیل و به‌دست آوردن تو صرف کردم و چیزی از تو را از خود جدا نمی‌کردم) پس چه سود و بهره‌ای از تو برای من است؟ مال (در جواب) می‌گوید: کفن خود را از من بگیر (یعنی استفاده تو از من در این حال تنها کفنی بیش نیست) حضرت فرمود: پس متوجه فرزندان خود شود و گوید: به‌خدا سوگند من برای شما پدری دوست، مهربان، حامی و نگهدارنده شما بودم، پس (در این حال) چه نفع و فائده‌ای از شما برای من هست؟ می‌گویند: ما تو را به قبر و گودالی که آرامگاه تو است، می‌رسانیم و تو را در آن پنهان می‌سازیم، حضرت فرمود: پس متوجه عمل خود شود و گوید: به‌خدا سوگند من نسبت به (انجام) تو میل و رغبت نداشتم و تو بر من گران و سنگین بودی، پس چه نفع و فائده‌ای از تو برای من هست؟ می‌گوید: من قرین و همنشین تو در قبر و روز رستاخیزت هستم، تازمانی که من و تو بر پروردگارت عرضه شویم.

حضرت فرمود: پس اگر آن شخص، ولی و دوست خدا باشد، نزد او کسی آید که از جهت خوشبوئی و خوبی منظره و زیبایی و در برداشتن لباس‌های فاخر و قیمتی نیکوترین مردم است و به وی گوید: بشارت و مژده باد تو را! به راحتی و آسایش، زندگی دائم، روزی پاک و پاکیزه و بهشت پر نعمت و مقدم تو بهترین ورودها باشد، پس شخص محتضر به او می‌گوید: کیستی تو؟ می‌گوید: من عمل صالح تو هستم، کوچ کن از دنیا به سوی بهشت و همانا می‌شناسد او غسل دهنده خود را و سوگند می‌دهد حامل (جنازه) خود را که شتاب کند در بردن او (بسوی قبر) و چون در قبر خود داخل شود و فرشته قبر (نکیر و منکر) نزد او آیند در حالی که موهای خود را به زمین می‌کشند و با پاهای خود زمین را می‌شکافند، صدای ایشان مانند صدای سخت رعد و چشم‌هایشان مانند برق خیره کننده چشم است و به او می‌گویند: کیست پروردگار تو و چیست دین تو و کیست پیامبر تو؟ می‌گوید: خدا پروردگار من و اسلام دین من و محمد ﷺ پیامبر من است، پس به او می‌گویند: خداوند تو را در آنچه که دوست می‌داری و به آن راضی و خوشنودی (به عقایدی که داری) ثابت و استوار گرداند و آن فرموده خدای با عزت و جلال (در قرآن) است که می‌فرماید: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ؛ (ابراهیم / ۲۷) خداوند ثابت و استوار می‌دارد کسانی را که ایمان آورده‌اند به گفتار پایدار در دنیا و آخرت.» پس گشایش می‌دهند برای او در قبرش به اندازه دید چشمش و می‌گشایند برای او دری به بهشت و به او می‌گویند بخواب با چشمی روشن، خواب جوانی که بهره‌مند از نعمت‌ها است؛ زیرا خدای با عزت و جلال می‌فرماید: «أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ

خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا؛ (فرقان / ۲۴)؛ بهشتیان در آن روز دارای بهترین جایگاه و نیکوترین آسایشگاه و آرامگاهند. (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق: ۲۵ / ۶۰۱ - ۵۹۹)

عبارت «مثل له ماله و ولده و عمله؛ برای او مال و فرزند و عملش متمثل خواهد شد.» یکی از دو فقره مهم حدیث درباره تجسم اعمال می‌باشد. شیخ بهایی در مورد اینکه چگونه متمثل و تجسم صورت می‌گیرد، دو احتمال مطرح می‌کند: احتمال اول اینکه هر کدام از آنها با صورت‌های مثالی برای محتضر ظاهر می‌شوند و احتمال دوم اینکه هر کدام از آنها به ذهن خطور می‌کند و صورت‌های آنها در خیال حاضر می‌شود و در این حال گفتگو با زبان حال است که فصیح‌تر از لسان مقال است. (الحارثی العاملی البهائی، ۱۴۱۵ ق: ۴۷۷)

شیخ بهایی فقره دوم که نقل قول عمل صالح است و می‌گوید: «انا عملك الصالح؛ من عمل صالح تو هستم.» و نیز فقره دیگری که در حدیث دیگری از امام صادق علیه السلام در مورد اعتقاد صحیح است به انسان می‌گوید: «انا رايك الحسن الذي كنت عليه و عملك الصالح الذي كنت تعلمه؛ من رأی و اعتقاد صحیح و نیز عمل صالحی که انجام می‌دادی، هستم.» صریح در تجسم اعتقادات در برزخ می‌باشند. (الحارثی العاملی البهائی، ۱۴۱۵ ق: ۴۷۸)

د) روایت دیگری که شیخ بهایی بر اثبات تجسم اعمال نقل کرده است: «الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجر جر في جوفه نار جهنم؛ کسی که در ظرف طلا و نقره می‌آشامد آتش جهنم را به درون خود می‌ریزد.» (القزوينی، بی تا: ۲ / ۱۱۳۰) براساس روایت یادشده آشامیدن در ظرف طلا و نقره موجب تمثل آتش جهنم در نفس انسان می‌شود.

ذ) شیخ بهایی روایت «الظلم ظلمات يوم القيامة»^۱ (الکلینی الرازی، ۱۳۶۵: ۲ / ۳۳۲) را یکی از مصادیق تجسم اعمال می‌داند؛ براساس این روایت باطن و حقیقت ظلمی که در دنیا انجام می‌شود، برای ظالم در قیامت به صورت تاریکی تجسم پیدا می‌کند.

ر) یکی دیگر از روایتی که شیخ بهایی برای تجسم اعمال ذکر نموده، این روایت است: «الجنة قيعان و ان غراسها: سبحان الله و بحمده»^۲ (ابن بابویه القمی الصدوق، ۱۴۱۷ ق: ۵۳۷ - ۵۳۶) بهشت دارای جایگاه فراخی است و بذر آن «سبحان الله و الحمد لله» است.

۱. اصل این حدیث نیز «اتقوا الظلم فإنه ظلمات يوم القيامة؛ از ظلم بپرهیزید که در قیامت ظلمات است،» می‌باشد.

۲. این حدیث نیز تلخیص شده حدیث طولانی است که در کتاب *المعانی* شیخ صدوق آمده است.

سه. استدلال عقلی

شیخ بهایی از جمله علمایی است که تجسم اعمال را با استدلال‌های عقلی نیز تبیین کرد؛ چنان‌که بیان خواهد شد، یکی از مهم‌ترین اشکال‌هایی که در زمینه تجسم اعمال وجود دارد و امثال علامه مجلسی به آن اشاره کرده‌اند، محال بودن اجتماع جوهر و عرض است. شیخ بهایی در ابتدا با تجسم عرض به طول سخن را آغاز می‌کند و می‌گوید:

این عقیده که عرض به صورت طول تجسم پیدا کند، خلاف عقل است، یک عقیده سطحی و عامیانه است؛ بلکه آنچه که اهل خواص به آن معتقدند این است که ظهور یک شیئی در صورت‌ها و ماهیت‌های مختلف بستگی به موطن و جایگاهی دارند که شیئی در آنجا قرار دارد. از این‌رو یک پدیده در هر جایگاه و مقامی در هیئت خاص همان جایگاه ظاهر می‌شود و در هر نشئه‌ای نیز لباس آن نشئه را بر تن می‌کند، همانگونه که آب به رنگ همان ظرفی دیده می‌شود که در آن قرار دارد. در نتیجه یک شیئی می‌تواند در جایگاهی عرض و در جایگاه دیگر جوهر باشد، همانگونه که علم در بیداری امر عرضی می‌باشد و در خواب به صورت شیر ظاهر می‌شود، درحالی‌که علم در خواب و بیداری یکی است؛ لکن در هر جایگاهی به شکلی تجلی پیدا می‌کند و به اسمی خاص نامیده می‌شود. (الحارثی العاملی البهائی، ۱۴۱۵ ق: ۱۹۲ - ۱۹۱)

چهار. تحلیل و جمع‌بندی دیدگاه شیخ بهایی

مشخص شد که در دیدگاه شیخ بهایی آیات قرآن، روایات و عقل دلالت بر اثبات تجسم اعمال می‌کند. آیات متعددی در قرآن کریم وجود دارد که تاویل و تحقیق در معنای صحیح آنها به جز قائل شدن به تجسم اعمال امکان دارد، همچنین روایات صحیح و صریحی وجود دارد که دلالت بر اثبات تجسم اعمال دارد و این روایات به قابل تاویل به معنای دیگری نیستند، همین‌طور نظریه تجسم اعمال دارای هیچ‌منع عقلی نیست؛ بلکه فلاسفه دیگر همچون ملاصدرا تجسم اعمال را با مبانی عقلی نیز اثبات نموده‌اند.

دیدگاه علامه مجلسی

علامه از جمله افرادی است که در مواجهه با آیات و روایات دال بر تجسم اعمال تلاش نموده، تا ظاهر آیات و روایات مخالف تجسم اعمال را اخذ کرده و آن دسته از آیات و روایاتی که موافق تجسم اعمال هستند را توجیه و تاویل کند.

یک. آیات

علامه معتقد است، می‌توان تجسم و تمثل افعال و احوال دنیا در آخرت را که از ظاهر آیات شریف به‌دست می‌آید به دو نحو تصور کرد: نخست اینکه در آخرت در مقابل اعمال دنیوی شبیه آن اعمال خلق می‌شود. نحو دوم اینکه اعراض به جواهر تغییر پیدا کنند که تصور نخست درست می‌باشد و در رد آن مطلب صریحی نقل نشده است. (مجلسی، ۱۳۸۰: ۷ / ۲۲۸) وی در ادامه، آیات و روایاتی که دال بر تجسم اعمال هستند را غیرصریح در این امر می‌داند و علت آن را در این می‌داند که می‌توان آنها را بر این مطلب حمل کرد که خدای متعال بهتر از این اعمال دنیوی صورت‌هایی را خلق می‌کند و یا اینکه صورت‌های اخروی همان جزای اعمال دنیوی می‌باشند. و این نحو از مجاز امر شایعی است که در بسیاری از آیات و روایات به آن اشاره تصریح شده است. (مجلسی، ۱۳۸۰: ۷ / ۲۳۰)

علامه مجلسی در جمع‌بندی می‌گوید، ممکن است آیات را بر این امر حمل کرد که خدای متعال در مقابل اعمال نیک دنیوی، صورت‌های حسنه خلق می‌کند، تا حسن و نیکی آنها برای مردم آشکار شود و در مقابل اعمال بد، صورت‌های زشت خلق می‌کند، تا زشتی آنها آشکار شود؛ درواقع لازم نیست مطلبی را که مخالف عقل است و تنها در صورتی اصلاح می‌شود که در معاد قائل به تأویل شده و آن را در اجساد مثالی بدانیم و به امور خیالی ارجاع دهیم، قبول کنیم. (مجلسی، ۱۳۶۳: ۹ / ۹۵)

دو. روایات

علامه مجلسی روایتی که ظاهراً دال بر تجسم اعمال است را تأویل و توجیه نموده است. وی روایتی از امام صادق علیه السلام به نقل از ابوسیار نقل می‌کند که فرمود:

وقتی مؤمن وارد قبرش شد، در سمت راست نماز و در سمت چپ او زکات و نیکوکاری بر او اشراف دارد و صبر در گوشه‌ای منتظر ایستاده است. بعد از اینکه دو فرشته‌ای که وظیفه پرسش از مؤمن را برعهده دارند، وارد می‌شوند، صبر به نماز و زکات و نیکوکاری می‌گوید: به کمک صاحبتان بروید و اگر نتوانستید من هستم.

علامه مجلسی در توجیه روایت بیان می‌کند که معنای روایت، یا این است که خدای متعال صورت‌هایی متناسب با اعمال خلق می‌کند و به شخص نشان می‌دهد، تا او را شاد کرده یا غمگین سازد، یا اینکه دارای استعاره تمثیلی است؛ چراکه گوشه‌گیری صبر و اینکه در کمک کردن صاحب خود عجله نکرده و مکث می‌کند، متناسب با ذات صبر است. (مجلسی، ۱۳۸۰: ۱۴ / ۲۱۴ - ۲۱۳؛ همو، ۱۴۰۳: ۶۸ / ۷۳)

سه. استدلال عقلی

یکی از مهم‌ترین اشکال‌هایی که در زمینه تجسم اعمال وجود دارد و امثال علامه مجلسی به آن اشاره کرده‌اند، محال بودن اجتماع جوهر و عرض است. به عبارت دیگر از نگاه عقل عرض (عمل) نمی‌تواند به جوهر (جسم) تبدیل شود. وی تجسم اعمال را نوعی اجتماع عرض و جوهر می‌داند که از نگاه عقل محال است؛ از این رو در نقد عقیده شیخ بهایی در مورد تجسم اعمال می‌گوید:

بعضی گفته‌اند: اعمال حسنه مصور می‌شوند به صورت‌های نیکو و اعمال سیئه مصور می‌شوند به صورت‌های تاریک و سیاه و آنها را با یکدیگر وزن می‌کنند. و بعضی به تجسم اعمال قائلند و می‌گویند: به اعتبار اختلاف نشأت، انقلاب حقایق جایز است؛ چنان‌که علم و معرفت در عالم رؤیا به آب و شیر مصور می‌شود و این سخن از طریق عقل بسیار دور است و با معادی که اهل اسلام قائلند موافقت ندارد؛ زیرا ایشان به عود همین بدن قائلند و به اختلاف نشأت قائل نیستند و باین حال قول به انقلاب حقایق سفسطه است و اقرب به عقل آن است که حق تعالی مناسب آن اقوال، افعال و اخلاق از جواهر چیزی چند خلق کند از صور حسنه و قبیحه که حسن و قبح آنها مصور و معاین گردد؛ بلی با مذهب کسی موافق است که معاد را در عالم مثال، خیال و اجساد مثالیه قائل باشد. (مجلسی، ۱۳۹۳: ۶۸۵)

علامه مجلسی رحمته‌الله پس از نقل عبارت شیخ بهایی در پذیرش تجسم اعمال، به دلیل همین شبهه آن را رد می‌کند؛ چراکه تجسم اعمال دو حالت دارد: نخست اینکه در آخرت به‌زای اعمال دنیوی شبیه آنها خلق شود و دوم اینکه اعراض به جواهر تبدیل شود. قسم نخست باطل است؛ ولی قسم دوم چون در نفی آن چیزی به‌صراحت وارد نشده است، صحیح است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷ / ۲۳۰) وی در دلیل این مسئله می‌گوید:

این سخن که تبدیل جوهر به عرض و عرض به جوهر در نشئه دنیا محال و در نشئه دیگر ممکن باشد به سفسطه نزدیک است؛ زیرا نشئه آخرت جز مانند این نشئه و فاصله شدن مرگ و احیای این دو نشئه، نمی‌تواند منشأ امکان این تحول و دگرگونی شود. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷ / ۲۳۰ - ۲۲۹)

به عبارت دیگر در این موضوع تفاوتی میان دنیا و آخرت نیست و نمی‌توان قبول کرد در دنیا تبدیل عرض به جوهر محال باشد؛ ولی در آخرت ممکن باشد. این مطلب چیزی جز مغالطه نیست، چراکه نشئه آخرت مانند نشئه دنیاست و تنها تفاوتی که میان آن دو وجود دارد اینکه یکی قبل از مرگ

و دیگری بعدازمرگ است؛ ازاین رو واقع شدن مرگ بین دو نشئه نمی‌تواند امر ممکن را محال سازد. در نتیجه آیات و روایاتی که ظاهراً نشان دهنده تجسم اعمالند، باید توجیه شوند.

علامه مجلسی تشبیه دنیا و آخرت به خواب را نیز سفسطه می‌داند؛ چراکه وجود علمی و ذهنی اشیاء در خواب ظاهر می‌شود، درحالی که عالم خارج، واقعیت و وجود عینی و خارجی اشیاء ظاهر می‌شود. در نتیجه این دو نحو وجود تفاوت‌های آشکاری دارند، درحالی که دنیا و آخرت هر دو وجود عینی و واقعی دارند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷ / ۲۳۰)

علامه مجلسی در نتیجه به توجیه و تأویل آیات موافق با تجسم اعمال می‌پردازد و می‌گوید: در نتیجه بهتر است آیات و اخباری که دلالت بر تجسم اعمال دارند را بر این معنا حمل کنیم که خدای متعال در مقابل اعمال نیک دنیوی، در آخرت صورت‌های نیکی خلق می‌کند، تا نیکی و حسن آنها را برای مردم آشکار ساخته و نشان دهد؛ و درازای اعمال بد دنیوی، صورت‌های زشتی خلق می‌کند، تا بدی آن اعمال را برای مردم در آخرت نشان دهد و احتیاجی نیست که به قولی قائل شویم که سامان نمی‌یابد، مگر اینکه قائل به تأویل در معاد شویم و آن را در اجساد مثالی بدانیم و معاد را به امور خیالی ارجاع دهیم؛ چنان که تشبیه دنیا و آخرت به عالم خواب و بیداری توسط معتقدان به تجسم اعمال و نیز این مطلب که اعراضی که در بیداری وجود دارند در خواب به صورت اجسام هستند، این مطالب مستلزم انکار دین و خروج از اسلام است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷ / ۲۳۰)

چهار. تحلیل و جمع‌بندی دیدگاه علامه مجلسی

علامه مجلسی در مسئله تجسم اعمال به روش اخباری مشی کرده است، بدین وسیله که آیات و روایات مربوط به تجسم اعمال، نص صریح نیست و قابل تأویل است، یعنی خدای متعال در مقابل اعمال نیک دنیوی، صورت‌های حسنه خلق می‌کند. همچنین براساس دیدگاه علامه مجلسی تجسم اعمال مستلزم محال عقلی است؛ چراکه تجسم اعمال موجب اجتماع عرض و جوهر و یا تبدیل جوهر و عرض به یکدیگر است.

بررسی آرای شیخ بهایی و علامه مجلسی

همان‌گونه که اشاره شد در قرآن کریم و روایات، هم موافق با تجسم اعمال وجود دارد، و هم مخالف آنکه در نتیجه موافقان تجسم اعمال همچون شیخ بهایی آیات و روایات موافق را اخذ کرده و بخش مخالف را تأویل و توجیه کرده‌اند. در مقابل مخالفان تجسم اعمال نیز آیات و روایات مخالف را اخذ کرده و به توجیه و تأویل بخش موافق پرداخته‌اند. با بررسی عملکرد هر کدام از گروه موافق و مخالف

با ادله متعددی می‌توان اثبات کرد که دیدگاه موافق با تجسم اعمال صحیح می‌باشد و شبهاتی که به تجسم اعمال وارد شده، صحیح نیست. علمای بسیاری تلاش کرده‌اند به شبهات تجسم اعمال پاسخ داده و آنها را از طریق عقلی حل کنند که از جمله آنها ملاصدرا، شاگرد شیخ بهایی است. ایشان با طرح مباحثی چون حرکت جوهری، معاد جسمانی و اتحاد عاقل و معقول به تبیین و اثبات عقلانی تجسم اعمال پرداخت. (آشتیانی، ۱۳۶۰: ۸۷) وی معتقد است که از نگاه حکما، اهل کشف و شهود، اینگونه نیست که مارهای بزرگی که پیامبر گرامی اسلام ﷺ به آنها اشاره کرده است، غیرواقعی، خیالی و عاری از حقیقت باشد؛ بلکه حدیثی که از تسلط نودونه مار بزرگ بر روح کافر در جهان آخرت سخن می‌گوید، همان تبیین روایت شریف ایشان است که فرمودند: «انما هی اعمالکم ترد علیکم» (فیض کاشانی، ۱۳۵۸: ۲ / ۸۸۴) و نیز شرحی دیگر از آیه شریف «یَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا؛ روزی که هر نفسی آنچه را در دنیا کرده، چه خیر و چه شر برابر خود حاضر می‌بیند.» (آل عمران / ۳۰) می‌باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف: ۸۹ - ۸۸)

نکته دیگر اینکه بیشتر علمای بعد از علامه مجلسی با دیدگاه وی مخالفت کرده‌اند که از جمله آنها امام خمینی ﷺ می‌باشد. علامه مجلسی در مورد دیدگاه شیخ بهایی می‌فرماید:

این دیدگاه مستلزم انکار دین و خروج از اسلام است و بسیاری از علمای متأخر امامیه از برخی دیدگاه‌های فیلسوفان متقدم و متأخر مشایی و اشراقی پیروی کرده‌اند، در حالی که توجه نداشته‌اند که لازمه این پیروی، مخالفت با ضروریات دین است (مجلسی، ۱۳۶۳: ۹ / ۹۵)

امام خمینی ﷺ در نقد کلام یادشده علامه مجلسی می‌فرماید:

در این مقام، کلام غریبی از بعض محدثین جلیل صادر شده است، که ذکر نکردن آن اولی است، و آن ناشی از آن است که گمان کردند، منافات می‌باشد بین قول به تجسم اعمال و قول به معاد جسمانی. (خمینی ﷺ، ۱۳۷۳: ۴۳۹)

نتیجه

شیخ بهایی و علامه مجلسی از عالمان بزرگ صفوی، نظرات کاملاً متضادی در مورد تجسم اعمال دارند؛ چنان که شیخ بهایی موافق تجسم اعمال بوده و آیات و روایات مخالف با تجسم اعمال را توجیه می‌کند و آیات، روایات و استدلال‌های عقلی بسیاری در اثبات عقیده خود به کار می‌برد و با اثبات تجسم اعمال، ارتباط تنگاتنگی میان اعمال دنیوی، پاداش و کیفر دنیوی قائل می‌شود.

در مقابل علامه مجلسی با انکار تجسم اعمال به تأویل آیات و روایات موافق تجسم اعمال اقدام کرده و پاداش و کیفر اخروی را از جانب معذب خارجی می‌داند. با بررسی دیدگاه‌های هر کدام از عالمان توسط علمای بعد از جمله ملاصدرا، امام خمینی علیه السلام و ... قول به تجسم اعمال اثبات می‌شود.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه القمی الصدوق، ابی جعفر، ۱۴۱۷ ق، *الامالی*، تحقیق قسم الدراسات الاسلامیه فی مؤسسه البعثة، قم، مرکز الطباعة و النشر فی مؤسسه البعثة، ط الاولی.
۳. ابن عاشور، محمد طاهر، ۱۴۲۰ ق، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسه التاريخ.
۴. ابن عربی، بی تا، *الفتوحات المکیة*، بیروت، دارصادر.
۵. آشتیانی، جلال‌الدین، ۱۳۶۰، *شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا*، تهران، بی نا.
۶. آملی، میرزا محمد تقی، ۱۳۷۷، *درر الفوائد*، قم، اسماعیلیان.
۷. بهشتی، احمد، ۱۳۸۳، «نقد و بررسی عقاب و کیفر در نظام قضا و قدر»، *فلسفه و کلام*، ش ۱.
۸. جامی، عبدالرحمان، ۱۳۹۸ ق، *نقد النصوص*، به کوشش ویلیام چیتیک، تهران.
۹. الحارثی العاملی البهایی، محمد بن الحسین، ۱۴۱۵ ق، *الاربعون حدیثا*، بیروت، لبنان، دارالثقلین، ط الاولی.
۱۰. الحارثی العاملی البهایی، محمد بن الحسین، ۱۴۲۷ ق، *الکشکول*، قم، المکتبه الحیدریه.
۱۱. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۸۲، *دو رساله مثل و مثال*، تهران، نشر طوبی.
۱۲. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۸۶، *مآثر آثار*، قم، نشر الف، لام و میم.
۱۳. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۸۷، *شرح العیون فی شرح العیون*، قم، بوستان کتاب.
۱۴. ابن بابویه القمی، الصدوق، ابی جعفر، ۱۴۱۶ ق، *الخصال*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۵. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۸۷، *رساله علم و دین*، شرح داوود صمدی آملی، قم، انتشارات قائم آل محمد علیهم السلام.
۱۶. حسن زاده آملی، حسن، ۱۴۰۴ ق، *دروس اتحاد عاقل و معقول*، تهران، حکمت.
۱۷. امام خمینی علیه السلام، روح‌الله، ۱۳۷۳، *چهل حدیث*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
۱۸. موسوی خمینی علیه السلام، سید مصطفی، ۱۳۹۷ ق، *تفسیر القرآن الکریم*، تهران، چاپخانه وزارت ارشاد و فرهنگ اسلامی.

۱۹. سبزواری، ملاحادی، ۱۴۱۳ ق، شرح منظومه، تهران، نشر ناب.
۲۰. سبزواری، ملاحادی، ۱۳۶۱، اسرار الحکم، مصحح ج. م. فرزاد، تهران، مولی.
۲۱. شعرانی، میرزا ابوالحسن، ۱۳۸۰، حاشیه بر اسرار الحکم (مقدمه و حواشی)، تهران، اسلامیة.
۲۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۳۷، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، تهران، چاپ افست قم.
۲۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶ الف، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجوی، قم، بیدار، چ ۱.
۲۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۷۷، المظاهر الالهیة، قم، چاپ جلال الدین آشتیانی.
۲۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۴۱، کتاب العرشیه، ترجمه غلام حسین آهنی، اصفهان، بی نا.
۲۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۵۴، المبدأ والمعاد، ترجمه محمد الحسینی اردکانی، تهران، مولی.
۲۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶ ب، شرح اصول الکافی، تهران، چاپ محمد خواجوی.
۲۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۱، رساله زاد المسافر، محقق سیدجلال الدین آشتیانی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، بوستان کتاب.
۲۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۴۰۱ ق، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت، لبنان، داراحیاء التراث العربی.
۳۰. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۳۱. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۳۲. طبری، محمد بن جریر، ۱۳۷۳ ق، جامع البیان عن تأویلات القرآن، مصر، ط الثانية.
۳۳. غزالی محمد بن محمد، ۱۴۰۸ ق، الاربعین فی اصول الدین، بیروت، بی نا.
۳۴. فخر رازی، ۱۳۵۷، مفاتیح الغیب، مصر، بی نا.
۳۵. فخر رازی، أبو عبدالله محمد، ۱۴۲۰ ق، التفسیر الکبیر، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۳۶. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، ۱۴۰۶ ق، الوافی، بی جا، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
۳۷. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، ۱۳۵۸، علم الیقین فی اصول الدین، قم، بیدار.

۳۸. قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۷۵، «کاوشی در تجسم اعمال»، *کیهان اندیشه*، مهر و آبان، ش ۶۸.
۳۹. قرشی، علی اکبر، ۱۳۷۷، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت.
۴۰. کاشف العطاء، محمدحسین، ۱۴۲۶ ق، *الفردوس الاعلی*، تعلیقات محمدعلی قاضی طباطبایی، قم، دارانوار الهدی.
۴۱. الکلینی الرازی، أبو جعفر محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، *الأصول من الکافی*، صححه و علق علیه علی اکبر الغفاری الجزء الثاني، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چ ۴.
۴۲. کولیوند ناصر، نیل ساز نصرت، ۱۳۹۵، «نقش ساختارهای ادبی آیات قرآن در اثبات تجسم اعمال»، *پژوهشنامه معارف قرآنی*، سال ۷، ش ۲۴.
۴۳. لاهیجی، محمد، ۱۳۳۷، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، به کوشش کیوان سمیعی، تهران، بی نا.
۴۴. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۳، *مرآة العقول*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۴۵. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۸۰، *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار*، تهران، اسلامیه.
۴۶. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۹۳، *حق الیقین در اعتقادات و معارف اسلامی*، قم، سرور.
۴۷. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسة الوفاء، ط الثانية.
۴۸. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۳، *معارف قرآن ۳ - ۱: خدائشناسی، کیهان شناسی و انسان شناسی*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، چ ۷.
۴۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۹، *مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی*، تهران، صدرا، چ ۱۵.
۵۰. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۱ ق، *الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۵۱. مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، ۱۳۹۰، *مثنوی معنوی*، تهران، هرمس، چ ۵.

