

# کاوشی در تجسم اعمال

## ■ اهمیت نظریه تجسم اعمال

مسأله تجسم اعمال، از مسائلی است که مورد تأکید خاص آیات و روایات متعددی، قرار گرفته است. این مسأله قطع نظر از قرآنی و روایی بودن، امروز از مسائل مهم علم کلام است، که متکفل پاسخ بر ایرادات بعضی از فلاسفه دین و متکلمین غرب در توجیه و تصحیح کفر و عذاب اخروی، می باشد. ایراد و شبهه در باره وجود جهنم و غایت و انگیز آن، و ناسازگاری آن با حکمت و عدالت الهی عالمان متقدم و متأخر اسلامی را برانگیخته است. در مقام تصحیح و توجیه آن برآیند.

نظریه «تجسم اعمال» یکی از موفق ترین راه‌حلهای ایراد ملاک کفر اخروی است، و از این جهت در میان متکلمان و فلاسفه دین، از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است. این مسأله، انگیزه تحقیق و تحلیل دقیق نظریه را مضاعف می‌کند.

## ■ مقصود از تجسم اعمال

ابتداءً به تبیین و توضیح اجمالی نظریه می‌پردازیم. مقصود و مراد طرفداران این نظریه، در این مدخل خلاصه می‌شود که تمام کیفرها و مجازاتهایی آن شخص مجرم و گناهکار در سرای آخرت، تحمّل خواهد کرد، از ناحیه خارج و غیر نیست؛ بلکه اعمال انسان است که در قیامت به صورت عذاب صور موحشه، مانند: عقارب و مارها، متمثل متجسم خواهد شد. اما در باره اینکه، اعمال انسا

محمد حسن قدردان قراملکی

چگونه متبدل به اشکال مختلف عذاب، خواهد شد  
دو نظریه عمده وجود دارد:

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

ب) عذاب، صورت ملکوتی و باطنی اعمال  
دنیوی است.

منظور از نظریه اول، این است که انسان در دنیا با  
انجام هر فعلی، چه حسن و چه قبیح، در صقع نفس  
وی که جوهر مجرد و فعالی است، اثر و خاصیت آن  
فعل، پدید می آید، که این اثر و هیئت موجود در  
نفس، ابتداء به صورت حال و موقت و قابل زوال و  
عدم است. اما با تکرار و مداومت، اثر و هیئت آن،  
در نفس انسانی، به صورت ملکه و خاصیت پایدار،  
ماندگار می شود، و گاهی، اثر آن، از صورت ملکه  
بودن خارج و مبدل به صورت جوهره ثانویه غیر  
قابل زوال می گردد.

این صور و هیئات، ردیله نفس، با توجه به نوع  
ردیله بودن آنها، مبدل به اقسام عذاب و کیفر  
می شود، که در عالم آخرت نفس، با مشاهده و  
ادراک آنها - که در حقیقت فعل خود نفس است -  
معذب و متألم خواهد شد.

اما نظریه دوم: مراد قائلین آن، این است که برای  
هر عمل دنیوی انسان دو شکل وجود دارد: صورت  
اول، صورت ظاهری عمل است، مانند: غیبت  
کردن، خوردن مال یتیم و یا نماز خواندن و روزه  
گرفتن. صورت دیگر، چهره واقعی و ملکوتی  
اعمال است که فعلاً دیدگان ما از آنها نهان است.  
مثلاً، صورت واقعی غیبت، خوردن جسد میت  
است. صورت واقعی اکل مال الیتیم، خوردن آتش  
است. صورت واقعی روزه، سپهر از آتش جهنم  
است و غیره.

انسانهای والا و کملی وجود دارند که می توانند  
با تهذیب نفس خود موفق به رؤیت صور واقعی و

ملکوتی اعمال انسانی بشوند که در این باره،  
روایات مختلفی وارد شده است.

### ■ سیر تاریخی نظریه

پیش از گزارش آراء و ادله موافقین و مخالفین  
موضوع بحث، به طور اجمال به تاریخچه بحث  
اشاره می شود:

نظریه «تجسم اعمال» را می توان با تعابیر  
مختلف، در گفتارهای حکماء دوران باستان، مانند  
فیثاغورس یافت.

اما در اسلام، برای اولین بار، بحث حضور  
اعمال در قیامت و مجازات گناهکاران توسط  
اعمال خود، در قرآن مجید و به تبع آن در  
روایات مفسرین حقیقی قرآن یعنی ائمه اطهار(ع)  
 مطرح شده است. اکثر قریب باتفاق مفسرین  
و متکلمین مخالف حضور اعمال و مجازات  
اعمال در سرای آخرت شده اند، و این طرز  
تفکر و تأویل آیات تجسم و حضور اعمال،  
تا حدود سده دهم هجری، حاکم بر جامعه علمی  
اسلامی، بود. علامه مجلسی، بعد از نقل نظریه  
شیخ بهایی که طرفدار تجسم اعمال بود، ضمن  
تخطئه وی، قول به تجسم اعمال را مستلزم انکار  
دین و خروج از دایره اسلام، قلمداد می کند: «وهذا  
مستلزم لانکار الدین والخروج عن الاسلام وكثیر  
من اصحابنا المتأخرین (ره) یتبعون الفلاسفة  
والقدماء والمتأخرین والمشائین والاشراقیین»<sup>(۱)</sup>  
متأسفانه این نوع دخالت یک متخصص  
علوم نقلی، در علوم عقلی دیگر در طول  
تاریخ مکرر، تکرار شده است، و آثار و توابع  
اسف باری به جای گذاشته که نمونه فوق یکی از  
مصادیق آن است.

حکیم و عارف متأخر معاصر مرحوم امام(ره)،  
در باره مرحوم مجلسی می نویسد: «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 می باشد بین قول به تجسم اعمال و قول به معاد جسمانی» (۲).

### ■ تجسم اعمال در قرآن

مخالفان تجسم اعمال، وقتی بعض آیات و روایات را مخالف مدعیان یافته اند، دست به تأویل و توجیه روایات و آیات زده اند. در اینجا ابتداء به بعض آیات و روایات تجسم اعمال، سپس به دیدگاههای مختلف در این موضوع اشاره می شود.

آیات مربوط به نظریه تجسم اعمال را به طور کلی می توان به دو دسته تقسیم کرد:

الف) آیات دال بر حضور خود اعمال دنیوی در آخرت.

ب) آیات دال بر مجازات و کیفر توسط اعمال انسان.

اما آیات قسم اول:

۱- «یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضراً وما عملت من سوء» (آل عمران/ ۲۸)

۲- «یوم یصدر الناس اشتاتاً لیروا اعمالهم فمن یعمل مثقال ذره خیراً یره ومن یعمل مثقال ذره شراً یره» (زلزله/ ۷)

۳- «و وجدوا ما عملوا حاضراً ولا یظلم ربك احداً» (کهف/ ۴۹)

۴- «ینظر المرء ما قدّمت یداه ویقول الکافر بالیتنی کنث تراباً» (نبا/ ۴۰)

در این آیات، خداوند یکی از مشخصات و اوصاف قیامت را مشاهده و یافتن اعمال انسان، ذکر می کند که از دلالت و ظهور اقوایی برخوردار است. اما آیات قسم دوم:

۱- «الیوم تجزی کل نفس بما کسبت لا ظلم الیوم

ان الله سریع الحساب» (غافر/ ۱۷)

۲- لا تعذروا الیوم انما تجزون ما کنتم تعملون» (التحریم/ ۷)

۳- «ولا یجزون الا ما کانوا یعملون» (یس/ ۵۴)

۴- «واذ الجحیم شعراً واذ الجنة ازلفت علمت نفس ما احضرت» (التکویر/ ۱۳)

۵- «ما یا کلون فی بطونهم الا النار» (بقره/ ۱۷۷)

۶- «انما یا کلون فی بطونهم ناراً» (نساء/ ۱۰۷)

### ■ آیات مخالف تجسم اعمال

در مقابل این آیات که دلالت بر تکوینی بودن کیفر اخروی می کنند، آیات مخالفی وجود دارد که دلالت بر اعتباری و قرار دادی بودن عقاب و وجود معذب خارجی می کنند که در اینجا به بعضی از این آیات اشاره می شود:

۱- «لیجزی الله کل نفس ما کسبت ان الله سریع الحساب» (ابراهیم/ ۵۰)

۲- «انا اعتدنا للکافرین سلاسل و اغلالاً و سعیراً» (دهر/ ۴)

۳- «وانتقمنا من الذین اجرموا» (روم/ ۴۷)

۴- «غضب الله علیهم ولعنهم واعد لهم جهنم و ساءت مصیراً» (فتح/ ۶)

۵- «ان تعذبهم فانهم عبادک وان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم» (مانده/ ۱۱۸)

در این قسم از آیات، خداوند به صورت صریح، جزا و انتقام و اعداد و بوجود آوردن عقاب و جهنم را به ذات خودش، استناد داده است که با آیات پیشین ظاهراً مغایرت دارند.

علاوه بر این نوع از آیات، اگر آیات شفاعت و توبه و افزایش حسنات و عذاب را اضافه کنیم، موجب تضاعف و اتقان دلیل اعتباری بودن کیفر می شود. نتیجه اینکه، ما حاصل این دو قسم از آیات مثبت و نافی، وجود ناسازگاری

بین آیات تجسم اعمال است.

این ناسازگاری ظاهری، میدان و جولانگه طرح  
بیاحث تفسیری، کلامی و احیاناً فلسفی شده است،  
که هر کدام بنا به ذوق مشربشان، در صدد رفع این  
عارض برآمده‌اند.

۱ - نظریه مفسران و اکثر متکلمان (حمل آیات تکوینی  
به صورت اعتباری)

کثر قریب باتفاق از مفسران قدما و متکلمان،  
ر توجیه آیات دال بر حضور اعمال در قیامت  
مجازات توسط اعمال، معتقد به مجاز در  
سناد شده‌اند. بدین معنا: در آیاتی که در  
نہا مجازات و کیفر اخروی را به خود اعمال  
همچنین آیاتی که دلالت بر مشاهده خود اعمال  
می‌کنند، کلمه‌ای مناسب با آن، حذف شده است.  
انند: کلمه نتیجه و جزای اعمال، که منسوب  
به ابو مسلم و قاضی است. مثلاً در آیه «لیروا  
عمالهم» منظور «لیروا جزاء اعمالهم» است که  
نلمه جزاء یا نتیجه، مقدر است. مفهوم و معنای  
به این است که در قیامت بندگان جزا و نتیجه  
ممالشان را، چه نیک و چه بد، مشاهده خواهند  
رد و این نوع استعمالات در لسان عرب و غیر  
رب شایع و متداول است.

بعضی دیگر، احتمال می‌دهند که کلمه مقدر،  
لمه «صحائف = نامه عمل‌ها) باشد. یعنی انسانها  
ر قیامت، کارنامه اعمال خود را چه اعمال حسنه و  
نه اعمال قبیحه، مشاهده خواهند کرد.  
امام فخر رازی در مورد ضرورت تقدیر در  
بات تکوینی می‌گوید:

«فلا بد فیه من التاویل وهو من وجهین:  
اول: انه سيجد صحائف الاعمال وهو قوله  
عالی «اناکننا نستنسخ ما کتتم تعملون»  
قال «فینبئهم بما عملوا واحصاه الله ونسوه»

والثانی: انه سيجد جزاء الاعمال».<sup>(۳)</sup>

مرحوم طبرسی می‌گوید: «ثم اختلف فی کیفیت  
وجود العمل مُحضراً، فقيل: تجد صحائف  
الحسنات والسيئات عن ابی مسلم والقاضی وقيل  
ترى جزاء عملها من الثواب والعقاب، واما اعمالهم  
فهی اعراض قد بطلت ولا يجوز علیه الاعادة  
فیستحيل ان ترى محضرة».<sup>(۴)</sup>

مرحوم علامه مجلسی ضمن رد صراحت  
آیات، در توجیه آیات تجسم اعمال می‌گوید:  
«فالآیات والاخبار فهی غیر صریحة فی ذلك، اذ  
يمكن حملها علی ان الله یخلق هذه بازاء تلك او  
جزاءها».<sup>(۵)</sup>

شیخ طبرسی هم در مورد عدم بقاء اعمال  
می‌گوید: «اما اعمالهم فهی اعراض قد بطلت  
ولا یجوز علیها الاعادة فیستحيل ان ترى  
محضرة».<sup>(۶)</sup>

شیخ مفید از متکلمان برجسته ده سده پیشین  
هم، نظری مشابه مفسرین در مورد عدم بقاء اعمال  
دارد.<sup>(۷)</sup> یکی از معاصران در رد آیات تجسم  
اعمال می‌گوید: «فلا یكون مشعراً بذلك فضلاً  
عن الدلالة ضرورة ان مدلوله جزاء الناس بسبب  
الاعمال الصادرة منهم فی الخارج واما كونه  
من آثارها ولوازمها التي لا یتخلف عنها فلا یدل  
علیه اصلاً».<sup>(۸)</sup>

قدمای متفکران اسلامی هم، مخالف تجسم  
اعمال بوده‌اند که در اینجا به بعضی از آنها اشاره  
می‌شود. زمخشری فیض، کاشانی و طنطاوی و شبر  
و بیضاوی و مراغی در تفاسیر خودشان، آیات  
تجسم اعمال را حمل بر مجاز کرده‌اند.<sup>(۹)</sup>

■ انگیزه و دلیل مخالفت با نظریه تجسم اعمال  
مهمترین انگیزه و دلیلی که موجب مخالفت عالمان  
اسلامی با نظریه تجسم اعمال شده است و دست به

● ۲- نظریه متأخران (حمل آیات اعتباری بر تکوینی) طرفداران این نظریه قائل به عدم تأویل ظواهر آیات تجسم و حضور اعمال، شده‌اند؛ و بالعکس مخالفان، آیات اعتباری بودن کیفر اخروی، مطابق نظریه علل طولی، تفسیر و توجیه کرده‌اند. چون یگانه مؤثر 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 اوست که دو 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 ندارد. برای اینکه انسان با اعمال خویش فاعل قریب و حقیقی صور ناریه و موحشه و نعم بهشتی است.

شیخ بهائی در باره کسانی که قائل به تقدیر در آیات تجسم اعمال شده‌اند می‌گوید: «وَمَنْ جَعَلَ التَّقْدِيرَ لَيْرِوَا جَزَاءِ أَعْمَالِهِمْ وَلَمْ يَرْجِعْ ضَمِيرَ يَرِهِ إِلَى الْعَمَلِ فَقَدْ أَبْعَدَ»<sup>(۱۱)</sup>

یکی از معاصران در باره حمل آیات تجسم اعمال به تشبیه و تمثیل در تفسیر آیه «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» می‌گوید: «این، حمل بر تشبیه و تمثیل و مانند آن نخواهد شد، تمثیل غیر از تمثیل است. متن عمل را می‌بیند و حقیقت عمل برای او متمثل می‌شود. چنین نیست که ما بگوییم این، یک لسان شعری است یا جزای عمل را می‌بیند و مانند آن، اگر قرینه قطعی برخلاف نبود، به همین ظاهر باید حمل کرد»<sup>(۱۲)</sup>

مرحوم علامه طباطبائی، حکیم متاله معاصر،



و تأویل آیات، زده‌اند، عبارت بوده از حضور اعمال انسانها در سرای آخرت. که اعمال، عَرَض و لذا قایم به شخص هستند و با زوال و عدم معروض، یعنی اعمال هم معدوم می‌شوند، دیگر حضور ن در آخرت معنی و مفهومی ندارد.

رازی در این باره می‌گوید: «أَنَّ الْعَمَلَ لَا يَبْقَى وَلَا يُمْكِنُ وَجْدَانَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَلَا يَدْ لَتَأْوِيلُ»<sup>(۱۰)</sup>

یل و بررسی: ما بعداً به بررسی ادله مخالفان ت مبسوط خواهیم پرداخت. و بیان خواهیم منظور و مراد طرفداران حضور و تجسم حضور صور ملکوتی و باطنی اعمال و یا تحقق در صقع نفس است، نه اعمال مادی و ، تا ایراد فوق وارد باشد. علاوه بر آن، مطابق علوم تجربی و قانون ترمودینامیک، ماده نت از بین نمی‌رود، بلکه به صورت ماده یا انرژی تبدیل می‌شود.

آیات مخالف تجسم عمل را چنین تفسیر و تأویل می‌کند:

«چون عقول عامه در حدی نیستند که به راحتی مسأله 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 سیلان و 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.» (۱۳)

علامه در جای دیگر در مورد ضرورت انحصار کیفرهای اخروی به تکوینی می‌گوید: «فهدا یقتضیه البراهین فی المجازات بالثواب والعقاب المقتضیه لكونها من لوازم الاعمال و نتائجها لوجوب رجوع الروابط الوضعية الاعتبارية بالآخرة الی روابط حقیقه وجودیه هذا.» (۱۴)

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.

صدرالمتألهین در مورد انحصار ثواب و عقاب آخرت به خود اعمال می‌گوید: «ان الثواب والعقاب فی دار الآخرة انما یكونان بنفس الاعمال والاخلاق الحسنه والسيئة لا بشيء آخر یترتب علیها.» (۱۵) وجه انحصار کیفر به خود اعمال از استعمال کلمات «ان» و «انما» و «لا بشيء آخر» کاملاً نمایان است.

مرحوم حاجی سبزواری ضمن رد وجود معذب خارجی در قیامت، در توجیه آیات آن می‌گوید: «وجود آثار النفس بما هو وجود من الله وبما هو مضاف الی ماهیات الاثار من النفس، جاعل الوجود مطلقا و جاعل النور والظلمات هو الله تعالی

كما قالوا لا مؤثر فی الوجود الا الله، الا ان العقول والنفس والقوى جهات لفاعلیته تعالی ومخصصات لفعله، فالوجود سواء كان فی مظاهر اللطف و فی مظاهر القهر فیضه و سببه بلا واسطة واحدة او متعددة.» (۱۶)

مرحوم امام (ره) هم نظریه وجود معذب و معاقب خارجی را چنین رد می‌کند: «یک جای دیگری هم هست که در آنجا شکنجه‌هایی است که ما نمی‌توانیم بفهمیم و آن از خود اعمال است؛ اینطور نیست که نظیر اینجا یک فراشی از خارج بیاید و شکنجه کند.» (۱۷) «تمام عذابهایی که در آن عالم است، از خود ماست، خداوند تبارک و تعالی مهیا نکرده یک چیز را که ما و رای خود ما، به ما بدهند.» (۱۸)

مرحوم مطهری هم در این زمینه می‌فرماید: «مجازاتهای جهان دیگر، رابطه تکوینی قوی‌تری با گناهان دارند. نه قراردادی است و نه رابطه علی و معلولی، در اینجا رابطه عینیت و اتحاد حکم فرماست.» (۱۹)

● ۳- نظریه بعض معاصران (عمل به هر دو قسم از آیات بعضی از اعلام معاصر در تفسیر و جمع آیات تکوینی و اعتباری بودن کیفر اخروی، راه احتیاط را پیش گرفته‌اند، و قائل به حجیت ظهور هر دو قسم از آیات شده‌اند و هیچ‌کدام را بر دیگری حمل و مقدم نکرده‌اند. وجه این احتیاط هم روشن است؛ برای اینکه این اعلام، وقتی ظهور اقوا و تواتر هر دو قسم از آیات تجسم عمل و مخالف آن را مشاهده کرده‌اند، نتوانسته‌اند از ظهور یکی از دو قسم، غمض عین کنند. و لذا عصای احتیاط در دست گرفته و قائل شده‌اند که عذاب و کیفر آخرت هم از ناحیه معذب خارجی است و هم از ناحیه معذب داخلی (تجسم اعمال). «الجمع مهما یمکن اولی من

علاوه بر ایراد فوق که بر هر دو نظریه متوجه است، نظریه اول ایراد دیگری هم دارد که ضعف آن را مضاعف می‌کند و آن مخالفت با آیات تجسم است.

اما نظریه دوم، ایرادی که متوجه این نظریه است، تعارض آن با آیات مخالف تجسم و تکوینی بودن عقاب است، که پاسخ آن گذشت.

به نظر می‌رسد با توجه به ایرادات وارد بر هر سه نظریه، ایراد نظریه دوم قابل پاسخ است و لذا با حمل آیات اعتباری بودن عقاب به نظریه تجسم اعمال، هم ایراد تعارض آیات قابل پاسخ است و هم ایراد عقلی بر آن وارد نیست.

### ■ تجسم اعمال در روایات

بحث تجسم و حضور اعمال در قیامت و همچنین بودن کیفر اخروی نفس اعمال، به تبع قرآن در روایات فریقین هم طرح شده است که تیمماً به بعضی از آنها اشاره می‌شود:

۱- حضرت پیامبر (ص) خطاب به یکی از صحابه فرمود: «انه لا بد لك من قرین یدفن معك وتدفن معه وانت میت وان كان كريماً اكرمك وان كان لثيماً اسلمك ثم لا يحشر الا معك ولا تحشر الا معه ولا تسئل الا عنه فلا تجعله الا صالحاً فانه ان صلح انست به وان فسد لا تستوحش الا منه وهو عملك» (۲۷)

در این روایت پیامبر اسلام، صریحاً عمل انسان را قرین و انیس انسان در قبر و عالم برزخ ذکر کرده است و معلوم است این صفات بدون تمثل و تجسم عمل امکان پذیر نیست.

۲- امام صادق (ع) فرمود: «اذا بعث الله المؤمن من قبره خرج معه مثال يقدم امامه فيقول: من انت؟ فيقول: انا السرور الذي كنت ادخلت على اخيك المؤمن، خلقني الله عز وجل منه لا بشرك» (۲۸)

الترك او الطرح» از حکمای اصولی که قائل به این نظریه شده است، مرحوم کمپانی است. وی می‌گوید: «المثوبة والعقوبة على نحوین: احدهما المثوبة والعقوبة اللتان هما من تبعات الافعال ولوازم الاعمال ... وثانيهما: المثوبة والعقوبة من مثير ومعاقب خارجي وهذه المثوبة والعقوبة هو الذي ورد به ظاهر التنزيل فقصرهما على الاول خلاف ظواهر الكتاب والسنة» (۲۰)

از اندیشورانی که متمایل به این نظریه شده‌اند، می‌توان به اساتید بزرگوار جوادی آملی، (۲۱) مصباح یزدی، (۲۲) جعفر سبحانی، (۲۳) و مکارم شیرازی (۲۴) و سید جلال الدین آشتیانی (۲۵) اشاره کرد.

استاد جوادی آملی در این زمینه می‌فرماید: «واینکه عمل را می‌بیند، خودش یک جزء است، و پاداش این عمل را هم خواهد دید که جزای دیگر است. عمل چون خلاف است گزنده و گذازنده است، آن کس که مال یتیم را به ظلم می‌خورد، همین شعله است، گذشته از جهنم آفر وخته که آینده به انتظار اوست. همین شعله است» (۲۶)

### ■ بررسی و تحلیل نظریات

از مطالبی که درباره ضعف نظریه اعتباری بودن کیفر اخروی ارائه شد این رهاورد دستگیرمان می‌شود که هر نوع عقاب و کیفر، ولو کیفر کم اهمیت و لا یعتد به اگر به صورت اعتبار، از ناحیه الهی به بنده، برسد، عقل از پذیرش آن استبعاد و استیحا ش دارد. با توجه به این نکته بود که حکمای متأله مانند صدر المتألهین و سبزواری و علامه طباطبائی و مطهری و عارف زمان امام (ره)، هر نوع کیفر اخروی را منحصر به کیفر تکوینی کرده‌اند.

بنابراین، نظریه اول و سوم که هر دو به نحوی قائل به کیفر قراردادی هستند، نمی‌توانند به صورت یک نظریه مقبول و خالی از ایراد باشند.

اعمال را از مقوله فعل نفس، تبیین و تفسیر کرده‌اند و مفاد و محتوی آن در بیان اقوال معلوم خواهد شد.

### ■ کیفر، فعل نفس است

۱- نظریه فیثاغورس: «در آینده ظاهر می‌شود از تمام حرکات فکری و عملی تو، یک صورت روحانی و جسمانی، اگر اعمال غضب یا شهوانی شد، مبدأ شیطان می‌شود که در این دنیا تو را اذیت و در آخرت مانع ملاقات نورالهی می‌شود. اگر اعمال عقلی باشد به صورت فرشته در می‌آید که در این دنیا موجب تلذذ و در آخرت موجب هدایت به درگاه ربوبی می‌شود.» (۳۵)

۲- ابوعلی سینا: «نفوس و ارواح شریر و خبیث به وساطت همین هیئات ردیه و صور موحشه بعد از بوار بدن معذبند و معذب امری خارج از وجود آنها نمی‌باشد.» (۳۶)

۳- ابو حامد غزالی: وی در باره منشأ عقارب و حیات می‌گوید: «هو متمکن من صمیم فؤاده وهو بعینه صفاته التي كانت معه فی حیاته ... ان الجحیم فی باطنکم فاطلبوها بعلم الیقین.» (۳۷)

غزالی در باره رابطه تکوینی کیفر با فعل معصیت می‌گوید: «السؤال عن انه لم تفضی المعصية الى العقاب كالسؤال فی انه لم يملك الحيوان عن السم ولم يؤدي السم الى الهلاك.» (۳۸)

۴- محی الدین ابن عربی: عرفا هم قائل به رابطه تکوینی اعمال با کیفر هستند که در اینجا فقط به کلام محی الدین بسنده می‌کنیم: «کل انسان فی البرزخ مروهون بکسبه محبوب فی صور اعماله.» (۳۹)

۵- صدرالمتألهین: وی از حکمایی است که با اصل ابتکاری خود یعنی حرکت جوهری تبیین بیشتر نظریه تجسم عمل را متکفل شده است. وی در مورد تأثیر هر فعل در نفس انسانی و تمثیل آن

در این روایت صریحاً به تبدل و تمثیل عمل (رور) به صورت مثالی تأکید شده است.

۳- «اذا وضع الميت فی قبره مثل له شخص وقال يا هذا، انا كنا ثلاثة، كان رزقك فانقطع بانقطاع بلك وكان اهلك فخلفوك وانصرفوا عنك وكنت بلك فبقیت معك اما انی كنت اهنون الثلاثة بلك.» (۲۹)

در این روایت هم مثل روایت پیشین به تمثیل بل به شخص میت تصریح شده است.

۴- حضرت علی (ع) فرمود «فمن كان من مؤمنین عمل فی هذه الدنيا مثقال ذرة من خیر صده ومن كان من المؤمنین عمل فی هذه الدنيا نال ذرة من شر وجده.» (۴۰)

در این حدیث حضرت به حضور تمام اعمال رو و شر در قیامت تأکید فرموده است:

۵- امام سجاد (ع) در باره تجسم اعمال و تبدل با به صور ناریه می‌فرماید: «وصارت الاعمال تد فی الاعناق.» (۴۱)

۶- حضرت علی (ع) در باره عروج و بالا رفتن بل می‌فرماید: «فاعملوا والعمل یرفع والتوبة ع.» (۴۲)

۷- حضرت جبرئیل در باره مجازات با نفس بال خطاب به پیامبر (ص) می‌فرماید: «یا محمد ما ت فانك میت واحبب من شئت فانك مفارقة عمل ما شئت فانك مجزی به.» (۴۳)

۸- حضرت پیامبر (ص) در یک روایت به تبدل و بل اعمال حسنه به نعم و اشجار بهشتی اشاره کند و می‌فرماید: «الجنة قیعان وان غراسها حان الله وبحمده...» (۴۴)

برای تبیین و آشنایی بیشتر با آراء متفکران لامی، در این مورد به نقل و گزارش بعضی از آنها پردازیم.

ابتداء به ذکر نظریاتی می‌پردازیم که تجسم



عدل» می گوید: «لان عذاب المعذب علی وفق ملکاته وکل ملکه رذیلة، تصوّر بصورة تناسبها علی ما یقتضیه. قاعدة تجسم الاعمال کالصور النملیة لملکه الحرص والموذية کصور الحیات والعقارب لملکات الأذیه فتلك الملکه لسان حال له یتستدعی صورها المناسبة استدعاء لزومياً طبعیاً للعلاقة اللزومیة بینهما فان النسبة بینهما نسبة الفعل الی الفاعل لا المقبول الی القابل ونسبة الفعل الی الفاعل بالوجوب.» (۴۵)

۱۰ - حکیم آقا علی: «فالروح هناك متکفیه بذاتها وبذات مبدأها فلا یرتفع عنها ما کمال ذاتها کالوجود الاخری بل انما یرتفع عنها ما هو نقص بجوهر فطرتها الانسانیة. کالهیئات المظلمة والصور المؤذیه المكتسبة الی یؤلّمها ویعذبها؛ لكن لا بمانع خارجی ومعد خارج عن ذاتها کما فی الدنیا، فان الاخرة لیست بدار اعداد واستعداد من خارج بل بمانع ورافع داخلی، هو نور التوحید ولوازمه من النبوة والامامة والمعاد ولوازم هذه.» (۴۶)

۱۰ - شیخ جعفر شوشتری: وی ضمن بحث مفصل از تبدل اعمال در قیامت ونقل آیات و اخبار می گوید: «اگر الان چشم آخرتی داشته باشی، می بینی، اما چون نداری، حالاً نمی بینی، ولی وقتی که او صاف متبدل شد، می بینی که تماماً آتش است.» (۴۷)

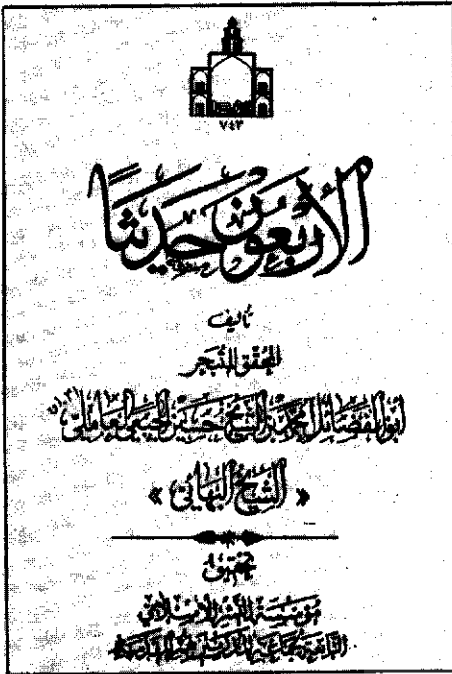
۱۱ - محمد عبده: «وهذه الاعمال مرسومة فی صحائف هذه الانفس وهی صفات لها وعن هذه الصفات صدرت تلك الحركات فزادت الصفات رسوخاً والنقوش فی النفس تمکناً حتی ارتفعت بالمحسن الی علیین.» (۴۸) وی در موضع دیگر در باره تکوینی بودن کبیر می گوید: «ان الجزاء اثر طبعی للعمل ای للاعمال تأثیراً فی نفس العمل ترکیها فتکون بها منعمة فی الاخرة اوتدسیها، فتکون معذبة فیها بحسب سنة الله تعالی فكان

امن فعل فعلاً او تکلم بقول یتظهر منه اثر وحالة قلبیة تبقی زماناً واذا تکررت الاقاویل استحكمت الاثار فی النفس. الاحوال ملکات.» (۴۰) «هذه الهیئات لنفس المتمکنه لها یوم القیامة هی الی عرف الحکمة بالملکه، وفی لسان الملك والشیطان فی جانبی الخیر والشرّ امر واحد فی الحقیقة لان المحقق عندنا ان النفسانیة تصیر صوراً جوهریاً وذواتاً النفس تنعیماً وتعذیباً.» (۴۱)

فی کاشانی: «وما الالم الحسی فهو لمن ینه الهیئات البدنیة من المعاصی الحسیة، والمظالم والاخلاق المذمومة کالمرض الی غیر ذلك، فانها بعینها تصیر حیات محسوسة.» (۴۲)

بدالرزاق لاهیجی: «کتابت اعمال، عبارت م و ارتساخ آثار اعمال و افعال است در نفوس صحائف اعمال باشند.» (۴۳)

سحمد مهدی نراقی: وی بعد از نفی ر اینکه موجب ثواب و عقاب اخروی و افعال نفس است، محل خلاف و نزاع، توضیح می دهد: «انما الخلاف فی کیفیة ما للثواب والعذاب فمن قال ان الجزاء للعمل قال ان کسله ملکه وفعل یصیر ترتیب ثواب او عقاب مغایر له یفعل نانه ومن قال ان العمل نفس الجزاء، قال ت النفسانیة اشتدت وصارت ملکه تصیرة ومتصورة فی عالم الباطن والملكوت یناسبها وقد ورد بذلك اخبار کثیرة ویدل له سبحانه.» (۴۴) در آخر مرحوم نراقی راه یگانه راه توجیه مسأله خلود عذاب، تلقی حاجی سبزواری: وی در تعلیل «یا من عذابه



الاعمال نفسها ثنوب وتعود، وليس الجزاء امراً  
وضعیاً كجزاء الحکام» (۴۹)

۱۲ - علامه شعرانی: «صور برزخیه به انشاء  
نفس است در عالم برزخ و مناسب با اعمال خویش  
انشاء می کند» (۵۰)

۱۳ - محمد تقی آملی: «الدار الاخرة من منشآت  
النفس علی حسب ما علیه من الحالات والملکات  
ومن ذلك يظهر، انه يمكن القول بفائدة التصديق  
القلبي فقط للخلاص من الخلود ولو مع الانكار  
باللسان» (۵۱)

۱۴ - علامه طباطبائی: علامه در تفسیر قیوم  
خود مکرراً در این موضوع بحث کرده است که  
قسمتی از عبارات ایشان سابقاً نقل شد. وی در  
مورد کیفی تکوینی توسط نفس می گوید: «ان الجزاء  
علی الاعمال انما هو نفس الاعمال بحسب الحقیقة  
لا كما يضع الانسان فی مجتمعه عملاً ثم یردده  
لجزاء. بل العمل محفوظ عندالله سبحانه بأحفظ  
النفس العاملة ثم يظهره الله علیها يوم تبلی  
السرائر» (۵۲)

بعضی از معاصران هم نظریه تجسم اعمال را به  
همان نحو تفسیر و توجیه کرده اند. یکی از تلامذ  
علامه در این باره می نویسد: «در عالم برزخ آن  
ملکات و کمالات به انشاء نفس در موطن خیال به  
صور حسنه یا قبیحة مناسب با اعمال متمثل  
می شوند» (۵۳)

اینک به ذکر آرائی می پردازیم که تجسم اعمال  
را، صورت ثانی و ملکوتی عمل مادی می دانند که  
آن صورت به خلاف صور مادی عمل، قابل زوال  
و عدم نیست.

#### ■ کیفی صورت ملکوتی عمل است

۱۵ - ۱ - شیخ بهائی: شیخ بهایی از معتقدان  
سرسخت تجسم اعمال به معنای وجود صور

ملکوتی و باطنی اعمال است و این حقیقت اعمال ما  
صور بهشتی و یا ناریه است؛ لکن مظاهر آنها، به  
شکل اعمال مادی است که در خارج مشاهده  
می شود: «و ما يقال من ان تجسم العرض طور  
خلاف طور العقل فكلام ظاهری عامی، والذي علیه  
الخواص من اهل التحقيق، ان نسخ الشيء و حقیقته  
امر مغایر لصورة التي يتجلى به علی المظاهر  
الظاهرة و یلبسها لذی المدارك الباطنه و انه یختلف  
ظهوره فی تلك الصور بحسب اختلاف المواطن  
والنشأت فیلبس فی كل موطن لباساً و يتجلبب فی  
كل نشأه بجلباب كما قالوا ان لون الماء لون انائه فلا  
بُعد فی كون الشيء فی موطن عرضاً و فی اخرى  
جوهرأ» (۵۴)

۱۶ - ۲ - کاشف الغطاء: «حقیقت و جوهر اعمال  
و صفات و هر عمل خیر و شر تو عود می کند و  
تجسم پیدا می کند سخن چینی، عقربی است.»  
وی بعد از نقل کلام شیخ بهایی مبنی بر انقلاب

صفات مذمومه به مار مثلاً در قیامت می‌گوید:  
«تعبیر صحیح‌تر، این است که بگوییم صفات  
مذمومه در آن نشأۀ عیناً مار هستند نه اینکه انقلاب  
یافته، مار می‌شوند. زیرا دنیا غلاف آخرت و پوست  
آن است، و آخرت مغز و حقیقت. و آخرت هم  
اکنون در باطن دنیا وجود دارد.» (۵۵)

۱۷-۳- علامه محمد دهدار: «از جمله  
ضروریات، دانستن این است که هر فعلی و عملی  
صورتی دارد در عالم برزخ که کل آن فعل بر آن  
صورت بر فاعلش ظاهر می‌شود، بعد از انتقال او  
به عالم برزخ، و تسرّ آن، آن است که به موجب  
آیه کریمه: «وقد خلقکم اطواراً» (نوح: ۱۵)، هر  
چیزی در وجود خود اطوار و هر طوری قبیحی و  
صورتی دارد.» (۵۶)

۱۸-۴- مرحوم امام (ره): «هر ذره‌ای که انسان  
عمل می‌کند یک صورت ماورای طبیعت دارد.» (۵۷)  
«جهنم، اعمال تو است که در آنجا حاضر

می‌بینی، صورت بهشتی و جهنم جسمانی همان  
صور اعمال و افعال حسنه و سیئه بنی آدم است.» (۵۸)  
امام (ره) در مورد وجود صور ملکوتی اعمال  
می‌گوید: «ما صور غیبیه را نمی‌دانیم و ارتباطات  
معنویه ملک و ملکوت را واقف نیستیم.» (۵۹)

۱۹-۵- مرحوم مطهری: «اعمال ما صورتی  
ملکی دارند که فانی و موقت است، و صورتی و  
وجه‌ای ملکوتی دارد که پس از صدور از ما، هرگز  
فانی نمی‌شود.» (۶۰)

۲۰-۶- مولانا جلال الدین بلخی: گزارش  
نظریات و آراء مختلف در موضوع تجسم عمل‌راه،  
با اشعار نغز مولانا که یکی از عرفای عالم اسلام  
است، پایان می‌بخشیم:

«ای دریده پوستین یوسفان

گرگ برخیزی از این خواب‌گران

گشته گرگان یک به یک خواهی تو

می‌درانند از غضب اعضای تو  
ز آنچه می‌بافی همه روزه پیش  
ز آنچه می‌کاری همه روزه بنوش  
این سخنهای چو مار و کژدمت  
مار و کژدم می‌شود گیرد دمت  
دوزخ است این نفس و دوزخ ازدهاست  
کو بدریاها نگردد کم و کاست  
شیخ عطار هم در این موضوع می‌سراید:

باش تا از خواب بیدارت کنند  
در نهاد خود گرفتارت کنند  
شیخ محمود شبستری هم می‌گوید:  
همه افعال و اقوال مدّخر  
هویدا گردد اندر روز محشر  
همه پیدا شود آنجا ضمائر  
فرو خوان آیه «تبلی السرائر»

(شرح گلشن راز، ص ۵۱۹)

### ■ تحلیل و بررسی این دو نظریه

وجه مشترکی که این دو نظریه دارند، در تکوینی  
بودن کیفر اخروی است، و لکن طرفداران نظریه  
اول، چون معتقدند، اعمال انسانها و عالم ماده، از  
ثبات و بقائی برخوردار نیست، لذا بقاء و تجسم و  
تمثل آنها هم محال است:

جهان کل است و در هر طرفه العین  
عدم گردد و لایقی زمانین  
دگر باره شود پیدا جهانی  
به هر لحظه زمین و آسمانی  
به هر ساعت جوان و کهنه و پیر است  
به هر دم اندر او حشر و نشیر است  
در او چیزی دو ساعت می‌نپاید  
در آن لحظه که می‌میرد بزاید

(گلشن راز شبستری)

و بدین خاطر بود که منظورشان را از تجسم

موضوع مطرح شود، یکی از معاصرین با این نکته می‌گوید:

«اساساً بحث تبدیل عرض به جوهر، به تجسم اعمال در روز قیامت، مرتبط نیست. صحنه آخرت نه تنها، اعمال انسانها با چهار ظاهر، بلکه بسیاری از موضوعات که در مخصوص دنیوی دارند، در آن جهان با چهار مجسم و آشکار می‌شود.» (۶۵)

بنابراین، ایراد چندین قرن مفسران و عالم اسلام که در تفسیر آیات تجسم و اعمال، ابراز می‌شد، که اعمال، أعراض هستند، ناشی از عدم درک صحیح نظریه اعمال بوده است.

### ■ علوم تجربی و مسأله تجسم و بقاء اعمال

امروزه علوم تجربی بقاء و زوال ناپذیری و مادیات را تأیید کرده‌اند. به موجب این ترمودینامیک، ماده هیچوقت از بین نمی‌رود. به ماده دیگر و یا انرژی که صورت متراکم است، تبدیل می‌گردد. و بالعکس یعنی ماده تبدیل می‌شود. (۶۶)

یکی از نتایج قانون مزبور، امکان اضمحلال عکسبرداری از لحظات قبل است. (۶۷)

گذشته از علوم تجربی، عدم و زوال پذیر هم از معضلات بحث فلسفه است. به اندیشمندان معتقدند که عدم و زوال مادی نامعقول است.

موریس مترلینگ می‌گوید: «نباید فراموش کرد که در طی تمام ساعات روز و شب، تصورات آئینه جهان منعکس می‌شود، و هرگز سیر مزبور، متوقف یا اثر آن محو نمی‌گردد.» (۶۸)

یکی از معاصران می‌نویسد: «هر چیزی در عالم گرچه به قدر یک ذره و به اندازه مد

اعمال، تجسم آثار و ملکات اعمال در صقع نفس، تفسیر و توجیه کرده‌اند، نه تجسم و تمثل خود اعمال مادی ظاهری. صدر المتألهین در باره عدم بقای اعمال انسان می‌گوید:

«ان القبول والفعل مادام وجودهما فی اکوان الحركات ومواد الممكنات، فلاحظ لها من البقاء والثبات.» (۶۱) آخوند در جای دیگر در رد علت بودن اعمال مادی برای ثواب و عقاب اخروی می‌گوید: «فان منشأ الثواب والعقاب لوكان نفس العمل او القول وهما زائلان، يلزم بقاء المعلول مع زوال العلة المقتضية وذلك غير صحيح.» (۶۲)

اینکه مراد طرفداران این نظریه از تجسم اعمال چیست، پاسخ آن را در اقوال و نظریاتی که پیش از این بیان شد. می‌توان یافت. در اینجا به کلام یکی از اعلام معاصر که در تنقیح بحث بیان شده، اشاره می‌کنیم:

ایشان می‌گوید: «مقصود از تجسم، تحقق و تقرر نتیجه اعمال در صقع نفس است، نه اینکه اعمال که أعراض اند، با حفظ مرتبه دنیوی به اجسام منتقل گردند؛ یعنی اجسام گردند، چه اینکه تجافی مطلقاً محال است.» (۶۳)

در جای دیگر می‌گوید: «جسم بودن اعمال قائم به روح، معنی ندارد. جز اینکه گوئیم، تمثل را تعبیر به تجسم کرده‌اند. و حقیقت تجسم، همان تمثل است، چنانکه مراد از تجسم أعراض، صفات اعمال است.» (۶۴)

به نظر می‌رسد ایراد عرض بودن اعمال که موجب استحاله نظریه تجسم اعمال به معنای دوم آن، در نظر بعضی شده است، وارد نباشد. برای اینکه مراد و مقصود، تجسم و تمثل صورت ملکوتی و باطنی اعمال است، نه خود اعمال ظاهری دنیوی، تا ایراد عرض و بقاء آن بدون

آن تحقق پیدا کند، باطل شدن آن در همان آن مجال است. بلی در آن دیگر، نابود می شود ولی این نابودی حقیقت آن ذره در زمان اول نیست، و علی هذا عملی که انسان انجام داده، پیوسته در عالم دهر و ظرف تکوین ثابت است و انعدام پذیر نیست» (۶۹)

بنابراین آیاتی که دلالت بر حضور نفس اعمال مادی انسان در قیامت می کنند، نه تنها با علوم تجربی و عقلی مخالف نیستند، بلکه مؤیدات و شواهدی هم دارند، و لذا نباید به تأویل آیات اعاده و حضور اعمال مادی در آخرت، دست یازید. بعضی از عالمان اسلامی قائل به اعاده و حضور نفس اعمال مادی در آخرت شده اند. سید علیخان شارح صحیفه سجادیه در مورد توزین اعمال می گوید: «والحق فیها نفس الاعمال لا صحائفها» (۷۰) استاد جوادی آملی در مورد مشاهده عین عمل دنیوی در آخرت می گوید: «انسان هر عملی را که انجام داده، متن آن عمل را می بیند و عین آن عمل را مشاهده می کند، نه تنها به جزاء عمل می رسد، بلکه خود عمل را می یابد» (۷۱)

در مورد تشبیه و عمل بر مجاز آیات حضور اعمال در آخرت می گوید:

«انسان تمام اعمال را می یابد. این را نمی شود به صورت یک تشبیه تلقی کرد که گویا همه اعمال را حاضر می بیند، خود عمل را در قیامت حاضر می بیند. لذا نمی تواند انکار کند، آن صحنه ای که این کار را در آن انجام داد، مجسم می بیند. آن حالتی که در آن این کار را انجام داد متمثل می یابد» (۷۲)

### ■ دلیل نظریه تجسم اعمال

دلیل نظریه تجسم اعمال به معنای دوم آن، یعنی وجود صور باطنی و ملکوتی اعمال انسان، منحصر به شهود و تجربه افراد کمال انسانی است که موفق

می شوند، با شهود و چشم بصیرت، صورت و اوضاع انسانها و همچنین صورت واقعی اعمالشان مشاهده کنند. در این باب، می توان به سؤالی تعجب یار امام (ع) از کثرت حجاج در مراسم ح اشاره کرد که امام (ع) فرمود: «امسال حاجی واقعی خیلی کم است.» چون این راه، راه شهود است نگارنده فرسنگها از آن دور است. لذا تنقیح صور دوم تجسم اعمال را به اهلش می سپاریم.

اماد در مورد صورت اول نظریه در حد بضاعت سعی می شود از تاریکیهای بحث اندکی کشف شود.

نکته مهم و بنیادی که در نظریه تجسم اعمال وجود دارد و در تبیین و اثبات آن، نقش کلیدی می کند، توجه و تفضل به قدرت گسترده انسانی در ایجاد صور موحشه و حسنه است. که نفس انسانی، از نفخه الهی و خلیفه رحمانی است که در توثیقش وارد شده: «من عرف نفسه فقد عرف ربه.» با توجه به این نکته مهم، تبیین و اثبات نظریه تجسم اعمال با ذکر نکاتی به عنوان مقدمه می شود:

نکته اول - باید به جوهر غیرمادی و تجرد اذعان داشته باشیم. تجرد نفس، این رهیافت را می دهد که انسان با مرگ، از بین نمی رود، بلکه نشأی به نشأ دیگر منتقل می شود، با حفظ آثار و ملکاتی که در صقع نفس وجود داشته، همانظوری که انسان به یاد حوادث تلخ و شاد گذشته در این دنیا می افتد، در آخرت هم انسان، به یاد افعال قبیح یا حسین خود، خواهد در اینجا اصل تجرد نفس و همچنین قوه خرد به عنوان اصل مسلم می پذیریم. برای اینست حکمت متعالیه، مبرهن شده است. (۷۳)

نکته دوم - ارتباط نفس با خارج: رابطه و تعلق که بین نفس و عالم خارج، اعم از خود

وصارت الاحوال ملکات» (۷۵)

نکته سوم - اگر در کیفیت علم انسان به خارج و همچنین در علت لذت و یا اندوه انسان از خارج، با تأمل بنگریم، مشاهده خواهیم کرد آنچه موجب مسرت و تحسین انسان از مشاهده یک تابلو نقاشی می شود، خود تابلو محسوس خارجی که با انسان فاصله مادی دارد نیست، بلکه در حقیقت عامل آن، علم و صورت ذهنی ای که انسان از آن تابلو، پیش نفس خود مجسم کرده است، می باشد. و همانطور هم وقتی انسان از مشاهده یک حادثه دردناک ناراحت و معذب می شود مثل کشتن و یا مثله کردن پدر و مادر در مقابل چشمانش، در حقیقت علت اساسی و قریب عذاب نفس، همان علم او بر معلوم خود می باشد. البته علت اعدادی بودن واقعه محسوس خارجی را منکر نیستیم، ولی نقش آن همان اعداد و علت بعیده است، که در فلسفه از آن تعبیر به معلوم ثانی و بالعرض می شود.

نتیجه اینکه، انسان از معلوم و صورت ذهنی خود معذب و یا مفرح می شود.

صدرالمتألهین در این موضوع می نویسد: «ان التصورات والاخلاق والملكات النفسانية، تستتبع آثاراً خارجية وهذا كثير الوقوع كحمررة الخجمل وصفرة الوجمل و...» (۷۶)

نکته چهارم - تجرد قوه خیال: همانطور که انسان می تواند از محسوسات خارج از طریق صورت ذهنی خود متأثر شود، نیز می تواند با محسوس خارجی دوباره صورت آن را در قوه خیال خود، مجسم نماید و از مشاهده صورت خیالی معذب و یا مسرور شود. اگر انسانی بعد از مدتی دوباره به یاد مرگ دلخراش پدر و مادرش بیفتد، از مشاهده صورت خیالی آن حادثه، به شدت ناراحت و معذب می شود. عاشقی با تصویر و تمثیل صورت خیالی معشوق خود، فرحناک می شود و

طبیعت، وجود دارد، رابطه دو طرفه و از قبیل تأثیر و تأثر است. هم نفس بر بدن خود مؤثر واقع می شود و آن را در سلطه و اختیار خود می گیرد و مدبر آن می شود، و هم بدن و خارج بر نفس تأثیر دارد. مثلاً، انسان از شنیدن یک خبر غیر مترقبه مسرت آور، تحریک و تهییج می شود و گاهی از شدت خوشحالی ناخود آگاه دست به اعمال غیر ارادی می زند. و گاهی روایت غیر مترقبه هولناک و اسف باری به او می رسد. در هر دو حالت مؤثر همان خبر و الفاظ و اصوات مادی هستند، که هر کدام دارای آثار مخصوص هستند.

در همین مثال مزبور، تأثیر نفس و مجرد را بر اعمال مادی و مادیات را به وضوح مشاهده می کنیم. مثلاً، نفس بعد از علم به واقعه دردناک و غیر منتظره، چنان عصبانی و غضبناک می شود که موجب بالا آمدن فشار خون، سرخی صورت، حرارت بیشتر بدن و غیره که همه از خواص مادیات هستند، می شود. علت و موجب همه این آثار غیر طبیعی بدن، همان صفت نفسانی و مجرد انسان یعنی غضب است. صدرالمتألهین در این باره می گوید: «کل صفة راسخة او ملكة نفسانية، ظهوراً خاصاً فی كل موطن و نشأة، فقد يكون لصورة واحدة آثار مختلفة فی مواطن مختلفة.» (۷۴) بعد مصنف به مثال غضب اشاره می کند که توضیح آن گذشت.

این ارتباط تنگاتنگ بین نفس و عالم خارج، بنیاد اجتماع بشری را تشکیل می دهد، اگر تأثر نفس از خارج نبود، انسان بعد از تکرار و تمرین نمی توانست، صاحب هنر و صنعتی مثل خط و نقاشی بشود. لذا انفعال نفس از خارج، از اصول بدیهی بشری است. صدرالمتألهین در این باره می گوید: «من فعل فعلاً او تكلم بقول يظهر فی منه اثر نفسه وحالة قلبية تبقى زماناً و اذا تکررت الافاعیل والاقاویل استحکمت الآثار فی النفس

گاهی با آن صورت معاشقه هم می‌کند.

(د) غیبگویی: (Precoqntion): غیبگویی از اموری است که تقریباً در اکثر جوامع انسانی، بعضی از انسانها می‌توانند از حوادث آینده خبر دهند.

آیزنگ می‌گوید: «از این نتیجه نمی‌توان چشم پوشید که بعضی از مردم دارای نیروی ذهنی‌ای هستند که می‌توانند، رویدادهایی را که در آینده بسیار نزدیک رخ می‌دهد، پیش‌بینی کنند.»<sup>(۷۹)</sup>

(ه) طی الارض: بعضی از عرفا قادرند مسافتهای بسیار طولانی را در عرض چند لحظه، طی نمایند. اینکه حقیقت و راز آن چیست، مجال دیگری می‌طلبد.

### ■ خروج آتش از بدن انسان

کسانی که تبدیل اعمال مادی به صور موحشه و ناربه را بعید می‌شمارند، چگونه این همه امور مادی شگفت‌آور را توجیه می‌کنند؟ به‌عنوان مثال، اگر شخصی در روی موکت با اصطکاک شدید راه برود، نیروی الکتریسته و آتش در بدن او جمع و جذب می‌شود. این انرژی با برخورد دست شخص با جسم هادی مانند آهن، به صورت جرقه آتش، خارج می‌شود.

با توجه به نکات و مطالب مزبور به نظر می‌رسد، تبدیل آثار و ملکات نفس به صور ناربه، نه تنها هیچ استبعادی ندارد، بلکه موافق حکم عقل نیز هست که اینک به تبیین آن می‌پردازیم.

اتحاد ملکات و هیئات با نفس: اولین قسمت از دعای نظریه تجسم اعمال اتحاد ملکات و اخلاق نفس با جوهر تجردی نفس است که کیفیت تأثیر اخلاق و ملکات نفس در نفس بیانش گذشت. شخصی را که هرگز جنایت و قتل انجام نداده، تصور کنید. اولین جنایت برایش سخت است. اما با تکرار عمل، موجب تبدیل خوی و لطافت نفس می‌شود؛ جنایت

نکته پنجم - قدرت نفس: نفس انسان با قدرتی که از نفخه الهی اخذ کرده است، می‌تواند در امور خارج تصرف تکوینی نماید. در اینجا به مواردی از قدرت نفس که در علوم تجربی به اثبات رسیده است، اشاره می‌شود.

(الف) آزمایش شاقول شرول، «shevreul»: این آزمایش نشان می‌دهد که نفس انسان قادر به ایجاد صورت ذهنی خود در خارج است، بدون اینکه از امکانات مادی استفاده کند. شرول که یک عالم تجربی است، با آزمایشات مختلف، اثبات کرده است که اگر شاقولی را به دست گرفته، چشمها را ببندیم و خیال کنیم که شاقول از چپ به راست و یا از راست به چپ یا از جلو به عقب حرکت می‌کند، و آیین خیال خود را قوت بخشیم، پس از نیم یا یک دقیقه که چشمها را بگشاییم، می‌بینیم که شاقول در همان جهت تصور شده در حرکت است.»<sup>(۷۷)</sup>

(ب) دور جنبانی روانی (= Telekensis = psychokenesis = pk): در مورد قدرت نفس بر جنباندن اشیاء دور از طریق نفس و روان بدون استفاده از قدرت مادی، کافی است، نظری به عرفاء و یا مرتاضهای هند، داشته باشیم که چطور یک مرتاض هندی بدون دخالت قوا و با تمرکز فکر و اراده، قطار در حال حرکت را متوقف و یا با یک نگاه انبار فولاد را آب می‌کند.

(ج) تله پاتی یا دور آگاهی: متخصصین این امور می‌توانند بدون دخالت قوای مادی، طرز فکر شخصی را بخوانند یا شماره صفحه کتاب و موضوع آن را اطلاع دهند. یکی از این موارد که برای شخص نگارنده در سفری که به کشور شوروی سابق داشتیم اتفاق افتاد. دور آگاهی شخصی بود که می‌توانست از دور با صرف شنیدن صدای یک ماشین، شماره آن را اعلام نماید.<sup>(۷۸)</sup>

و قتل‌های بعد، برایش سهل می‌گردد.

اولین عذابی که نفس در قیامت از ناحیه خودش تحمل خواهد کرد، علم نفس و تصور آن اعمال شنیع و معصیتی است که در دنیا مرتکب شده است. و چون خوی و هیئات رذیله، با نفسش متحد شده است، همیشه از این ناحیه در عذاب خواهد بود. انبیا و ائمه اطهار و کسانی هم که در حق آنان ظلم و تجاوز شده است، شاهد و ناظر، آن خواهند بود، و این علم و اطلاع دیگران از حال شخص مجرم، عذاب او را مضاعف خواهد کرد.

تأیید علم احضار ارواح (= Spiritisme): لئون دنی که یکی از متخصصین روانشناسی است، در باره تأثیر گناهان در نفس می‌گوید: «هر عمل یا فکری که از شخص، ناشی می‌شود آن در روح منعکس می‌شود، اگر از روی هوای نفس و فکریهای شیطنت بار بوده باشد، انعکاس آن در روح موجب تازی و کدری، و به عبارت دیگر، هرگاه گناهان کبیره تکرار شود سبب غلظت و کدری شیخ روح می‌گردد.»<sup>(۸۰)</sup>

وی در مورد کیفیت عذاب از مشاهده گناهان در آخرت می‌گوید: «تجسم مناظر اعمال و سوابق زندگی گذشته افراد، حقیقتاً عذاب و شکنجه بسیار سخت برای ارواح خواهد بود. در این موقع حالت او سهمگین و دلخراش می‌شود.»<sup>(۸۱)</sup>

این نوع عذاب و کیفر که انسان از مشاهده اعمال خود متحمل می‌شود، با همه دردناکی، عقاب حسی و جسمی نیست که انسان از شدت حرارت آتش و یا از ناحیه عقارب و حیات، تحمل می‌کند. هر چه ارتباط و تعلق نفس با ماده و مادیات کم باشد، به همان اندازه، قدرت و نیروی خلاقیت او بیشتر خواهد شد. چون در عالم آخرت، نفوس هیچگونه ارتباطی با مادیات ندارند، لذا قدرت خلاقیت آنها بیشتر می‌شود. هر نفسی که دارای صفات و هیئات نورانی و حسنه باشد، به مجرد تصور هر نوع

صورت زیبا و نعمت بهشتی، نفس بالفور به خلق آن می‌پردازد و در آن لحظه صورت تصور شده را در پیش خود می‌یابد: «ولها ما یشتهون». انسانهایی که جوهره آنها با اخلاق و هیئات حسنه و موافق طبع نفس، ممتاز و متحد شده است، چون همیشه به یاد صورتهای زیبا و انعام مختلف بهشتی هستند، همیشه در کنار انعام بهشتی‌اند. (از کوزه همان برون تراود که در اوست).

### ■ کیفیت عذاب حسی

اما انسانهایی که با کسب اعمال معصیت، نفس خودشان را آلوده و مکدر به هیئات رذیله کرده‌اند، در آخرت دایم از وعیدهای الهی، مانند: آتش جهنم و عذابهای عقارب و حیات و غیره در ترس و هراس هستند، و هر آن تصور می‌کنند که عذاب آتش الهی دامگیر آنها می‌شود. به مجرد تصور نفوس انسانهای شقی، چنین صور موحشه را، نفس آنها که از قدرت خلاقیت فوق العاده‌ای برخوردار است، به خلق صور موحشه ذهن می‌پردازد و از همین ناحیه مبتلا به انواع عذاب می‌شود.

شاهد و مؤید مدعای فوق، انسانهایی هستند که از یک واقعه هولناک و دهشتناک دچار ترس خاص شده‌اند. هر وقت، آن صحنه دردناک را تصور می‌کنند، دوباره دچار ترس و زُعب می‌شوند.

در آخرت هم کیفیت عذاب جسمی از همین قبیل است، اینکه صورت آتش ذهنی شخص مجرم توسط قدرت نفس تبدیل به آتش واقعی شود، هیچ استبعادی ندارد. همانطوری که یک چوب خشک سیاه و جریان الکتریسیته موجود در بدن انسان، مبدل به آتش می‌گردد، به همان نحو هم صورت ذهنی آتش می‌تواند تبدیل به آتش واقعی شود. به عبارت فلسفی، مطابق حرکت جوهری، وجود



در روایات، تأکید زیادی به نیت و نقش آن در قبولی و عدم قبولی اعمال و همچنین ملاک عذاب ابدی، شده است، «الاعمال بالنیات» «بما فی الصدور تجاز العباد».

بر این اساس است که فقهای عظام، فتوی داده‌اند که اگر انسان جهلاً و غیر عمد، مرتکب گناهی شود، این موجب عقاب و کیفر اخروی نخواهد شد. علت آن هم روشن است؛ برای اینکه چون شخص جاهل نیت و اراده مخالفت با مولا نداشته است، لذا نفس او مکدر و آلوده به هیئت ظلمانی نشده است، تا موجب عقاب شود. همانطوری که انبار باروت بدون جرقه و آتش، مبدل به تله آتش نمی‌شود. اعمال گناه هم بدون نیت و اراده گناه موجب کیفر نخواهد شد.

ایراد دوم: تجسم اعمال و تبدل آن به صور موحشه در گناهانی که از مقوله فعل و وجود هستند، قابل تصور است؛ اما گناهانی که هیچ جنبه وجودی ندارند، بلکه عدم محض‌اند، مانند ترک نماز و روزه در اینها فعلی نیست تا به صور دیگر تجسم و تمثل پیدا کنند، و لذا به نظر می‌رسد تجسم اعمال در این نوع از گناهان، نامعقول است و باید به کیفر اعتباری و قراردادی معتقد شد.

پاسخ: جواب این ایراد از پاسخ قبلی روشن شد. برای اینکه به ظاهر و در نظر ابتدائی مجرم ولو مرتکب هیچ فعلی نمی‌شود. ولی شخص مجرم با علم و آگاهی تمام، از تکلیف مولا و قدرت امتثال از ناحیه خویش، از اطاعت امر مولا سرباز زده است و در نفس خود اراده مخالفت و طغیان کرده است. لذا این شخص، یک فعلی به نام اراده معصیت کرده است که آن قابل تجسم به صور ناریه می‌باشد.

ایراد سوم: مطابق نظریه تجسم اعمال، آثار سوء معاصی بالفعل در صقع نفس وجود دارد. سؤال این

می‌تواند به اشکال مختلف درآید. حتی بر اثر حرکت اشتدادی جوهری، وجود مادی مبدل به وجود مجرد می‌شود؛ مانند نطفه انسان که مبدل به وجود مجرد «نفس» می‌گردد.

بنابراین، تبدیل و حرکت یک قسم از ماده (صورت عرض و ذهنی آتش) به ماده دیگر، (صورت جوهری و حس آتش) به طریق اولی ممکن است.

صدر المتألهین با توجه به آثار اصل حرکت جوهری اشتدادی می‌گوید: «المحقق عندنا ان الملكات النفسانية تصیر صوراً جوهریاً و ذواتاً قائمة فعالة فی النفس تنعیماً و تعذیباً» (۸۲) و (۸۳)

#### ■ ایرادات

ایراد اول: شاید به ذهن بعضی، این ایراد خطور کند که چه فرقی بین خوردن مال یتیم و بین خوردن مال خود است؟ از حیث ماده و ماهیت غذایی هر دو یکی و عین هم هستند. مثلاً یکبار انسان سیب خود را می‌خورد. اینجا از آتش و خوردن آتش خبری نیست، اما وقتی سیب یتیمی را می‌خورد، در حقیقت آتش می‌خورد. اینجا ملاک وجود آتش در دومی و عدم آن در اولی چیست؟

پاسخ: اینجا یک فرق مهمی وجود دارد که مستشکل از آن به کلی غفلت کرده است و آن فرق، وجود تصمیم و نیت مخالفت شخص مجرم با مولا و صاحب خودش است. این نوع اراده مخالفت، موجب تمییز و فرق دو فعل به ظاهر همانند می‌شود. اراده و عزم مخالفت در شخص مجرم، اثر سوء و کدر خود را در صقع نفس می‌گذارد و موجب پدید آمدن آتش می‌شود. می‌توان گفت نقش نیت، در روشن کردن آتش اعمال و معاصی، مانند نقش جرقه در آتش زدن انبار باروت است و لذا

اعمال غافل بود، باری تعالی کاشف الغطاء شد و وی علم به واقعیت‌های پنهان هستی پیدا کرد.

«همه افعال و اقوال مضمهر

هویدا گردد اندر روز محشر

همه پیدا شوند آنجا ضمائر

فرو خوان آیه «تبلی السرائر» (۸۶)

ایراد چهارم: بنا بر نظریه تجسم اعمال منشأ عقاب اخروی، صفات پلید و غواسق ظلمانی نفس است، و رابطه تکوینی و علی و معلولی بین عمل و عقاب حکم فرماست، بلکه رابطه عمل با کیفر از رابطه علی و معلولی هم اقوی است و رابطه عینیت و اتحاد بین عمل و کیفر وجود دارد، در این صورت، مسأله شفاعت و عفو و توبه که یکی از ضروریات ادیان الهی است، چگونه با این نظریه، توجیه و تفسیر می‌شود؟

جواب: شفاعت و عفو و توبه هیچ تهافت و ناسازگاری با نظریه تجسم اعمال ندارد.

بلکه آنها هم از دایره تکوینات خارج نیستند و مطابق قانون علیت قابل توجیه و تفسیر است.

اما توبه: انسانی که مرتکب فعل معصیت می‌شود و نفس خویش را با رذائل و خبائث آلوده و مکدر می‌کند، می‌تواند دوباره این هیئات و غواسق ظلمانی را با تصفیه نفس، از بین ببرد. به این صورت که دیگر دور گناهان خود را خط نکشد و با اراده و عزم قوی، تصمیم بگیرد که جبران مافات بکند.

این نحوه تغییر و تحول در نفس، موجب محو آثار رذیله گناهان می‌شود.

و لذا در روایات هم وارد شده که اگر انسانی واقعاً توبه کند، خداوند توبه او را می‌پذیرد هر چند گناهان او غیر قابل تصور باشد. اما مشکل در خود شخص گناهکار است. که آیا موفق به توبه نصوح می‌شود یا نه؟

مسأله شفاعت: این ایراد ناشی از عدم درک

است که پس چرا انسانها در این دنیا به این آثار و صور تجسم یافته اعمال، متوجه نیستند؟

پاسخ: نفس انسان به خاطر ارتباط و علاقه خاصی که به عالم مادیات دارد و در آن منغم شده است، وجود عالم ماده، حجاب و مانع احساس این صور موخسه شده است. عذاب عبارت است از ادراک ناملایم و متاخر نفس، کسی که ایمان و معرفتش به درجه‌ای از کمال نرسیده است که متوجه باشد که واقعاً اکل مال الیتیم اکل النار است. بلکه آن را فعل معمولی یا یک ثروت باد آورده تلقی می‌کند، چگونه می‌تواند تضاد آن را با سرشت انسانی ادراک نماید؟

اما وقتی پرده‌های حجاب دنیا فرو ریزد و انسان به این مسائل عالم شود، در آن موقع است که عذاب واقعی اعمال را درک کند.

لئون دنی در این مورد می‌گوید: «ما در موقع حیات، با چشم مادی خود نمی‌توانیم آن یادداشتها را [انعکاس اعمال در روح] رؤیت و از آن اطلاع حاصل کنیم، اما موقعی که روح از بدن رهایی یافت، مندرجات نامه اعمال و سرنوشت آتی او معلوم می‌گردد، آن یادداشتها به قدری صحیح و درست و مستند است که روح نخواهد توانست منکر صحت و اصالت آنها بشود.» (۸۴)

صدر المتألهین می‌گوید: «وإذا قامت القيامة و حان وقت ان يقع بصره الی وجه ذاته لفراغه عن شواغل هذه الحياة الدنيا وما یورده الحواس ویلتفت الی صفحة باطنه ولوح ضمیره.» (۸۵)

از همه مهمتر خداوند خطاب به پیامبر خویش در مورد غفلت از صورت واقعی اعمال می‌فرماید: «لقد كنت فی غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرک الیوم» (حدید/۱۲) غفلت در جایی اطلاق می‌شود که یک واقعیتی باشد، اما انسان به آن متوجه و متفطن نباشد. پیامبر اسلام مدتی از صور واقعی

کفار آتش جهنم است، و شفاعت شافعیین شامل حال آنها نمی‌شود.

### ■ نتیجه و چکیده بحث

با توجه به مطالب و شواهدی که در باره نظریه تجسم اعمال گفته شد، به نظر می‌رسد این نظریه، در تصحیح و توجیه کیفر اخروی، نظریه موفق و عاری از استبعادات عقلی است. با این نظریه، می‌توان عقاب جسمانی سرای آخرت را تبیین و توجیه کرد، عقابی که شیخ الرئیس از تبیین آن ناتوان بود و آن را فقط از دلیل سمعی می‌پذیرفت. در ختام بحث باید اذعان کرد که تبیین کامل نظریه تجسم اعمال تنها با تعقل محض میسر نیست. چرا که عقل در تبیین امور اخروی عاجز است، و این راه را باید با عقل و شهود توأم پیمود.

صحیح معنا و مفهوم شفاعت است. کسانی که خیال می‌کنند شفاعت فقط یک امر اعتباری و قراردادی است، و شرط و شروطی نمی‌خواهد، این شبهه برایشان پیش آمده است. اگر آنان معنی و محتوی شفاعت را متوجه می‌شوند که عبارت است از استفاده شافع از اقتدار نفس خود در محو و نابودی ملکات و هیئات ظلمانی نفس مجرم، هیچوقت چنین شبهه‌ای دامن آنها را نمی‌گرفت. لذا شخص شافع با اعدام منشأ عقاب یعنی هیئات رذیله نفس گناهکار، او را از آتش و عذاب نجات می‌دهد.

اگر هیئات و خبیثات نفسانی گناهکار بیش از معمول باشد، چنین شخصی محتاج شافع فوق‌العاده قدرتمندی است، و شافعیین معمولی نمی‌توانند او را از عذاب نجات دهند. از همین روست که جایگاه ابدی مشرکین و

### ● یادداشتها

- ۱ - علامه مجلسی، مرآة العقول، ۹۵/۹.
- ۲ - امام خمینی، چهل حدیث، ص ۴۳۹.
- ۳ - فخر رازی، تفسیر کبیر، ۱۶/۸.
- ۴ - طبرسی، مجمع البیان، ۱۲۷/۱ تفسیر آیه ۳۱ عمران.
- ۵ - علامه مجلسی، مرآة العقول ۹۵/۹.
- ۶ - طبرسی، مجمع البیان، ذیل آیه ۳۰ آل عمران.
- ۷ - شیخ مفید، اوائل المقالات، ص ۲۰۲.
- ۸ - آیه الله خونی، المحاضرات، ۱۱۵/۲.
- ۹ - در این زمینه به تفاسیر آیات تجسم عمل از جمله تفسیر آیه ۲۸ آل عمران و سوره زلزال مراجعه شود.
- ۱۰ - فخر رازی، تفسیر کبیر ۱۶/۸.
- ۱۱ - شیخ بهائی، اربعین حدیث، شرح احادیث ۹ - ۳۳ - ۳۹ و ایضاً مرآة العقول ۹۴/۹.
- ۱۲ - جوادی آملی، تفسیر موضوعی ۲۱۲/۱، مرکز نشر فرهنگی رجاء، سال ۶۳ و معاد.
- ۱۳ - علامه طباطبائی، المیزان، ۳۷۷/۶ و ایضاً ۱۷۵/۲.
- ۱۴ - همان ۱۸۶/۱ تفسیر آیه ۴۸ بقره.
- ۱۵ - صدر المتألهین، تفسیر القرآن ۱۸۵/۵، انتشارات بیدار - و ایضاً اسفار ۲۹۵/۹.
- ۱۶ - سبزواری، تعلیقات اسفار ۲۹۵/۹.
- ۱۷ - امام خمینی، صحیفه نور، ۲۷۹/۶.
- ۱۸ - همان ۸۱/۱۵.
- ۱۹ - مطهری، مرتضی، عدل الهی، / ۲۱۹.
- ۲۰ - کمپانی، محمد حسین، نهاية الدراية ۱۷۷/۱ و ایضاً بحوث فی الاصول، رساله الاجتهاد، ص ۱۲۰ و رساله طلب / ۵۷.
- ۲۱ - تفسیر موضوعی، ج ۱، صص ۳۳۳ - ۳۳۲ و ایضاً مبدأ و معاد، ص ۳۲۱.
- ۲۲ - مصباح، محمدتقی، معارف قرآن، بخش معاد، ص ۵۱۱.
- ۲۳ - الالهیات ۴۵۳/۱.
- ۲۴ - تفسیر نمونه ۲۸۳/۲.
- ۲۵ - شرح زاد المسافر صدر المتألهین، ص ۱۲۸.
- ۲۶ - تفسیر موضوعی ۳۳۲/۱.
- ۲۷ - بحار الانوار ۲۵۷۳/۳ طبع کمپانی و ایضاً اسفار ۲۹۴/۹.
- ۲۸ - مرآة العقول ۹۵/۹.

- ۲۹- فروع کافی ۲۴۰/۳ ح ۱۴.
- ۳۰- تفسیر نورالقلین ۶۵۰/۵
- ۳۱- صحیفه سجادیه، دعای ۴۲.
- ۳۲- نهج البلاغه، خطبه خ ۲/۲۳۰.
- ۳۳- بحارالانوار ۵/۷.
- ۳۴- اربعین حدیث، امام (ره).
- ۳۵- نقل از اسفار ۲۹۶/۹.
- ۳۶- بوعلی سینا، رساله اضحویه، فصل ۷.
- ۳۷- غزالی، ابوحامد، الاربعین فی اصول الدین، ص ۲۱۲ - دارالافتاء بیروت ۱۹۷۸.
- ۳۸- غزالی، ابوحامد، المضمون به علی غیراهله، مطبعة المیمینة، مصر حلبي، ۱۳۰۹، ص ۱۱.
- ۳۹- محی الدین، الفتوحات ۳۹۹/۱ باب ۶۳ و ۳۲۱ و ایضاً ج ۳، ص ۲۳۲ - ۷۸.
- ۴۰- صدرالمتألهین، اسفار ۲۹۰/۹ و ایضاً ۸۲/۷.
- ۴۱- همان، ص ۲۹۳.
- ۴۲- محسن فیض کاشانی، علم الیقین ۱۰۶۴/۲، انتشارات بیدار قم.
- ۴۳- لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، ص ۶۵۵.
- ۴۴- محمد مهدی نراقی، جامع السعادات ۴۸/۱.
- ۴۵- حاجی سبزواری، شرح الاسماء، ص ۴۹۷، و ایضاً مجموعه رسائل، ص ۳۳۲.
- ۴۶- حکیم آقا علی، سبیل الرشاد نقل از شرح زاد المسافر، آشتیانی، ص ۳۱۳.
- ۴۷- شوشتری، شیخ جعفر، فوائد المشاهد - علمیه اسلامیة شیراز - ص ۱۷۲.
- ۴۸- عبده، محمد - تفسیر المنار ۲۸۳/۳ مکتبه القايرة، ۱۳۷۹ هـ.
- ۴۹- همان ۳۰۹/۴.
- ۵۰- نقل از اتحاد عاقل به معقول، حسن زاده آملی، ص ۳۷۳.
- ۵۱- آملی، محمد تقی، تعلیقه شرح المنظومه، ص ۴۶۹.
- ۵۲- طباطبائی، محمد حسین، المیزان ۳۷۶/۶.
- ۵۳- آملی، حسن زاده، اتحاد عاقل به معقول، ص ۳۷۴ و ایضاً نصوص الحکم بر فصوص الحکم، ص ۳۸۴.
- ۵۴- شیخ بهائی، الاربعین، حدیث ۹.
- ۵۵- کاشف الغطاء، الفردوس الاعلی با تعلیقات قاضی طباطبائی، از ص ۱۷۳ - ۱۷۵.
- ۵۶- محمد همدانی، رساله قضا و قدر، با تعلیقات حسن زاده آملی، ص ۲۵.
- ۵۷- امام خمینی، صحیفه نور، ۲۷۹/۶.
- ۵۸- امام، اربعین حدیث، ص ۲۱.
- ۵۹- همان، صص ۳۶۲ - ۳۷۱ - ۳۳۷.
- ۶۰- مطهری، مرتضی، عدل الهی، ص ۲۲۱.
- ۶۱- صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیه ۲۹۰/۹ و ایضاً ۸۲/۷.
- ۶۲- همان ۲۹۳/۹.
- ۶۳- حسن زاده آملی، دروس اتحاد عاقل به معقول، ص ۳۹۰.
- ۶۴- همان، نصوص الحکم بر فصوص الحکم فارابی، ص ۳۸۴.
- ۶۵- حسین نوری، مجله پاسدار اسلام، شماره ۸۴، سال ۷۶.
- ۶۶- رک: راه طی شده، ص ۲۰۴، چاپ دوم.
- ۶۷- روزنامه کیهان سال ۱۳۴۸ - شماره ۷۸۸۸، نقل از تفسیر نمونه ۳۸۳/۲.
- ۶۸- مترلینگ، مورس، رستاخیز، ترجمه فرامرزی بزرگر، ص ۱۰۲ مقاله ظهور ارواح.
- ۶۹- طهرانی، محمد حسین، معادشناسی ۳۶۲/۱۰.
- ۷۰- ریاض السالکین ۳۷۱/۵ خطبه ۴۱.
- ۷۱- جوادی آملی، تفسیر موضوعی ۲۰۹/۱.
- ۷۲- همان، ص ۲۱۱ لازم به تذکر می باشد که استاد در درسهای شرح اسفار خود جلد ۹ مورخه ۹/۶۴۱/۱۰۹ قائل شده اند که اعمال مادی زائل می گردد، اما آثار آنها در صقع نفس محفوظ می ماند.
- ۷۳- همان، ص ۲۱۱ و ایضاً مبدأ و معاد، ص ۲۱۶.
- ۷۴- صدرالمتألهین، الشواهد الربوبية - مشهد ۴ - اشراق ۷، ص ۳۲۹ - مرکز نشر دانشگاهی.
- ۷۵- اسفار ۲۹۰/۹ و ایضاً ۸۲/۷.
- ۷۶- صدرالمتألهین، عرشیه، ص ۲۴۹، اشراق ۲.
- ۷۷- سیاسی، علی اکبر، علم النفس با روانشناسی از لحاظ تربیت، ص ۱۷۶، دانشگاه تهران ۱۳۳۱.
- ۷۸- این شخص فعلاً زنده است و در شهر نفتچاله جمهوری آذربایجان زندگی می کند.
- ۷۹- هانس یورگن آیزنک، درست و نادرست در روانشناسی، ص ۱۹۲ ترجمه ایرج نیک آیین، انتشارات جیبی.
- ۸۰- لئون دنی، عالم پس از مرگ، ص ۱۲۲، ترجمه محمد بصیری، مؤسسه مطبوعاتی عطائی، چاپ سوم.
- ۸۱- همان، ص ۱۱۸.
- ۸۲- صدرالمتألهین، الاسفار ۲۹۳/۹.
- ۸۳- ما در تصویر کیفیت عذاب حسی آخرت، از تقریرات درس اسفار، ج ۹، استاد جوادی آملی، مورخه ۱۵/۱۰/۶۴ استفاده کردیم.
- ۸۴- لئون دنی، عالم پس از مرگ، ص ۱۱۹.
- ۸۵- ملا صدرا، اسفار ۲۹۳/۹.
- ۸۶- شرح گلشن راز، شیخ محمود شبستری، ص ۵۱۹، نقل از فرهنگ اصطلاحات کلامی، عرفانی سجادی ماده تجسم.