

Substantive movement and embodiment of actions from the perspective of Ayatollah Javadi Amoli

Abstract

The method of the present study was descriptive-analytical. The data of the present study have been collected and analyzed by referring to the books related to the research title, articles, dissertations and related documents, and in general, the method of data collection of this research can be considered as libraries and documents. From the point of view of Ayatollah Javadi Amoli, human beings, as Ashraf creatures, move in a continuous movement through the stages from the beginning of their gradual emergence to the stage of the narcissistic soul and move towards the gallows with two wings of theoretical and practical intellect. has it. From the point of view of Ayatollah Javadi Amoli, human beings, as Ashraf creatures, move in a continuous movement through the stages from the beginning of their gradual emergence to the stage of the narcissistic soul and move towards the gallows with two wings of theoretical and practical intellect. has it. In his view, although the soul is an abstract being, its abstraction is not complete, and in relation to matter, it performs its actions in the context of the material world and with matter, which makes it more receptive to the essential motion of the soul. In the discussion of the embodiment of deeds, Hakim Amoli is also one of the proponents of the theory of embodiment of deeds and believes that human deeds are credible and are not listed under categories such as substance and width so that the forms of the deniers enter.

Keywords: Substantive Motion, Visualization of Actions, Ayatollah Javadi Amoli, Descriptive-Analytical

حرکت جوهری و تجسم اعمال از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

لیلا بهاروند^۱محمد صافحیان^۲محمود عبایی کوپایی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۷

چکیده

معنای حرکت جوهری استکمالی بودن حرکت‌های ذاتی است که از ماده و هیولای اولی آغاز شده و تا مرتبه تجرد و وصول به ملکوت عالم ادامه دارد و چون شیء به تجرد تام رسید، و حیثیت قبول و فعلیت خود را که زمینه ساز خروج تدریجی از قوه به فعل است، از دست داد، به فعلیت تام واصل شده و به نهایت خود می‌رسد. تحقیق حاضر با هدف حرکت جوهری و تجسم اعمال از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی انجام گردید. روش پژوهش حاضر توصیفی - تحلیلی بود. داده‌های پژوهش حاضر با مراجعه به کتب مربوط با عنوان پژوهش، مقالات، پایان‌نامه‌ها و اسناد مرتبط جمع‌آوری و تحلیل شده است و به‌طور کلی می‌توان روش گردآوری داده‌های این پژوهش را کتابخانه‌ای و اسنادی دانست. از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی انسان نیز به‌عنوان اشرف مخلوقات در حرکتی مستمر و مداوم با طی مراحل از ابتدای پیدایش آرام آرام پا به مرحله نفس ناطقه نهاده و با حرکت جوهری نفس با دو بال عقل نظری و عملی از نشئه دنیا به سوی دار قرار گام بر می‌دارد. از دیدگاه ایشان نفس هر چند موجودی مجرد بوده اما تجردش تام نبوده و با ارتباط با ماده افعالش را در بستر عالم ماده و با ماده انجام می‌دهد که این امر باعث پذیرش بیشتر حرکت جوهری نفس می‌شود. در بحث تجسم اعمال حکیم آملی نیز جزء طرفداران نظریه تجسم اعمال بوده و معتقد است که اعمال انسان اعتباری بوده و تحت مقولاتی نظیر جوهر و عرض مندرج نمی‌شود تا اشکال منکرین وارد باشد.

کلمات کلیدی: حرکت جوهری، تجسم اعمال، آیت‌الله جوادی آملی، توصیفی - تحلیلی

^۱ دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران،

leilabaharvand1400@yahoo.com

^۲ استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)، m-

safehian@azad.ac.ir

^۳ استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، m-abaee@yahoo.com

مقدمه

در نزد متکلمین حرکت از اکوان چهارگانه ۱. اجتماع، ۲. افتراق، ۳. حرکت، ۴. سکون است و در بحث جواهر و اعراض، در ضمن بیان مقوله «این» و شرح اقسام آن، مباحث حرکت را بیان می‌کنند (ملک‌شاهی، ۱۳۸۸: ۱۲). بنابر حرکت جوهری که ملاصدرا پایه‌گذار آن بوده، هستی‌ای که از جانب مبدأ هستی‌بخش به ممکنات می‌رسد دم‌به‌دم نو می‌شود. بنا بر نظر ملاصدرا و آیت‌الله جوادی آملی 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 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. حضرت استاد جوادی آملی در رابطه با مفهوم حرکت جوهری معتقدند: «حرکت نحوه وجود است، یعنی حرکت عرض مستقل نیست بلکه عرض سیالی است که در جسم واقع شده و نحوه وجود و کون شیء بوده درحالی که به‌هیچ‌وجه از سنخ ماهیات نیست. مقصود از حرکت جوهری حرکت در مقوله جوهر در مقابل عرض نیست بلکه مقصود از جوهر در اینجا گوهر، نهاد و اصل طبیعت شیء است و اصلاً معنای طبیعت حرکت است و معنای حرکت خروج ثبوت است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۸۵). معنای حرکت جوهری استکمالی بودن حرکت‌های ذاتی است که از ماده و هیولای اولی آغاز شده و تا مرتبه تجرد و وصول به ملکوت عالم ادامه دارد و چون شیء به تجرد تام رسید، و حیثیت قبول و فعلیت خود را که زمینه ساز خروج تدریجی از قوه به فعل است، از دست داد، به فعلیت تام واصل شده و به نهایت خود می‌رسد». (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۳: ۵۷۲)

آیت‌الله جوادی آملی به‌عنوان مفسر قرآن کریم و فیلسوف بزرگ معاصر، از جمله صاحب‌نظران در خصوص مسئله تجسم اعمال هستند. ایشان با تسلطی که بر آیات و روایات دارند، تجسم اعمال را امری حتمی دانسته و برای اثبات آن از مبانی هستی‌شناختی و جهان‌شناختی بهره‌جسته‌اند و بیان می‌کنند عقاید، اخلاق و اعمال، چهره باطنی افراد را در دنیا رقم می‌زنند و چهره باطنی تکوین یافته از امور در «یوم تبلی السرائر» که هر باطنی ظاهر و هر سریره‌ای آشکار خواهد شد چهره ظاهری آنان خواهد بود. استاد جوادی آملی در مورد مشاهده عین عمل دنیوی در آخرت می‌گوید: «انسان هر عملی را که انجام داده، متن آن عمل را می‌بیند و عین آن عمل را مشاهده می‌کند، نه تنها به جزاء عمل می‌رسد، بلکه خود عمل را می‌یابد». (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۲۰۹)

با توجه به مطالب فوق‌الذکر سؤال‌های اصلی پژوهش حاضر این است که: «از دیدگاه حضرت استاد جوادی آملی حرکت جوهری نفس واقعیت دارد و به چه صورت است؟»؛ «تجسم اعمال انسان در قیامت از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی چگونه است؟».

حرکت جوهری

تحول و دگرگونی سرنوشت محتوم جهان هستی است و از این گذر، هرروز و هر لحظه پدیده‌های نوپدیدار می‌شوند. در سنت کهن فلسفی نام این تغییر تدریجی وسیلان حرکت نامیده شده و برای درک آن حس و عقل باید به یاری یکدیگر شتابند. گویی

در فهم حرکت، عقل باید تا مرحله حس پایین بیاید و حس به مرحله عقل بالابروید تا صیورورت موجودات خارجی ادراک گردد. این حرکت و از قوه به فعل در آمدن یک کمال و خودی برای هر چیز مادی است و با حرکت است که چیزهای مادی از نقص به کمال می‌رسند و از ماده خلاصی پیدا می‌کنند.

در فلسفه اثبات می‌شود که هر حادث زمانی بالقوه وجود دارد و هیچ حادث زمانی‌ای وجود ندارد که مسبوق به بالقوه بودن نبوده است و از این روی هر چیزی که از قوه به فعل می‌آید تغییری در آن رخ می‌دهد و این تغییر یا در جوهر و ذات است که به آن حرکت جوهری می‌گویند و یا در اعراض است که به آن حرکت عرضی می‌گویند. در تقسیمی دیگر تغییر بر دو قسم است: آنی و تدریجی. ارسطو حرکت را این‌گونه تعریف می‌کند: کمال اول لما بالقوه من حیث انه بالقوه؛ کمال اولی که برای چیزی که بالقوه است ولی کمال اول حرکت نیست بلکه از این حیث است که خودش قوه برای کمال دیگر است. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۵۷۲).

در هر حرکتی شش چیز لازم است: مبدأ، منتها، موضوع حرکت، مسافت، محرک و زمان. از میان این شش چیز آن چه به بحث ما مربوط است موضوع حرکت است. موضوع حرکت همیشه چیزی ثابت است ولی حرکت چیزی تدریجی است. اگر موضوع حرکت عوض شود، حرکت دیگر بی معنا می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۵۷۵).

صدر المتألهین ثابت کرد که نه تنها اعراض، حرکت می‌کنند بلکه جوهر هم حرکت و تغییر می‌کند؛ حرکت چیزی سیالی جوهری است که به اقسامی تقسیم می‌شود و از هر حدی از حدود آن نوعی از جوهر یا فردی از مقوله‌ی جوهر برداشت می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۸۵).

ایشان در تبیین حرکت جوهری به دو شاخصه مهم اشاره می‌کنند: نخست آن‌که هر حرکتی که در جوهر مادی رخ می‌دهد محال است متحرک آن، خود جوهر نباشد پس مبدأ هر گونه حرکتی خود جوهر خواهد بود. دوم آن‌که تمام تحولاتی که در موجودات مادی شکل می‌گیرد به صورت حرکت تدریجی است نه دفعی. تغییر دفعی به معنای کون و فساد محال است چون صورت ماده را زایل می‌سازد درحالی‌که ماده نیازمند صورت است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۸۸).

با توجه به این مطالب می‌توان گفت که صیورورت در حرکت جوهری مانند طی مسافت کمی نیست که با طی هر میزان از مسافت بر مقدار قبلی مسافت طی شده افزوده گردد درحالی‌که هنوز مسافت طی شده قبلی نیز باقی است. در حرکت جوهری وقتی ماده صورت جدیدی می‌یابد تمام اجناس و فصول صورت سابق از بین می‌روند و اگر لایشرط در نظر گرفته شوند این اجناس و فصول فقط به لحاظ مفهوم بر صورت فعلی ماده قابل انطباقند و از لحاظ مصداقی بر آن صادق نخواهند بود و نوع ماده فقط همان صورت جدیدش خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۵: ۲۲۴-۲۲۳).

براهین اثبات حرکت جوهری

ملاصدرا برای اثبات اینکه هر لحظه، هر ذره‌ی جهان هویت تازه‌ای کسب می‌کند، براهینی چند اقامه مینماید که در اینجا به ذکر آنها می‌پردازیم:

برهان اول: طبیعت جوهری، علت اعراض. برهان دوم: اعراض مراتب و شئون جواهر. برهان سوم: زمان

در فرهنگ معین واژه تجسم به معنای جسم پذیری، دارای جسم شدن و نیز تناور شدن آمده است (معین، ۱۳۹۳: ۱۰۳۱). تجسم اعمال در اصطلاح (اصطلاح فلسفه و کلام اسلامی) به معنای تجسم اعمال و رفتار انسان در مقابلش در روز قیامت است. تجسم اعمال به ترکیب‌های دیگری نیز به‌کاربرده شده است مانند صورت‌های تجسم، تصور اعمال، تجسم اعمال، تمثال عقاید، تجسم احوال و... مفهوم تجسم اعمال بدان معناست که ثواب و عقاب کردارهای نیک و بد آدمی از خود این اعمال جدا نیست و بین این کردارها و پیامدهای آن رابطه تکوینی در کار است و معذبی در عالم خارج نیست، (رضوی، ۱۳۸۹، ج ۷، ۸۹).

به دلیل آنکه یکی از اصول مسلم ادیان آسمانی اعتقاد به یگانگی خداوند متعال و معاد است در فرمایشات پیامبران الهی، حکیمان و فیلسوفان قبل از اسلام نیز مفهوم تجسم اعمال فراوان یافت می‌شود. از این‌روست که صاحب‌نظران اسلامی این مسئله را تنها بر اساس آیات و روایات اسلامی مطرح ننموده‌اند و آن را برگرفته از ادیان و شریعت‌های پیشین می‌دانند. پس از ظهور اسلام این مسئله با برداشت از آیات قرآن در کلام برخی اصحاب پیامبر مانند ابن عباس و عبدالله ابن مسعود و پس از ایشان در کلام تابعان به صورت مستقل مطرح گردید. نظریه تجسم اعمال را با تعابیری شبیه می‌توان در کلام حکمای یونانی نظیر فیثاغورث نیز مشاهده نمود (فیض کاشانی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۸۸۴). تجسم اعمال یا رفتار را در حقیقت می‌توان بازتاب اخروی اعمال و اعتقادات انسان در دنیا و یا نحوه تأثیر اعمال دنیوی در سرنوشت اخروی دانست که رابطه بین عمل و جزای عمل را می‌رساند و این بدان جهت است که اعمال انسان در اثر تکرار و تداوم به ملکه و خلق وی تبدیل می‌شوند و با قرارگیری در جوهر نفس، قائم به نفس و جزو شئون وجودی آن می‌گردد.

مبانی انسان‌شناختی تجسم اعمال

در قرآن کریم آیات متعددی از حقیقت انسان سخن به میان آورده است و امانت‌هایی را که خداوند متعال در وجود وی به ودیعت نهاده یادآور می‌شود این امور نشانگر قدرت کمال‌جویی و وسیع بودن دایره وجودی انسان و طی مراحل است که در وجود خویش طی می‌نماید. آیات نورانی کلام الهی منازل سفر انسانی را زندگی در این دنیا، مرگ ورود به عالم آخرت و در آخرین مرحله بازگشت به خدا معرفی می‌نماید. بر اساس محتوای این آیات وجود انسانی وجودی متحول و در حال تغییر مداوم است که از ابتدای مسیر نقص تا بلندی کمال پیش می‌رود و مسیر تکاملی خویش را منزل‌به‌منزل طی می‌نماید. (طباطبایی، ۱۴۲۲، ق، ج ۱: ۱۷۱).

حقیقت آدمی متشکل از دو حیثیت مادی و معنوی است یا جسم و روح است و حیاتی در بدن خویش داشته و حیاتی را نیز پس از جدایی از جسم خویش خواهد داشت، انسان نیستی و نابودی ندارد. انسان نیاز به سعادت و کمالی دارد که تنها در زندگی اخروی برای وی میسر خواهد بود (طباطبایی، ۱۴۲۲، ق، ج ۲: ۲۲۴). انسان برای نیل به قله کمال خویش باید سعی و تلاش نموده و در جهت شناخت روزافزون خویش کوشش نماید زیرا شناخت خود بهترین راه رسیدن به کمال مطلوب است. بسیاری از مکاتب بشری مدعی شناخت کامل انسان هستند هرچند نمی‌توان پیشرفت‌های علمی و فلسفی را نادیده گرفت اما به جهت پیچیدگی‌های روح آدمی، هنوز اندیشه‌اندیشمندان و فلاسفه و عرفا در این وادی حیران مانده است. در این مبحث سعی در بیان این امر داریم که انسان حقیقت واحدی متشکل از نفس مجرد و بدن مادی است که نفس مجرد تدبیر قوای

نفسانی نظیر حس و خیال و عقل را بر عهده دارد و جمله قوای انسان به نفسش بازمی‌گردد و نفس نیز عین تمامی قوا و جامع تمامی عوالم وجودی انسان است.

تجسم اعمال از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

در تجسم اعمال دو نظریه در میان متکلمان و فلاسفه مطرح است:

نخست شمار زیادی قائل به تجسم اعمال‌اند و در اثبات آن به آیات و روایات و استدلال‌های عقلی و فلسفی روی آورده‌اند.^۴ دوم گروهی که تجسم اعمال را نفی و آیات و روایاتی که در این باره وارد شده را توجیه کرده‌اند. طبق این نظریه، تجسم اعمال با موازین عقلی و نقلی سازگاری ندارد. برخی از مفسران و متکلمان شیعه^۵ و سنی طرفداران این نظریه‌اند.

نظر مخالفان تجسم اعمال

مهم‌ترین دلیلی که سبب مخالفت برخی از بزرگان با نظریه تجسم اعمال شده و تأویل آیات را از سوی آنان به دنبال داشته است این است که طبق قاعده «العرض لایقی زمانین» (طوسی، ۱۴۰۵: ۱۸۱) و از آنجا که اعمال انسان عرض است، وجود و حضور اعمال انسان‌ها در عالم آخرت محال است زیرا اعمال وجود مستقل ندارند بلکه وابسته و قائم به موضوعی دیگر هستند که با مرگ انسان از بین می‌روند. آنگاه جای این پرسش است که چنین چیزی چگونه ممکن است تبدیل به جوهر شده و تجسم یابد؟!

فخرالدین رازی در این باره می‌نویسد: چون عمل انسان عرض است و با مرگ انسان نابود می‌شود، نمی‌تواند در آخرت به صورت جسم درآید و جوهر گردد. پس مراد از وجدان عمل در آیه شریفه «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمَلَتْ» (آل عمران، آیه ۵۱) یا به معنای یافتن جزای عمل است یا به معنای یافتن نامه اعمال است: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ صَحِيفَةً أَعْمَالِهَا» (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۸: ۱۷).

طبرسی در کیفیت وجود عمل و حضور عمل اقوالی را نقل می‌کند:

الف. ابومسلم و قاضی گفته‌اند: مراد از وجدان عمل این است که انسان صحیفه‌ها و نامه‌های اعمال حسنه و سیئه را می‌بیند و می‌گیرد.

^۴ از طرفداران این نظریه ابوعلی سینا صاحب «الشفاء»؛ صدرالدین شیرازی صاحب «الاسفار»؛ فیض کاشانی صاحب «علم الیقین»؛ عبدالرزاق لاهیجی صاحب «شوارق الإلهام»؛ حکیم سبزواری صاحب «شرح منظومه»؛ شیخ بهایی صاحب «الأربعون»؛ علامه طباطبایی صاحب «المیزان»؛ علامه شیخ محمد الحسین کاشف الغطاء صاحب «الفردوس الأعلى»؛ امام خمینی، شهید مطهری، آیت‌الله جوادی آملی، حسن زاده آملی، جعفر سبحانی و مکارم شیرازی از علمای شیعه و ابوحامد غزالی، محی الدین عربی و غیر اینها از علمای اهل سنت.

^۵ شیخ مفید؛ فضل بن حسن طبرسی صاحب «مجمع البیان»؛ علامه مجلسی صاحب «حق الیقین»؛ سیدعبدالله شبر صاحب «حق الیقین فی معرفه اصول الدین» و سیدابوالقاسم خوئی صاحب «المحاضرات».

^۶ فخرالدین محمدبن عمر رازی صاحب «التفسیر الکبیر»؛ محمدبن جریر طبری صاحب تفسیر «جامع البیان»؛ محمودبن عمر زمخشری صاحب «تفسیر الکشاف» و عبدالله بن عمر بیضاوی صاحب «تفسیر بیضاوی».

ب. برخی دیگر با این باورند که جزاء عمل‌های خود را: ثواب یا عقاب (بهشت یا دوزخ)، در آن روز می‌یابند، ولی خود اعمال اعراض‌اند و باطل و دیگر اعاده آن‌ها بی‌معنا است. پس حضور خود اعمال و تجسم آن محال است. (طبرسی، ۱۳۶۵، ج ۴: ۳۴).

علامه مجلسی، پس از نقل عبارت شیخ بهایی در پذیرش یا تجسم اعمال، در نقد آن اظهار می‌دارد: محال دانستن انقلاب عرض به جوهر در این دنیا و ممکن دانستن آن در عالم آخرت نزدیک به سفسطه است، زیرا عالم آخرت مانند این عالم است؛ فقط مرگ و حیات میان آن دو عالم فاصله ایجاد کرده است. وی در ادامه می‌نویسد: «آیات و روایات صراحتی با تجسم اعمال ندارند». پس ممکن است آیات و اخبار را با این معنا حمل نمود که خدای متعال درازا اعمال نیک صوری نیکو می‌آفریند تا حُسن آن‌ها را برای مردم بنمایاند و در مقابل اعمال بد صورتی زشت خلق می‌کند تا بدی آن اعمال را آشکار سازد (مجلسی، ۱۳۷۹، ج ۷: ۲۳۰-۲۲۹).

علامه مجلسی در کتاب مرآة العقول، اضافه با مطالب یادشده، قول به تجسم اعمال را بر خلاف حکم عقل قلمداد کرده و آن را مستلزم انکار دین و خروج از اسلام تلقی نموده است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹: ۹۵).

پس علت مخالفان نظریه تجسم اعمال را می‌توان در دو اشکال زیر خلاصه کرد: نخست اعمال انسان با مرگ او از بین می‌رود و معدوم می‌گردد. پس چیزی باقی نمی‌ماند تا در سرای دیگر تجسم یابد.

دوم عمل انسان عرض است و عرض فانی است و تبدیل آن به جوهر محال است. پس نمی‌تواند در آخرت به صورت جسم درآید.

بعضی از این گروه در توجیه و تأویل آیات تجسم اعمال می‌نویسند: آیاتی چون «لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ» (زلزال، آیه ۶) بیانگر معرفت اعمال است، نه به معنای تجسم اعمال. این آیه را می‌توان دو گونه تأویل و تفسیر کرد: اول تفسیر باطنی که عبارت است از معرفت اعمال یا شناخت کردارها با چشم دل و در پرتو رؤیت قلب. دوم تفسیر ظاهری که عبارت است از شناختی که در پرتو دیدن با چشم سر به یاری می‌آید. در این صورت، مراد از دیدن اعمال در دیدن نتیجه اعمال یا رؤیت نامه اعمال است، نه دیدن خود اعمال. در هر دو صورت و طبق هر دو تفسیر تجسم اعمال منتفی است (طبرسی، ۱۳۶۵، ج ۵: ۵۲۶).

نظر موافقان

طرفداران نظریه تجسم اعمال در مقام پاسخ به این اشکالات دلایل اثباتی خود را بیان داشته‌اند. واقعیت این است که هیچ‌یک از دو اشکال ذکر شده بر نظریه تجسم اعمال وارد نیست، زیرا به مقتضای براهین عقلی، آنچه تحقق می‌یابد معدوم نمی‌گردد، بلکه آنچه وجود پیدا می‌کند به‌طور دائم باقی خواهد ماند و عارض شدن عدم بر آن در آن مرحله از قبیل اجتماع وجود و عدم است که محال بودن آن بدیهی است. پس اشکال نخست باطل است.

اما درباره اشکال دوم پاسخ‌های فراوانی وارد شده است که در حقیقت هر کدام خود دلیلی با اثبات تجسم اعمال است:

۱. اینکه گفته می‌شود: «تجسم عمل به‌عنوان یک عرض خلاف عقل است» سخن ظاهر بینانه و عامیانه‌ای بیش نیست. اهل تحقیق بر آن‌اند که سنخ واقع یک شیء مغایر با صورت‌هایی است که با مظاهر متعدد متجلی می‌شود و صاحبان ادراک‌های باطنی بر این امر آگاه‌اند. ظهور یک حقیقت با اختلاف مواطن و نشئات است که مختلف می‌شود و در هر موطن شکل و

صورت خاصی دارد، مانند شکل آب که در ظرف‌های رنگارنگ متفاوت است. از این رو، بعید نیست که یک شیء در موطنی عرض و در موطنی دیگر جوهر باشد (عاملی، ۱۳۸۲: ۴۳۹).

۲. هر کس کاری و عملی را انجام دهد یا سخنی را بگوید، اثری در نفس او می‌گذارد و حال و کیفیتی در آن پدید می‌آورد؛ در صورت تکرار و تداوم آن گفتار و کردار، آثار آن‌ها در نفس راسخ می‌شود و استحکام می‌یابد و آن آثار تبدیل به ملکات می‌گردد. آن ملکات قایم به نفس و عین جوهر نفس‌اند و در جهان دیگر به صورت‌های گوناگون ظاهر می‌شوند و تجسم می‌یابند؛ بنابراین، هر چند اعمال عرض‌اند لکن آثارشان جوهرند. (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۵: ۲۹۳-۲۹۰).

۳. آنچه در خارج واقع می‌شود عمل معنوی به‌عنوان خاص نیست، بلکه یک سلسله حرکتی است که از بین می‌رود. عمل همان عنوان اعتباری است که با روح عامل ارتباط دارد. (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۵: ۹۲). استاد جوادی آملی در مورد مشاهده عین عمل دنیوی در آخرت می‌گوید: «انسان هر عملی را که انجام داده، متن آن عمل را می‌بیند و عین آن عمل را مشاهده می‌کند، نه تنها به جزاء عمل می‌رسد، بلکه خود عمل را می‌یابد.» (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱: ۲۰۹).

۴. هر عمل صورت دارد که در عالم برزخ با آن صورت با فاعلش ظاهر می‌شود. باید دانست که علم انسان مشخص روح است و عملش مشخص بدن او در نشئه اخروی. پس هرکسی به صورت علم و عمل در نشئه اخروی برانگیخته می‌شود. با دقت و عنایت در آیه شریفه «وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا» دانسته می‌شود که علم و عمل عرض نیستند بلکه جواهرند بلکه مافوق مقوله‌اند که عین حقیقت گوهر انسان می‌شوند و دانسته می‌شود که اعمال در این نشئه، حسب ظاهر، حاکی‌اند و باطن آن‌ها که لب و جان آن‌هاست موجودی ابدی است که از حرکت جوهری ابدی به بار می‌آید (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱: ۲۲۴).

۵. چنان‌که این از این اشاره شد هر گفتار و کرداری که از انسان صادر می‌شود عارضی است که بر اثر تکرار و اصرار سبب پیدایش صفات و ملکات در نفس می‌شود و جزء جداناپذیر آن می‌گردد، زیرا تکرار اعمال به تدریج سبب نقش بستن آن در نفس و تبدیل آن‌ها به جواهر می‌شود. آنگاه، با مرگ انسان از بین نمی‌روند، بلکه به‌عنوان یک اصل محفوظ و باقی می‌مانند که تشخیص در عالم آخرت به آن اصل قایم است.

نظر آیت‌الله جوادی آملی پیرامون آیات مربوط به تجسم اعمال

در قرآن کریم در مورد مسئله تجسم اعمال به دودسته آیات برمی‌خوریم، آیات دال بر نظریه تجسم اعمال و آیات مخالف نظریه تجسم اعمال.

۱. آیات مثبت نظریه تجسم اعمال

این آیات را به‌طور کلی می‌توان به دودسته تقسیم کرد:

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

آیاتی نظیر «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحَضَّرًا وَا مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ». (آل‌عمران، آیه ۲۸) و ...

در این آیات، خداوند یکی از مشخصات و او صاف قیامت را مشاهده و یافتن اعمال انسان ذکر می‌کند که از دلالت و ظهور قوایی برخوردار است. ب- آیات دال بر مجازات و کیفر توسط اعمال انسان.

آیاتی مانند «لَا تَعْتَدِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْرُونَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ». (التحریم، آیه ۷)

در مقابل آیات موافق تجسم اعمال که دلالت بر تکوینی بودن کیفر اخروی می‌کنند، آیات مخالفی وجود دارد که دلالت بر اعتباری و قراردادی بودن عقاب وجود معذب خارجی می‌کنند.

آیاتی مانند «لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ». (ابراهیم، آیه ۵۰)

در این قسم از آیات، خداوند به صورت صریح، جزا و انتقام و اعداد و به وجود 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 می‌شود. نتیجه اینکه، ماحصل این دو قسم از آیات مثبت و نافی، وجود ناسازگاری در آیات تجسم اعمال است. این ناسازگاری ظاهری، میدان و جولانگه طرح مباحث تفسیری، کلامی و احیاناً فلسفی شده است؛ که هر کدام بنا به ذوق مشربشان، درصد دفع این تعارض برآمده‌اند.

تلازم حرکت جوهری نفس و تجسم اعمال

اصل حرکت جوهری را می‌توان نسبت به سایر اصول (اصالت وجود، تشکیک وجود و ...) نزدیک‌تر به تجسم اعمال دانست. چون کاملاً با نحوه وجود سیال نفس ناطق انسانی مطابقت دارد در حاشیه اصل تشکیک محقق سبزواری به این سخن اشاره می‌کند و معتقد است که: وجود اشد و اضعف دو نوع نیستند بلکه از یک سنخ‌اند موجودی که حرکت اشتدادی دارد اگرچه وحدتش توسط خود وجود حفظ می‌شود و همان وجود است که شدیدتر و کامل‌تر می‌شود اما به گونه‌ای است که ابتدا و انتها حرکتش بسیار باهم متفاوت است همچون نفس که در ابتدای حدوثش چیز قابل‌ذکری نیست ولی در نهایت تبدیل به عقل بسیط بالفعل و عقل فعال می‌شود. (سبزواری، ۱۳۷۹: ۱۸۶).

از نگاه ملا صدرا، شیخ‌الرئیس به سبب انکار حرکت جوهری و نفی تشکیک در وجود نمی‌تواند بپذیرد که نفس با تحولات جوهری به مقام تعقل می‌رسد و صور ادراکی در واقع اشتدادهای جوهری نفس هستند نه اعراض زائد بر وجودش. ملا صدرا برخلاف شیخ نفس را جسمانی‌ه الحدوث و در عین حال موجود ذومراتب دارای حرکت استکمالی می‌داند و معتقد است که نفس با هر ادراک به تدریج از قوه به فعل و از نقص به کمال می‌رسد و به همین دلیل از نظر وی مقام فعلیت محضی که شیخ از ابتدای حدوث برای نفس قائل است غایت حرکت است کمالی نفس محسوب می‌شود (آشتیانی، ۱۳۸۹: ۱۲۴-۱۱۷).

بنا بر حرکت جوهری توارد صور و فعلیات به نحو لبس بعد لبس است و نه به نحو کون و فساد چنانکه مشایبان قائل‌اند. فعلیات‌های متوالی هر موجود تبدیل حدهای ناقص یک وجود به حدود کامل‌تر همان وجود است. به همین دلیل برای تحقق استکمال ذاتی لازم نیست که موجود متحرک معدوم گردد و موجود جدیدی پدید آید و یا استحاله و انقلابی رخ دهد و این به معنای منتفی شدن اشکالات مورد نظر ابن سینا است. در تبدیل موجود ناقص به کامل دوئیت امری تحلیلی است آنچه در خارج تحقق دارد یک وجود است که دچار تغییرات استکمالی ذاتی شده است و نقص و قوه آن به فعلیت و کمال تبدیل می‌شود. پس اتحاد نفس با صورت معقول اتحاد دو موجود متحصّل نیست و همچنین اتحاد مفهومی صور با جوهر عاقل نیست بلکه اتحاد امر لامتحصل است. اتحاد دو شی‌ای است که از حیث وجود متحد از حیث مفهوم مابین و متعددند و تعدد مفهومی هم موجب تکثر خارجی نمی‌شود بلکه برعکس هر چه وجود کامل‌تر باشد می‌تواند در عین وحدت و بساطت، جامع مفاهیم بیشتری باشد. چنانکه نفس مجرد تام جمیع معانی موجود و متفرقه در جماد و نبات و حیوان و عقل مجرد را به نحو

وحدت جمعی در خود دارد. پس اتحاد است و اتحاد واقعی است نفس ماده صور عقلیه است و صور عقلیه کمالات اولیه نفس و عامل خروج آن از قوه به فعلیت قرار می‌گیرد و حصول صور عقلی در نفس و متحول شدن عقل بالقوه و بالفعل حاکی از استکمال و استعداد در جوهر نفس است.

تبیین تجسم اعمال بر اساس نظریه حرکت جوهری نفس بدین گونه است که در حرکت جوهری وجود می‌تواند به اشکال مختلف درآید حتی بر اثر حرکت اشتدادی جوهری وجود مادی مبدل به وجود مجرد می‌شود؛ مانند نطفه از سان که مبدل به وجود مجرد نفس می‌گردد. بنابراین تبدیل و حرکت یک قسم از ماده ب ماده دیگر به طریق اولی ممکن است ملاصدرا با توجه به آثار اصل حرکت جوهر اشتدادی می‌گوید: «المحقق عندنا الملكات النفسانية تصیر صوراً جوهریاً و ذواتاً قائمه فعاله فی النفس تنعیماً و تعذیباً» (شریعتی فر، ۱۳۹۰: ۱۰۲).

نتیجه‌ای که به نظر می‌رسد و دلالت بیشتر آن در عین سخنان ملاصدرا مشهود است این که اعمال انسان نیز به محض سر زدن از اعضاء و جوارح و یا نیات و ملکات نفسانی، صاحب وجود می‌شوند. پس مشمول همین قانون یعنی ذو مراتب بودن، شده و طبق حرکت اشتدادی جوهری قابلیت تبدیل از وجود مادی ب وجود مجرد را پیدا می‌نمایند که وجود مادی اعمال و نیات با حواس مادی در دنیا ناسوت قابل ادراک است وجود معنوی شان در عالم باطن و ملکوت که عالم اخروی است توسط قوای ادراکی مثالی و عقلی در عالم مثال و عقل مدرک واقع می‌شوند که این به معنای حضور عین عمل با حقیقتی که قطعاً متفاوت با حقیقت مادی است همچون سایر پدیده‌ها در رستاخیز است که توسط آن انسان متنعم در بهشت یا متألم در جهنم می‌گردد. بحث و نتیجه گیری:

از مجموع مباحث مربوط به مبانی تجسم اعمال چنین می‌توان نتیجه گرفت که نفس ناطقه انسانی در عین وحدت موجودی دارای مراتب مختلف است که برای اذعان به مراتب متعدد وجودی از سان در عین وحدت چاره‌ای جز پذیرش اصالت وجود نیست. حقیقت آدمی از دو حیثیت مادی و معنوی یا جسم و روح ساخته شده است که در این دنیا با بدن است و پس از مرگ جدای از آن باقی خواهد بود و از این روی حقیقت و شخصیت آدمی را روح او می‌سازد نه جسم که همواره در حال تغییر مداوم است. انسان حقیقتی دو مرتبه‌ای دارد که یک مرتبه آن جسم مادی و مرتبه دیگرش نفس مجرد است که در این جهان با بدن مادی و در عالم برزخ با بدنی مثالی همراه است.

درباره تجسم اعمال دو نظریه وجود دارد: نخست قائلان به تجسم اعمال و دوم منکران تجسم اعمال.

منکران تجسم اخلاق با استفاده از قاعده «العرض لایبقی زمانین» اعمال انسان را عرض دانسته وجود اعمال انسان در عالم آخرت را محال می‌شمارند و از این راه آیات و روایات هم تأویل کرده‌اند.

آیت‌الله جوادی آملی از موافقان تجسم اعمال است و معتقدند که انسان هر عملی انجام بدهد خود آن عمل را می‌بیند و مشاهده می‌کند و با همان عمل به جزاء عمل می‌رسد. از نگاه ایشان نوع انتقام از تبهکاران مانند انتقام محاکم قضایی از مجرمان نیست که برای برقراری نظم و امنیت اجتماعی انجام می‌دهند بلکه مانند انتقام گرفتن طبیب از بیماری است که از دستورات طبی وی را انجام نمی‌دهد که در اینجا خود همان عمل خلاف دستور است که مایه رنجوری مریض و هلاکت اوست. نمونه بهتر انتقام اخروی می‌تواند انتقام ولی کودک بازیگوشی است که مطابق ارشاد مربی خود رفتار نمی‌کند و با مار

بازی می‌کند و نتیجه آن ا مسموم شدن است. خلاصه آنکه غیر از عذاب و نعمت قیامت، برابر وعده وعید الهی که موجود و آماده است، متن عمل نیز در معاد مشهود و به صورت عذاب یا نعمت متمثل خواهد شد و هرگز از انسان جدا نمی‌شود. ایشان در توضیح تجسم اعمال تصریح می‌کند که هر عملی صورتی دارد که در عالم برزخ برای فاعلش ظاهر می‌شود. هر کاری جنبه علمی و عملی هر کس به صورت علم و عمل در نشئه اخروی برانگیخته می‌شود و علم و عمل عرض نیستند بلکه جواهرند و در واقع گوهر انسان‌اند که از حرکت جوهری ابدی به بار می‌آید.

خلاصه از منظر ایشان اعمالی که انسان آن را با فکر و عقیده اراده کند و انجام دهد در آخرت مجسم خواهد شد زیرا هر چیزی که در این عالم وجود پیدا می‌کند دیگر به هیچ وجه معدوم نمی‌گردد، اعمال و آثار و تبعات آن اعمال از موجودات عالم هستی است که محال است معدوم شود و از آنجاکه یک ماهیت مادی در محل گوناگون دارای آثار و جلوه‌های گوناگونی است، صفات، نیات، ملکات، فکر و عقیده انسان نیز می‌تواند در جاهای گوناگون دارای آثار و لوازم مختلفی باشد و شدنی است که این صفات در عالم برزخ و قیامت نیز تجسم یابند و به صورت حیوانات یا نور و زیبایی ظاهر گردند، زیرا تبدیل آثار اعمال، اخلاق و ملکات نفس به صورت موجودات و حیوانات موذی مانند مار و عقرب یا نور و زیبایی نه تنها عقلاً دور از ذهن نیست بلکه کاملاً موافق حکم عقل است. اصل حرکت جوهری از اصول دیگری مانند اصالت وجود، تشکیک وجود و ... به تجسم اعمال نزدیک‌تر است زیرا تجسم اعمال با نحوه وجود سیال نفس ناطق انسانی مطابقت دارد. نفس انسان صورتی متحول و متحرک است و تا زمانی که نفس به بدن تعلق تدبیری دارد در حرکت است تا به مرحله تکامل که همانا به مقام فناء فی الله یا توقف در مشهد یکی از عقول برسد.

آیت‌الله جوادی آملی همانند ملاصدرا نفس را جسمانیه الحدوث و موجودی ذومراتب و دارای حرکت استکمالی می‌داند و معتقد است که نفس با هر ادراک به تدریج از قوه به فعل و از نقص به کمال می‌رسد و مقام فعلیت محض غایت حرکت است. در حرکت جوهری توارد صور و فعلیات به نحو لبس بعد لبس است و نه به نحو کون و فساد و فعلیات‌های متوالی هر موجود تبدیل حدهای ناقص یک وجود به حدود کامل‌تر همان وجود است و در حرکت جوهری وجود می‌تواند به اشکال مختلف درآید حتی بر اثر حرکت اشتدادی جوهری وجود مادی مبدل به وجود مجرد می‌شود. اعمال انسان نیز به محض سر زدن از اعضاء و جوارح و یا نیات و ملکات نفسانی، صاحب وجود می‌شوند. پس مشمول همین قانون یعنی ذو مراتب بودن، شده و طبق حرکت اشتدادی جوهری قابلیت تبدیل از وجود مادی به وجود مجرد را پیدا می‌نمایند که وجود مادی اعمال و نیات با حواس مادی در دنیا ناسوت قابل ادراک است وجود معنوی شان در عالم باطن و ملکوت که عالم اخروی است توسط قوای ادراکی مثالی و عقلی در عالم مثال و عقل مدرک واقع می‌شوند که این به معنای حضور عین عمل با حقیقتی که قطعاً متفاوت با حقیقت مادی است همچون سایر پدیده‌ها در رستخیز است که توسط آن انسان متنعم در بهشت یا متألم در جهنم می‌گردد.

از آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که میان حرکت جوهری و تجسم اعمال از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی رابطه‌ای ناگسستنی هست زیرا از منظر ایشان ذات جهان مادی در حرکت است و دائماً از قوه به فعل و از نقص به کمال سیر می‌کند. نفس آدمی نیز که پدیده‌ای در میان پدیده‌ای این جهان است نخست حالت مادی-نباتی دارد و بر اثر حرکت جوهری در آن، به مقام حیوانی و پس از آن به مقام نفس انسانی در گذراست و پس از طی مراحل خود از بدن جدا می‌گردد و به فعلیت تام می‌رسد و همان ماده نباتی وجودی عقلانی پیدا می‌کند. ایشان بر اساس مبانی تجسم اعمال معتقدند که نفس در عین وحدت،

موجودی دارای مراتب مختلف است و اعمال انسان هم سنخ با وجود هستند و با نفس از نظر وجود متحدند. حقیقت آدمی در دنیا و آخرت یکی است و روح که حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد و هر عملی را که در این عالم از خود بروز داده همراه وی بوده و در روز قیامت صورت حقیقی آن نمایان می‌شود؛ نفس با حرکت جوهری، اشتداد پیدا می‌کند و اعمالش با آن متحد می‌شوند و همین اعمال با تغییر در روز جزا تبدیل به عذاب یا ثواب می‌شوند و وی تجسم اعمال نیز همین است و بس.

منابع:

کتاب

آشتیانی، سید جلال الدین (۱۳۸۹). شرح زاد المسافر ملاصدرا (عاد جسمانی)، چاپ اول، تهران: انتشارات امیر کبیر.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵). تفسیر موضوعی قرآن، ج ۱، قم: نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). ریحق مختوم، ج ۳-۲، قم: نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵). ریحق مختوم، محقق: حمید پارسانیا، قم: نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲). سرچشمه اندیشه، ج ۳، قم: نشر اسراء.

حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۱). هزار و یک کلمه، قم: دفتر تبلیغات.

رضوی، مرتضی (۱۳۸۹). نقدهای علامه طباطبایی بر علامه مجلسی (حواشی بر بحارالانوار)، تهران: بینش نو.

سبزواری، هادی (۱۳۷۹). حاشیه اسفار، ج ۹، قم: نشر مصطفوی.

طباطبایی، محمد حسین (۱۴۲۲ ق). نه‌ایه الحکمۀ، چاپ نهم، قم: موسسه نشر اسلامی.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۵). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.

طوسی، نصیرالدین (۱۴۰۵). نقد المحصل، بیروت: دارالأضواء.

عاملی، بهاء الدین (۱۳۸۲). الأربعین، مترجم: عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، تهران: کنگره بین المللی بزرگداشت شیخ بهایی.

فخرالدین رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق). تفسیر کبیر، بیروت: داراحیاء التراث العربی.

فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۳۷۷). علم الیقین فی اصول الدین، محقق: محسن بیدار فر، قم: نشر بیدار.

مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۹). بحار الانوار، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ ق). مرآة العقول، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

معین، محمد (۱۳۹۳). فرهنگ فارسی معین، چاپ بیست و هفتم، تهران: انتشارات امیر کبیر.

ملکشاهی، حسن (۱۳۸۸). حرکت و استیفای آن، تهران: انتشارات سروش.

ملا صدرا ۱۳۸۲ جلد ۵.

پایان نامه

شریعتی فر، صدیقه (۱۳۹۰). مبانی عقلی تجسم اعمال از دیدگاه حکمت متعالیه، پایان نامه جهت اخذ درجه دکتری دانشگاه

باقرالعلوم.