

تحلیل انتقادی مبانی و نتایج

تجسم اعمال

از منظر ابن عربی

www.ketab.ir

مهدی صفایی اصل



پژوهشگاه ملی اسناد و کتابخانه ملی

تحلیل انتقادی مبانی و نتایج
تجسم اعمال از منظر ابن عربی
مهدی صفایی اصل
ناشر
پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
وابسته به دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
تهیه
پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی
سرپرستار
محمدباقر انصاری
لیتوگرافی، چاپ و صحافی
چاپخانه مؤسسه بوستان کتاب
چاپ اول: بهار ۱۴۰۰
شمارگان: ۳۵۰
قیمت: ۶۰۰ تومان
عنوان: ۶۷۰؛ مسلسل: ۱۰۴۶

نشانی
قم، خیابان معلم، ساختمان ستاد دفتر تبلیغات اسلامی،
نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
تلفن و دورنگار: ۰۲۵-۳۷۸۳۲۸۳۳
ص.پ: ۳۷۱۸۵/۳۶۸۸
کدپستی: ۳۷۱۵۶۱۶۵۹۱
مراکز پخش
۱. قم، میدان شهدا، تلفن و دورنگار ۰۲۵-۳۱۱۵۱۲۵۰
۲. تهران، خیابان انقلاب، روبروی در دانشگاه تهران،
پاساژ فروزنده، طبقه همکف، واحد ۳۱۲، تلفن:
۰۲۱-۶۶۹۵۱۵۳۴
وبگاه: www.pub.isca.ac.ir
رایانامه: nashr@isca.ac.ir
فروشگاه مجازی نشر: www.shop.isca.ac.ir
فروشگاه نشر دیجیتال: www.pajooahaan.ir
همه حقوق برای ناشر محفوظ است.

سرشناسه:
عنوان و نام پدیدآور:
مشخصات نشر:
مشخصات ظاهری:
شابک:
وضعیت فهرست‌نویسی:
یادداشت:
یادداشت:
موضوع:
موضوع:
شناسه افزوده:
رده‌بندی کنگره:
رده‌بندی دیویی:
شماره کتابشناسی ملی:

صفایی اصل، مهدی، ۱۳۶۱-
تحلیل انتقادی مبانی و نتایج تجسم اعمال از منظر ابن عربی / مهدی صفایی اصل؛ تهیه
پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی
قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ
اسلامی، ۱۴۰۰
۲۸۸ ص
۶۰۰۰۰ ریال
۹۷۸-۶۰۰-۱۹۵-۷۲۱-۵
کتب‌نامه: ص. [۲۴۵]- ۲۵۸؛ همچنین به صورت زیرنویس
نمایه
ابن عربی، محمدبن علی، ۵۶۰-۶۳۸ق. -- دیدگاه درباره زندگی پس از مرگ
زندگی پس از مرگ (اسلام)
دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ
اسلامی. پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی
BP ۲۸۳
۲۹۷/۸۳
۷۶۴۷۹۰۹

سخنی با خواننده ۱۱

فصل اول: کلیات و مفاهیم

مقدمه ۱۳

مفهوم‌شناسی ۱۵

تجسم ۱۵

تجسد ۱۷

تمثل ۱۸

تشخص (اخلاق) ۱۹

عمل ۲۰

اعتقادات ۲۱

ملکات ۲۱

تجسم اعمال در اصطلاح ۲۲

جوهریت و عرضیت صور اعمال ۲۴

فصل اول

کلیات و مفاهیم

مقدمه

از مهم‌ترین مباحث مربوط به معاد مسئله جزای اعمال انسان در آخرت است و یکی از مسائلی که از دیرباز ذهن معتمدان به معاد و جزا و پاداش اعمال را به خود مشغول داشته، این است که چه رابطه‌ای بین اعمال انسان و کیفر و پاداش اخروی وجود دارد؟ آیا این رابطه اعتباری و قراردادی است یا بین عمل و جزا رابطه تکوینی وجود دارد و جزایی که انسان در آخرت می‌بیند، از عمل او نشئت گرفته و تجسم اعمال اوست؟ بنا بر دیدگاه تجسم اعمال، جزای اخروی نه از جانب غیر، بلکه ساخته و پرداخته انسان در همین دنیا است.

نظریه «تجسم اعمال» را می‌توان با تعبیر مختلف در گفتار حکمای دوران باستان مانند فیثاغورس یافت؛^۱ اما در اسلام، اولین بار بحث حضور اعمال در قیامت و مجازات گناهکاران توسط اعمال خود در قرآن کریم و به تبع آن در روایات ائمه اطهار (علیهم‌السلام) مطرح شده است. از آنجاکه بعضی آیات قرآن جزای اخروی را به صورت‌هایی غیر از تجسم اعمال ذکر کرده‌اند، این عقیده (تجسم

۱. ملا محسن فیض کاشانی؛ علم‌الیقین فی اصول الدین؛ ج ۲، ص ۱۰۸.

اعمال) از صدر اسلام تا کنون مورد بحث و گفتگوی متکلمان، فلاسفه و عرفا بوده است؛ به طوری که اکثر قریب به اتفاق متکلمان مخالف حضور اعمال و مجازات اعمال در سرای آخرت بوده [۱] و برخی فلاسفه و عرفا موافق این نظریه‌اند و برای اثبات آن کوشش بسیاری کرده‌اند. مهم‌ترین منشأ این اختلاف آیات قرآن است که گاهی به حضور خود اعمال در آخرت تصریح می‌کند^۱ و اعمال انسان را سبب مجازات او می‌داند.^۲ از طرفی دسته دیگر آیات بر اعتباری بودن عذاب اخروی دلالت می‌کنند.^۳ این ناسازگاری ظاهری میدانی و جولانگاه طرح مباحث کلامی، فلسفی و عرفانی شده است که هر کدام در صدد رفع این تعارض و تبیین دیدگاه خویش برآمده‌اند.

دیدگاه تجسم اعمال پیش از اینکه در حکمت صدرایی و پیروان ملاصدرا به رشد و اعتلای خود برسد و مبانی آن مورد بحث و بررسی قرار گیرد، در آثار عرفای مسلمان خصوصاً ابن عربی مطرح شده که شایسته است مبانی این تفکر در آثار بزرگانی همچون محیی‌الدین بررسی و تنقیح شود. علی‌رغم آثاری که در این زمینه تدوین شده، در هیچ کدام به بررسی مبانی عرفانی تجسم اعمال به طور مبسوط پرداخته نشده است. البته لایه‌های برخی کتاب‌ها و رساله‌ها اشاراتی هرچند محدود و ناقص به آن شده است.

کتاب حاضر در پی پاسخ به سؤالاتی از این قبیل است: تجسم اعمال به چه معناست و فرض مقابل آن چیست؟ مبانی عرفانی نظریه تجسم اعمال چیست؟ دیدگاه ابن عربی و عرفای پس از او در این زمینه چیست؟ این دیدگاه چه آثاری

۱. آل عمران: ۳۰. زلزال: ۷-۸. کهف: ۴۹.

۲. غافر: ۱۷. تحریم: ۷. تکویر: ۱۲-۱۴. نساء: ۱۰.

۳. دهر: ۴. ابراهیم: ۵۱.

دارد؟ آیا تناسبی بین جزای اخروی و اعمال انسان وجود دارد؟ در مقابل سؤالات مزبور، نظریات پیش رو قابل طرح اند: اولاً تجسم اعمال به معنای ظهور پیدا کردن حقیقت اصلی اعمال و اعتقادات انسان پس از مرگ است؛ به طوری که پاداش و کیفر انسان در برزخ و قیامت همان حقایق اعمال دنیوی اوست که در سرای آخرت بدین صورت جلوه گر می شود. در مقابل این دیدگاه، گروهی معتقد به از بین رفتن عمل و امتناع تجسم آن در سرای آخرت هستند. ثانیاً مباحثی همچون وحدت وجود، تطابق عوالم هستی، تکرارناپذیری تجلی، چینش عوالم، عالم مثال و خیال انسان مبانی تحقق نظریه تجسم اعمال در عرفان اسلامی اند. ثالثاً عقاید، اخلاق و اعمال چهره باطنی افراد را در دنیا رقم می زنند و چهره باطنی تکوین یافته از این امور در برزخ و قیامت چهره ظاهری آنان خواهد بود. رابعاً از آنجاکه هویت انسان همان علم و عمل اوست، اعتقاد به تجسم اعمال تأثیر عمیقی در کسب اعتقادات و ملکات شایسته در انسان دارد و این اعتقاد او را به سمت تهذیب نفس و مراقبت از آن سوق می دهد. خامساً از آنجاکه اعمال و عقاید انسان (بنا بر نظریه تجسم اعمال) به صورت ملکه در می آیند و سپس فصل مقوم او می شوند، از او جدا نشده، تا ابد همراه او خواهند بود. بدین ترتیب می توان تناسب جزای اخروی و اعمال انسان و به تبع آن مسئله خلود در بهشت و جهنم را نیز توجیه کرد.

مفهوم شناسی

تجسم

ریشه و اصل کلمه «تجسم» واژه «جَسَم» است و جسم نیز از «جَسَم» به معنای بزرگ و تنومند شدن گرفته شده است. ابن منظور ذیل واژه جسم می گوید: «جَسَم

الشَّيْءُ أَى عَظْمٌ، فَهُوَ جَسِيمٌ وَجُسَامٌ، بِالضَّمِّ».^۱ صاحب مصباح نیز این واژه را به معنای حجیم و تنومند شدن دانسته، می نویسد: «جَسَمٌ: الشَّيْءُ (جَسَامَةً) وَزَانٌ ضَخْمٌ ضَخَامَةً»؛^۲ سپس «جسم» را مجموعه بدن و اجزای آن از انسان یا حیوان و مخلوقاتی که دارای پیکرند، معرفی می کند. طریحی نیز جسم را از نگاه متکلمان به چیزی که دارای طول، عرض و عمق و قابل قسمت در ابعاد سه گانه باشد، تعریف می کند.^۳

بدین ترتیب «تجسم» به معنای تنومند و حجیم شدن یا دارای ابعاد گردیدن است. البته بین جسم دنیوی و اخروی تفاوت ماهوی وجود دارد و این دو به حسب تحقق در دو عالم متفاوت احکام متفاوتی خواهند داشت. جسم بهشتیان با توجه به جایگاه بهشت از نظر ابن عربی که در بین عرش و کرسی قرار دارد،^۴ جسمی بسیط و لطیف و متناسب با افلاک ثوابت است. جهنم نیز با اینکه عنصری است و از اعماق زمین شروع شده و سقف آن کف بهشت است، ماهیتی متفاوت با عناصر دنیوی دارد؛ چراکه بر مبنای آیه «يَوْمَ نَبْلُسُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتِ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»^۵ زمین دنیا تنها در اسم با زمین قیامت اشتراک دارد و در احکام متفاوت خواهد بود.

بنابراین از نظر اصطلاحی، جسم در بحث تجسم اعمال امری است قائم به ذات که شامل اجسام طبیعی و صور مثالی خیالی و مفارقات نوری می شود^۶ و

۱. ابن منظور؛ لسان العرب؛ ج ۱۲، ص ۹۹.

۲. أحمد بن محمد فیومی؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر؛ ج ۲، ص ۱۰۱.

۳. فخرالدین بن محمد طریحی؛ مجمع البحرین؛ ج ۳، ص ۲۵۴.

۴. ابن عربی؛ الفتوحات المکیة؛ ج ۲، ص ۴۴۰ و ج ۳، ص ۱۰۲.

۵. ابراهیم؛ ۴۸.

۶. حسن حسن زاده آملی؛ اتحاد عاقل و معقول؛ ص ۴۲۴.

مقصود از تجسم تحقق و تقرر نتیجه اعمال در صقع جوهر نفس است و چون نتایج اعمال ملکات قائم به ذات نفس، بلکه عین گوهر و شئون و اطوار وجودی ذات نفس اند، از این معنا تعبیر به تجسم شد؛ یعنی چیزی که قائم به ذات خود است، نه اینکه اعمالی که اعراض اند، با حفظ مرتبه دنیوی به اجسام منتقل گردند؛ یعنی اجسام گردند.^۱

تجسد

واژه «جسد» از نظر ابن فارس دلالت بر تجمع و اشتداد چیزی می‌کند و از طرفی قرابت خاصی با «جسم» دارد^۲ تا جایی که ابن منظور برای تعریف جسم از جسد استفاده کرده، می‌گوید: «الجَسْمُ الْجَسَدُ»؛^۳ سپس جسد را به بدن تعریف کرده، می‌گوید: همان طور که از ماده جسم «جَسَم» ساخته می‌شود، از ماده جسد نیز به همان معنا صیغه «تَجَسَّد» به دست می‌آید؛^۴ اما راغب حیطه جسد را محدودتر از جسم دانسته، برای اثبات این مطلب به دو دلیل استناد می‌کند: یکی اعتقاد صاحب کتاب العین است که می‌گوید: به غیر انسان از مخلوقات، جسد گفته نمی‌شود.^۵ البته برخی لغت‌دانان علاوه بر انسان موجودات ذوی العقول مانند جن و فرشته را نیز مشمول این کلمه دانسته‌اند.^۶ دیگر آنکه جسد چیزی است که

۱. همان، ص ۴۲۲.

۲. ابن فارس؛ معجم مقاییس اللغة؛ ج ۱، ص ۴۵۷.

۳. ابن منظور؛ لسان العرب؛ ج ۱۲، ص ۹۹.

۴. همان، ج ۳، ص ۱۲۰.

۵. خلیل بن احمد فراهیدی؛ کتاب العین؛ ج ۶، ص ۴۷.

۶. ابن منظور؛ لسان العرب؛ ج ۳، ص ۱۲۰. احمد بن محمد فیومی؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح

الکبیر؛ ج ۲، ص ۱۰۱. فخرالدین بن محمد طریحی؛ مجمع البحرین؛ ج ۳، ص ۲۵.

دارای رنگ باشد؛ اما جسم به چیزی که رنگ نیز نداشته باشد، مانند آب و هوا اطلاق می‌شود.^۱

بنا بر معنای لغوی، همان معنایی که برای تجسم ذکر شد، می‌توان برای تجسد نیز به کار برد و آن را به معنای تنومند، حجیم یا بزرگ شدن گرفت؛ با این تفاوت که حیطه دلالت تجسد محدودتر از تجسم است و شامل انسان و ذوی العقول یا چیزهایی که پذیرای رنگ باشند، می‌شود؛ اما از نظر اصطلاحی، ابن عربی بین جسم و جسد فرق لطیفی قایل است. از نظر او، جسم همان معنای مشهور بین عموم است که دارای انواع شفاف و کدر، قابل مشاهده و غیر قابل مشاهده است؛ اما جسد روح یا معنایی است که در صور اجسام ظاهر می‌شود و این ظهور ممکن است به واسطه تمثیل در بدن او باشد یا در حالت خواب برای انسان و در قالب اجسام به تصویر کشیده شود؛ بنابراین صور مذکور شبیه به جسم اند؛ اما جسم نیستند. بر همین مبنا ابن عربی هر گاه از برزخ و صور مثالی نام می‌برد، از واژه جسد و تجسد بهره می‌برد و هر کجا از دنیا یا بهشت سخن به میان می‌آورد، از واژه جسم و اجسام یاد می‌کند.^۲

تمثیل

«تمثیل» در لغت به معنای متصور شدن چیزی یا شکل و صورت یافتن آن است؛ همان طور که خداوند متعال در آیه ۱۷ سوره مریم می‌فرماید: «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا»؛ همچنین به معنای مانند چیزی شدن و پیش روی کسی ایستادن نیز

۱. حسین بن محمد راغب اصفهانی؛ مفردات الفاظ القرآن؛ ص ۱۹۶.

۲. ابن عربی؛ الفتوحات المکیة؛ ج ۳، ص ۱۸۶.

۳. علیرضا کرمانی؛ بررسی معاد جسمانی از دیدگاه ابن عربی و ملاصدرا؛ ص ۱۷۲.

استعمال شده است.^۱ به همین ترتیب «تمثل» نیز به چیزی می‌گویند که به صورت دیگری نمایان شود. واژه «تمثل» تنها یک بار در قرآن استعمال شده؛ درحالی‌که روایات این واژه را در موارد و مصادیق متعددی مانند تمثل شیطان برای برخی پیامبران، تمثل دنیا برای امیرالمؤمنین (علیه السلام) و همچنین تمثل اعمال انسان هنگام مرگ و قبر و قیامت به کار برده‌اند.^۲

این واژه در اصطلاح نیز متصورشدن حقیقتی برای انسان به صورتی خاص، مأنوس و هماهنگ با غرضی است که تمثل برای آن حاصل می‌شود؛ بنابراین تمثل انقلاب و دگرگونی چیزی به چیز دیگر نیست؛ زیرا انقلاب ماهیت محال است. علامه ذیل آیه ۱۷ سوره مریم معنای تمثل جبرئیل برای حضرت مریم به صورت بشر را این طور ترسیم می‌کند که جبرئیل در حاسه و ادراک مریم به آن صورت محسوس شد، نه اینکه واقعاً به آن صورت درآمده باشد، بلکه در خارج از ادراک وی صورتی غیر صورت بشر داشت.^۳ عقیقی نیز در توضیح کلام ابن عربی درباره تمثل جبرئیل برای مریم این تمثل را چیزی جز صورتی خلق شده توسط خیال حضرت مریم نمی‌داند؛^۴ زیرا از نظر شیخ تمثل یک چیز عین آن چیز نیست، بلکه شبهه آن است.^۵

تشخص (اخلاق)

اصطلاح «تشخص» اولین بار در کتاب نقد النصوص و در تشریح احوالات

۱. حسین بن محمد راغب اصفهانی؛ مفردات الفاظ القرآن؛ ص ۷۵۸.

۲. محمدحسین طباطبایی؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱۴، ص ۳۷.

۳. همان، ص ۳۶.

۴. ابن عربی؛ فصوص الحکم؛ ج ۲، ص ۱۸۱.

۵. همو، الفتوحات المکیة؛ ج ۲، ص ۲۱۰.

عالم برزخ به کار برده شد.^۱ «تشخص» مصدر باب «تفعّل» است و ماده «شخص» را مطاوعه می‌کند. برای واژه شخص نیز معانی متفاوتی مطرح شده؛ مانند: ترک دیار؛ پرتاب کردن تیر به بالای هدف؛ سیاهی انسان ایستاده که از دور نمایان باشد؛ چیزی که جسم و هیكل آن قابل رؤیت باشد؛ جسمی که مرتفع و ظاهر باشد؛ دارای جسم بزرگ و حجیم بودن.^۲ به استثنای دو معنای اول، باقی معانی ناظر به مجسم و قابل رؤیت شدن اند؛ بنابراین منظور از تشخص اخلاق حجیم و مرنی شدن اخلاق انسان در سرای دیگر خواهد بود.

عمل

منظور از «عمل» هر کاری است که با قصد از جانداران سر بزند و اخص از «فعل» است؛ زیرا فعل گاهی به کارهایی که بدون قصد از حیوانات سر می‌زند، نسبت داده می‌شود و گاهی نیز به جمادات منسوب می‌شود؛ ولی واژه «عمل» کمتر در چنین مواردی به کار می‌رود، مگر در مورد «البقر العوامِلُ؛ گاوهای شخم‌زن». این واژه هم در اعمال صالح و هم در اعمال ناپسند استعمال شده است.^۳ از طرفی فعل به معنای ایجاد چیزی است و عمل برای ایجاد اثر در چیزی به کار می‌رود؛ برای مثال می‌توان گفت: «فلان يعمل الطین خزفاً و يعمل الخوض زنبیلاً و لا یقال یفعل ذلک»؛^۴ بنابراین عمل اثری است که از افعال اختیاری انسان

۱. عبدالرحمان جامی؛ نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص؛ ص ۵۲.

۲. حسین بن محمد راغب اصفهانی؛ مفردات الفاظ القرآن؛ ص ۴۴۷. این منظور؛ لسان العرب؛ ج ۷، ص ۴۵. ابن فارس؛ معجم مقاییس اللغة؛ ج ۳، ص ۲۵۴.

۳. حسین بن محمد راغب اصفهانی؛ مفردات الفاظ القرآن؛ ص ۵۸۷.

۴. حسن مصطفوی؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج ۸، ص ۲۲۵.

حاصل شده و از آثار قدرت اوست و هر عملی - صالح یا ناصالح - اثری طبیعی و اثری جزایی و الهی دارد و به همین دلیل که اختیار انسان در تحقق عمل عاملی اساسی به شمار می‌آید، تکلیف انسان نیز متوقف بر آن است و دو عامل مذکور سبب تمایز انسان از دیگر مخلوقات می‌شود. بر مبنای تعریف مذکور، تجسم اعمال به معنای پیکرداشدن موجودات غیرمادی مانند عقاید، اخلاق، اوصاف، افعال و آثار انسان است.^۱

اعتقادات

«عقد» از نظر لغوی بند یا طنابی است که با آن چیزی را می‌بندند و جمع آن «عقود» است.^۲ «اعتقد» نیز به معنای جمع کردن و محکم کردن چیزی است و هر گاه گفته شود «اعتقد الرجل»، به معنای باور قلبی انسان است. معنای اصطلاحی «عقیده» نیز برگرفته از معنای لغوی آن است و به معنای دلبستگی و باور انسان به چیزی است؛ به طوری که هیچ گونه شک و شبهه‌ای در آن نباشد؛^۳ بنابراین تفاوت اعتقاد و عمل در جوانحی بودن عقیده و جوارحی بودن عمل و همچنین ثابت بودن اعتقاد و گذرا بودن عمل است و اتحاد آن دو ناظر به امکان تجسم آنها متناسب با باطن عمل و اعتقاد در سرای اخروی است.

ملکات

«ملکات» جمع «ملکه» و در لغت به معنای قوت حصول شیء در ذهن و

۱. حسن حسن‌زاده آملی؛ اتحاد عاقل و معقول؛ ص ۴۲۲.

۲. ابن منظور؛ لسان العرب؛ ج ۳، ص ۲۶۹.

۳. احمد بن محمد فیومی؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر؛ ج ۲، ص ۴۲۱. فخرالدین بن محمد طریحی؛ مجمع البحرین؛ ج ۳، ص ۱۰۶.

قدرت انجام کاری است که متمکن به طبیعت انسان باشد. در کیفیات نفسانی، به چیزی که بطنی الزوال باشد، ملکه می‌گویند. در مقابل این معنا «حال» قرار می‌گیرد که به سرعت از بین می‌رود؛ بنابراین منظور از ملکه هیتتی است که در جایگاه خود ثابت و راسخ بوده، زوال آن دشوار باشد.^۱ از نظر اصطلاحی نیز امور نفسانی را قبل از ثبات و استحکام و در بدو تکوین حال و بعد از ثبات و استحکام ملکه می‌نامند.^۲ ملکات به نیک و بد یا رذیله و حمیده تقسیم می‌شوند و منشأ افعال پسندیده یا ناپسند در انسان هستند. هر یک از این ملکات - چه نیک و چه بد - بر مبنای تجسم اعمال در آخرت ظهور و بروز خواهند داشت؛ بنابراین تفاوت ملکه و فعل یا عمل در تحقق فعل و عمل به صرف صدور آنها و تحقق ملکه به تکرار و ممارست آن فعل یا عمل است. بدین ترتیب رابطه عمل و ملکه رابطه‌ای طرفینی و متقابل است؛ به طوری که با تکرار عملی خاص، برای انسان ملکه خاصی پدید می‌آید و بعد از تشکیل ملکه، اعمال مطابق با آن و بدون زحمت و تکلف صادر می‌شوند.

تجسم اعمال در اصطلاح

تجسم اعمال که از آن به تمثل و تجسد اعمال نیز یاد شده، به معنای ظهور پیدا کردن حقیقت اصلی اعمال و اعتقادات انسان پس از مرگ است؛ به طوری که پاداش و کیفر انسان در برزخ و قیامت همان حقایق اعمال دنیوی اوست که در سرای آخرت بدین صورت جلوه‌گر شده است؛ به عبارت دیگر جزای اخروی عین

۱. علی اکبر دهخدا؛ لغت‌نامه دهخدا؛ ج ۱۳، ص ۱۸۹۸۸.

۲. صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة؛ ج ۳، ص ۱۷ و ج ۴، ص ۱۱۰.

اعمال و اعتقادات انسان است که بدون اندکی مجازگویی به او بازگردانده شده و دقیقاً با عدل الهی همخوان و سازگار است.

تعبیر تجسم اعمال، تجسد اعمال یا تجسم اعراض در آیه یا روایتی استعمال نشده است؛ اما ظاهراً تعبیر مذکور مضمون برخی روایات وارد شده در مورد تمثیل ملکات نفسانی است.^۱ ترکیب تجسم اعمال به عنوان اصطلاح ساخته دوره‌های متأخر است و ظاهراً پیشینه شکل‌گیری آن را باید در پاره‌ای از متون اواخر سده نهم و اوایل قرن دهم به بعد جستجو کرد. این ترکیب در سده‌های یازدهم و دوازدهم اصطلاحی جاافتاده و تثبیت شده به شمار نمی‌آمده است.^۲

تجسم اعمال و تبدیل آنها به اشکال مختلف لذت و الم در عوالم اخروی را می‌توان به دو صورت تبیین کرد. یکی اینکه صور مذکور باطن و ملکوت اعمال باشد و دیگر اینکه لذت و الم اخروی تجسم افعال و ملکات نفس انسان باشد. در صورت اول، برای هر عمل، ظاهر و باطنی وجود دارد که ظاهر آن همان فعل ما و باطن آن چهره ملکوتی عمل است و ظرف ظهور آن در برزخ و قیامت است. نمونه این تفکر را می‌توان در عبارت آشتیانی در مورد تجسم اعمال مشاهده کرد:

قیامت روزی است که بواطن و سرانر در آن روز ظاهر می‌شود: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ».^۳ جمیع صور موجود در دنیا منتقل به باطن وجود می‌گردد و اعمال که در باطن وجود مستور و مجسم است، در قیام قیامت و طی بساط زمان و مکان ظاهر می‌گردد و حق کومس «لَمَنِ الْمُلْكُ»^۴ می‌زند و

۱. حسن حسن‌زاده آملی؛ اتحاد عاقل و معقول؛ ص ۳۹۰.

۲. اصغر دادبه؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی؛ ج ۱۴، ص ۵۸۲.

۳. طارق: ۹.

۴. غافر: ۱۶.

صورت‌هایی که منشأ پنهانی تجسم اعمال و نیات می‌باشند، مستور می‌گردند و باطن آنها که نیات و صور اعمال اعم از خیر و شر باشد، ظاهر می‌گردد.^۱

اما در صورت دوم، انسان در این دنیا با انجام هر عملی، اثری در نفس خود می‌گذارد که در ابتدای امر موقت و زوال‌یافتنی است؛ اما با تکرار و مداومت تبدیل به ملکه شده، در پایان ممکن است به جوهر ثانویه انسان که زوال‌نایافتنی است، مبدل شود. نهایتاً در عوالم اخروی، همین اعمال، ملکات یا جواهر ثانوی به اقسام عذاب یا لذت جلوه‌گر خواهند شد.^۲ عبارات عرفاً خصوصاً ابن عربی در مورد تجسم اعمال بیشتر ناظر به تفسیر اول است و تأکید آنها بر باطن و ملکوت عمل است، هرچند معنای دوم را نیز می‌توان با کمی تکلف از عبارات ایشان برداشت کرد.

جوهریت و عرضیت صور اعمال

مسئله دیگری که در بحث تجسم اعمال مطرح شده، جوهر یا عرض بودن صور متجسم شده در عوالم اخروی است. عبارات ابن عربی در این عرصه متفاوت و گاه دوپهلو بیان شده که کار را برای محققان سخت می‌کند. محیی‌الدین در این باره می‌گوید: «انسان در خواب و پس از مرگ اعراض را صوری قائم به نفس مشاهده می‌کند و آنها را مخاطب قرار می‌دهد؛ به طوری که در تجسم آنها هیچ شکی ندارد. عارف همین اجساد را در حال بیداری و از طریق مکاشفه می‌بیند؛

۱. سیدجلال‌الدین آشتیانی؛ شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم؛ ص ۷۳۷.

۲. محمدحسن قراملکی؛ «کاوشی در تجسم اعمال»؛ ص ۱۱۶.