

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت  
دانشگاه شهید بهشتی، زمستان ۹۵

Research Journal of Islamic Philosophy and  
Theology of Shahid Beheshti University  
کد مقاله: ۱۲۷۳۳

## بررسی تناقضات در نظریه تکوینی بودن جزای اخروی

محمد مهدی عموسلطانی\*  
جعفر شاهنظری\*\*

### چکیده

متکلمان و متألهین در مسئله تکوینی یا قراردادی بودن جزای اخروی، آراء و دیدگاه‌های متفاوتی ارائه نموده‌اند. برخی طرفدار تکوینی بودن و برخی مخالف آن هستند. ظاهر آیات و روایات نیز با هر دو دیدگاه تکوینی و قراردادی همسو است. از این رو برخی دیگر از محققان در این مسئله قائل به جمع هر دو نظر شده و به وجود هر دو قسم از جزا معتقد شده‌اند و به نحوی تناقض ظاهری آیات را پذیرفته‌اند. در این مقاله ضمن تبیین مسئله و طرح پرسش‌های مربوط، به بیان آرای حکیمان و متکلمان پرداخته شده و سرانجام دیدگاه تکوینی بودن جزای اخروی انتخاب و هر گونه جنبه اعتباری و قراردادی، ناصواب دانسته شده است و با تبیین اشکال جمع هر دو قسم از جزای تکوینی و قراردادی، راه حل تناقض ظاهری آیات را در تقریر صحیح و توجه به نظام توحیدی می‌داند و در نهایت پاسخی قرآنی، استدلالی و عرفانی برای حل این تناقض ارائه می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: بهشت، جهنم، تجسم اعمال، جزای تکوینی، جزای قراردادی، آخرت.

### مقدمه

تصور برخی از متدینان از بهشت و جهنم، طاعت و عبادت، حرام و حلال و حتی تصورشان از الله جل و جلاله تصویری ناصواب است. تصویری این چنین که خداوند را موجودی مستبد، مخوف و ترسناک قلمداد نمود و باید مطیع اوامر و خواسته‌های او بود و از او ترسید چرا که هر بلا و عذابی که بخواهد بر سر انسان می‌آورد، نه تنها شایسته دفاع بی چون و چرا نیست که گاه

mahdiamosoltani.63@gmail.com  
jshanazari@yahoo.com

\* دانشجوی دکتری دین پژوهی دانشگاه ادیان و مذاهب  
\*\* عضو هیئت علمی دانشگاه اصفهان گروه الهیات

تاریخ دریافت: ۹۵/۵/۸ تاریخ پذیرش: ۹۵/۷/۱۱

متأسفانه تأثیرات روانی و تربیتی منفی قابل توجهی در انسان ایجاد می‌کند. لذا باید آن را اصلاح کرد تا فرد در جامعه اسلامی از نظر اخلاقی و جنبه‌های روانی به سلامت، رشد و بالندگی شایسته خود برسد. متدینی که حق الله را رعایت می‌کند و طاعات او را به جا می‌آورد به این منظور که از خشم و غضب الهی دور بماند، صرفاً تکالیف الهی را به قصد رفع شر الهی به جا می‌آورد و نسبت به خداوند عشق و محبتی که ندارد هیچ، همواره در اضطراب، تشویش و استرس است! لذا اگر برای او مقدور باشد از زیر بار مسئولیت شانه خالی می‌کند نه آنکه به استقبال آن برود. در حالی که او به بندگانش، هرگز ستم روا نمی‌دارد «أَلَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ» (آل عمران/ ۱۸۲) و در روز قیامت به هیچ کس ظلمی نمی‌شود «فَالْيَوْمَ لَا تُظَلَّمُ نَفْسٌ شَيْئًا» (یس / ۵۴).

از این رو باید دانست در قرآن دقیقاً چه تصویری از بهشت، جهنم، خدا، ترس از خدا و ... القا شده است. سؤالات بسیاری می‌توان از بهشت و جهنم داشت از جمله: فلسفه مجازات اخروی چیست و چه غرض حکیمانه‌ای دارد؟ چگونه می‌توان باور کرد که خدای عظیم و رحیم، بنده ضعیف و حقیر خود را عذاب کند؟ با عنایت به اینکه تناسب میان جرم و مجازات امر مسلم عقلی است چگونه خداوند برای گناهان کوچک و محدود، مجازات‌های بزرگ و سنگین و گاه نامحدود وضع می‌کند؟ چرا خدا افزون بر هدایت و نشان دادن راه حق از ناحق و تبیین حقایق عالم در کتاب هدایتش، به تطمیع به بهشت یا تخویف و ایجاد هول و هراس روی آورده است؟ چگونه با این شیوه ادعا می‌کنیم که قرآن کتاب هدایت است؟ آیا نعوذ بالله خدا دیکتاتورانه و بوالهوسانه عمل می‌کند و دچار عقده و کینه می‌شود؟ آیا قرآن متأثر از فرهنگ پدرسالاری و برده‌داری آن روزگار است؟

عقلا و خردمندان مجازات و کیفر گنهکار و مجرم را در راستای تحقق این نتایج و غایات می‌دانند: ۱. تنبیه مجرم برای جلوگیری از تکرار گناه از ناحیه وی؛ ۲. عبرت گرفتن دیگران تا کسی جرأت اقدام بر عصیان ننماید، و از طریق تاسی به مجرم، میدان فساد در اجتماع، گسترش نیابد؛ ۳. تشفی قلب کیفر دهنده یا ستمدیدگان، بر اساس حس انتقامجویی و عقده‌گشایی (ضیاء آبادی، ص ۶۶۵).

بدیهی است در جهان آخرت هیچکدام از این نتایج و فواید را نمی‌توان بر کیفر لحاظ نمود. چون آن جهان میدان عمل ندارد لذا مورد ۱ و ۲ منتفی است و چون به خداوند سود و تشفی قلبی نمی‌رسد لذا مجازات به خاطر عدم رعایت حق الله و حق النفس منتفی است و اما اگر مجازات برای اعاده حقوق مردم باشد ممکن است پذیرفته شود منتها می‌توان با در نظر گرفتن جوهری

دیگر از اهمیت آن هم کاست؛ وجوهی مانند اینکه دردمندی ستمدیدگان مربوط به محدودهٔ این جهان و نظام دنیوی بوده و در آن سرا می‌تواند موجب فراموشی یا گذشت واقع شود یا توسط خود خدا حقوق ستمدیدگان داده و از ایشان دلجویی شود چون با شکنجه شدن اخروی ستمکاران بعد از فاصلهٔ عمل دنیوی و پاداش اخروی، سودی عائد ستمدیدگان نمی‌شود. لذا این که کل جزای اخروی یا قسمی از آن قراردادی لحاظ شود وجهی ندارد.

برخی از اسلام ستیزان نیز با قراردادی لحاظ کردن جزای اخروی، آن را مستمسکی برای تضعیف قرآن قرار داده‌اند. برای نمونه علی میرفطروس (سیاوش اوستا) کتابی علیه دین اسلام با عنوان *اسلام شناسی نوشته است و در آن ادعا می‌کند:*

تبلیغات و تعلیمات دینی محمد {صل الله علیه و آله} بیشتر بر اساس دعوت مردم به اطاعت از خدای یکتا و ترساندن آنها از روز قیامت و عذاب جهنم قرار داشت. بسیاری از آیات قرآن برآستی «مانیفست ترس و تهدید» است و عده‌ای از محققان، به درستی {به زعم وی} می‌نویسند که: مهم‌ترین عامل حیات مذهبی مسلمانان قرن اول هجری، ترس بود، ترس از خدای منتقم و قهار، ترس از مرگ، ترس از حساب روز قیامت، ترس از معصیت، ترس از جهنمی که با وصف «وقودها الناس و الحجاره» دل شیر هم از هیبت آن، آب می‌شود. تصویر خدا در قرآن {تصویر} یک فرمانروای مطلق قبایل دورهٔ پدرسالاری است، تصویر کسی که انسان را به دلخواه خود خلق کرده و هر وقت اراده کند، می‌تواند او را از بین ببرد، حتی پیغمبر خود را: «اگر محمد بر ما افترا ببندد، نیروی او را می‌گیریم و بند دل او را می‌بریم... (الحاقه/ ۴۴ و ۴۶)... چنین خدایی، آدم و حوا را به خاطر عصیان و نافرمانی از دستوراتش از بهشت بیرون می‌راند (بقره/ ۳۶)... در این دین، عنصر اساسی، اسارت انسان در برابر یک قدرت خارجی به نام خدا و انقیاد انسان در مقابل یک استبداد بیرونی است (میرفطروس، ج ۱، ص ۵۲-۵۱).

متأسفانه آثار سوء این نحوهٔ اعتقاد نه تنها در میان عوام مردم که حتی برخی صاحبان علم و منبر دیده می‌شود. علامه طباطبایی در ذکر برخی از خرافات و مجعولات اهل کتاب به خصوص یهود، که از طریق عالم نمایان مسلمان در بین مسلمین نشر یافته است می‌فرماند:

از آن جمله معتقد شدند که خدای سبحان- که قرآن کریم با جملهٔ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ توصیف نموده، -العیاذ بالله- مانند یکی از انسان‌های متجبری است که خود را آزاد و غیر مسئول و دیگران را همه بنده و مسئول خود می‌داند و از آن جمله معتقد شدند که ترتب هر یک از مسببات بر اسباب خود و به وجود آمدن هر نتیجه‌ای از مقدمات خود و اقتضای هر

موجود مؤثر مادی و معنوی برای اثر خود، همه جزافی و بدون رابطه است. ... اینان از این رو دچار چنین اشتباهاتی شده‌اند که نظام تکوین را بر نظام تشریح قیاس کرده‌اند و مقررات تشریح را بر تکوین حکومت داده‌اند در حالی که نظام تشریح از وضع و قرارداد تعدی و از جهان اجتماع انسانی تجاوز نمی‌کند (علامه طباطبایی، ج ۶، ص ۵۳۰-۵۲۹).

مسلم است که پاسخ سؤالات و شبهات فوق و پاسخ این اسلام‌ستیز این است که رابطه اعمال با جزای اعمال در سرای آخرت، رابطه‌ای طبیعی و تکوینی است نه قراردادی و اعتباری؛ در این صورت این خدا نیست که در عوض کردار، گفتار، پندار و اوصاف جزا می‌دهد بلکه بهشت و جهنم انسان از درون خود او و توسط خود او رقم می‌خورد و ساخته می‌شود. در این صورت قرآن نه تنها مانیفست ترس و تهدید نیست بلکه چون از محصول و ثمره بد یا خوب خود انسان خبر می‌دهد مانیفست عشق، محبت و هدایتگری خداست نسبت به سرانجامی که خود انسان برای خود می‌آفریند. مثل مادری که فرزندش را عاشقانه از عواقب خوردن سم برحذر می‌دارد نه مادری که برای بیرون رفتن بی‌اجازه فرزندش او را داغ نهد!

البته آنچه گاه باعث قرائت و فهم ناصواب شده، برداشت‌های ناروا و گوناگون از آیات قرآن درباره نحوه مجازات اخروی است. متأسفانه هر کس با گرفتن برخی از آیات، مقصود و مطلوب خود را دنبال کرده است یا اشاره‌ای به وجود چنین تناقضی ننموده‌اند یا جواب درخوری نداده‌اند یا حتی خود نیز به تناقض‌گویی مبتلا گشته و قائل به جمع جزای تکوینی و اعتباری شده‌اند. متأسفانه قائلین به جمع توجه به این مسئله نداشته‌اند که تمامی اشکالاتی که بر اعتباری بودن جزا وارد است بر نظریه ایشان هم وارد است.

امروزه کتب و مقالات گوناگونی در مورد تکوینی یا قراردادی بودن جزای اخروی نگاشته شده و آیات تکوینی بودن جزای اخروی ارزیابی و تحلیل شده است. در این مقاله از تکرار مکررات پرهیز شده و صرفاً در پی بیان مقصود خود از آیات و روایات هستیم. یعنی از ابطال و بررسی این نظر که جزای الهی اعتباری و قراردادی است و از اثبات تکوینی بودن آن چشم پوشی می‌گردد چون پیرامون آن بسیار تحقیق شده است و به این مسئله پرداخته می‌شود که آیا جزای الهی صرفاً تکوینی است یا علاوه بر تکوینی بودن، وضعی و قراردادی هم هست و در صورتی که صرفاً تکوینی باشد ظاهر تناقض‌آمیز آیات در این زمینه چه می‌شود؟ آیا عقلاً و نقلاً می‌توان پذیرفت که ترکیبی از هر دو نوع جزا باشد؟ راه فهم صحیح این گونه آیات چیست؟

### آیاتی ناظر بر قراردادی بودن کیفر و جزا

برای روشن شدن بحث، نمونه آیاتی که ظاهر در اعتباری و قراردادی بودن جزای اخروی است و اینکه منشأ جزا امری خارجی (خدا یا فرشتگان الهی) است نه داخلی (نفس انسان) ذکر می‌شود:

عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ (اعراف/۱۵۶): عذاب خود را به هر کس بخواهم می‌رسانم. وَ أَنْ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ (حجر/۵۰): و اینکه عذاب من، عذابی است دردناک. يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ (الرحمن/۴۱): مجرمان از چهره‌هایشان شناخته می‌شوند و آن گاه آنها را از موهای پیش سر، و پاهایشان می‌گیرند. خُدُوهُ فَاعْتَلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ (دخان/۴۸-۴۷): او را بگیرد و به میان دوزخش بکشانید، آن گاه از عذاب آب جوشان بر سرش فروریزد. خُدُوهُ فَعَلُوهُ ثُمَّ الْجَحِيمِ صَلْوُهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ (حاقه/۳۲-۳۰): او را بگیرد و دربند و زنجیرش کنید، سپس او را در دوزخ بیفکنید، بعد او را به زنجیری که هفتاد ذراع است ببندید.

### آیاتی ناظر بر تکوینی بودن جزا

نمونه آیاتی که جزای اخروی را تکوینی با منشأ داخلی بیان نموده است:

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ (آل عمران/۳۰): روزی که هر کسی آنچه کار نیک به جای آورده و آنچه بدی مرتکب شده، حاضر شده می‌یابد و آرزو می‌کند: کاش میان او و آن [کارهای بد] فاصله‌ای دور بود. و خداوند، شما را از [کیفر] خود می‌ترساند، و [در عین حال] خدا به بندگان [خود] مهربان است.

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوْفَىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ (آل عمران/۱۶۱): و هیچ پیامبری را نسزد که خیانت ورزد، و هر کس خیانت ورزد، روز قیامت با آنچه در آن خیانت کرده بیاید آن گاه به هر کس آنچه کسب کرده، به تمامی داده می‌شود و بر آنان ستم نرود.

يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَ تُوْفَىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ (النحل/۱۱۱): روزی بیاید که هر کس، گرفتار دفاع از خویشتن است و به هر کس هر چه کرده تمام دهند و ایشان ستم نبینند.

فَالْيَوْمَ لَا تُظَلِّمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (بیس / ۵۴): امروز به هیچ وجه احدی ستم نمی‌شود و جزایی به شما داده نمی‌شود مگر خود آن اعمالی که می‌کردید.

لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَ كَيْ قَبَصْرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ (قی / ۲۲): به او گفته می‌شود این وضع که می‌بینی در دنیا هم بود اما تو از آن در پرده‌ای از غفلت بودی ما امروز پرده‌ات را کنار زدیم اینک دیدگانت امروز تیزبین شده است.

يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَلَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (زلزال / ۷ و ۸): در آن روز مردم یک جور محشور نمی‌شوند بلکه طایفه‌هایی مختلفند تا اعمال هر طایفه‌ای را به آنان نشان دهند پس هر کس به سنگینی یک ذره عمل خیری کرده باشد آن را می‌بیند و هر کس به سنگینی یک ذره عمل شری کرده باشد آن را خواهد دید.

### دیدگاه جمع جزای تکوینی و قراردادی

محمد حسین غروی اصفهانی که بر هر یک از دانش‌های فقه، حکمت، کلام، اصول، تفسیر، حدیث، شعر و ادب، تاریخ، معارف، اخلاق و عرفان احاطه داشته‌اند ثواب و عقاب در آخرت را دو نوع می‌دانند: قسم اول مربوط به کیفرهای تکوینی است که از تبعات و لوازم اعمال انسان هستند که منشأ نفسانی و داخلی دارد و بر جسم نیز تأثیر دارد. قسم دوم ثواب و عقاب از ناحیه غیر و خارج است که ظواهر آیات الهی بر این امر نیز دلالت می‌کند. وی تصریح می‌کند که حصر کیفرهای اخروی به نوع اول خلاف ظاهر قرآن و سنت رسول‌الله است (الغروی الإصفهانی، ص ۲۹۸-۲۹۷).

آیت الله جوادی آملی می‌نویسد:

هر فردی در گرو کارهای خویشتن است و انتقامی که در آن روز از تبهکاران گرفته می‌شود؛ إنا من المجرمین منتقمون (سجده / ۲۲) به منظور تشفی و آرامش دل آزرده نیست؛ آن‌طور که در انتقام‌های فردی در دنیا به عمل می‌آید و نیز نظیر انتقامی که محاکم قضایی از مجرمان می‌گیرند نیست؛ زیرا هدف مهم آن برقراری نظم و امنیت اجتماعی است، ولی در قیامت مجالی برای این قبیل هدف‌ها وجود ندارد. اگر نظیری برای انتقام قیامت بتوان بیان کرد، شبیه انتقام گرفتن طیب است از بیماری که از دستور طبی وی سرپیچی می‌کند؛ یعنی در واقع متن همان عمل خلاف دستور است که مایه رنجوری مریض و سرانجام موجب هلاکت او می‌شود؛ گرچه فرق دقیقی میان انتقام طیب از بیمار و میان انتقام از مجرمان در

قیامت هست؛ زیرا انتقام قیامت همانند انتقامی است که ولیِ کودکِ بازیگوش که با ارشاد مریبی خود رفتار نمی‌کند و با مار پر سم خوشرننگ بازی می‌کند یا به شعله زرین آتش دست می‌زند از او می‌گیرد؛ که بازی با آن مار یا دست زدن به شعله همان و مسموم شدن یا سوختن همان؛ نه آنکه مانند ناپرهیزی بیمار باشد که بعداً آن غذای مطبوع بالفعل به صورت سم درآید، لیکن برای تقریب به ذهن، به منظور شناخت انتقام قیامت همین اندازه کافی است (جوادی آملی، ص ۳۲۰).

ولی ایشان در ذیل ذکر آیات «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ» (بقره / ۲۴) و «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ» (آل عمران / ۱۰) و همچنین «وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً» (جن / ۱۵) می‌نویسند:

یعنی گذشته از جهنم و عذاب موجود، شخص کافر نیز به همراه خود عذاب حمل می‌کند و خود نیز پیکره عذاب و عذاب تجسم یافته است، زیرا گذشته از بهشت موعود و آماده، شخص مؤمن نیز به همراه خویش رحمت و نعمت حمل می‌نماید، به طوری که خود نعمتِ ممثل خواهد بود و متن اعمال انسان در قیامت ظاهر و ممثل می‌شود (همان جا) و سرانجام به عنوان نتیجه می‌نویسند: «خلاصه آنکه غیر از عذاب و نعمت قیامت، برابر وعده و وعید الهی که موجود و آماده است، متن عمل نیز در معاد مشهود و به صورت عذاب یا نعمت ممثل خواهد شد و هرگز از انسان جدا نمی‌شود» (همان، ص ۳۲۱).

صاحب منهج الرشاد فی معرفه المعاد، محمد نعیم طالقانی که از اعاظم متکلمان و فقیهان سده دوازدهم هجری است، نیز با ذکر آیاتی چند هم قائل به ثواب و عقاب از داخل یعنی تجسم اعمال، صفات و ملکات هستند و هم وقوع ثواب و عقاب جسمانی از خارج و در نظر ایشان بین این دو منافاتی نیست (نعیم طالقانی، ص ۱۴۷-۱۴۵).

آیت الله جعفر سبحانی در کتاب *الإلهیات*، پاسخ اشکال غرض از عقاب و تناسب اعمال با جزا را چنانکه دأب اکثر فلاسفه و متکلمان اسلامی است این گونه می‌دهند که جزای اخروی تکوینی است و قراردادی نمی‌باشد، لذا اشکال وارد نیست اما هنگامی که به آیاتی می‌رسند که خدا یا ملائکه الهی را جزا دهنده معرفی می‌کند قائل می‌شوند که هم تکوینی است و هم قراردادی! ایشان در مورد عقیده به انحصار جزای اخروی به عذاب تکوینی با منشأ داخلی (چه به نحو تجسم اعمال و چه به این نحو که اعمال چهره‌ای ظاهری و چهره‌ای باطنی دارند) می‌نویسد:

برای متشرع آگاه به کتاب و سنت صحیح نیست که نعمت و نعمت را در این دو قسم منحصر کند و بهشت یا عذاب جدای از وجود انسان و عملش را منکر شود» (سبحانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۲۹۹-۲۹۳).

همچنین ایشان در کتاب منشور جاوید در مورد تکوینی یا اعتباری بودن جزا و اختلاف آیات در این زمینه بیان می‌کنند که «ما از این آیات و رو آیات الهام گرفته و درباره خصوصیات مربوط به آخرت که جز از طریق وحی نمی‌توان درباره آن اظهار نظر قطعی کرد، نظر می‌دهیم و می‌گوییم: هر دو نوع از پاداش و کیفر تحقق خواهد یافت زیرا هیچ مانعی ندارد که در کنار پاداش‌ها و کیفرهایی که نتیجه قطعی خود اعمال است، (به صورت تولیدی یا به صورت تجسم و تمثیل) پاداش‌ها و کیفرهای قراردادی و جعلی هم باشد که خداوند بر اساس علم و حکمت، و فضل و رحمت خود مقرر نموده است (همو، ۱۳۶۹، ص ۴۲۴ و "مکتب اسلام"، سال ۳۱، شماره ۲، ص ۱۶-۱۵).

محمدی ری شهری نیز می‌نویسد:

اما باید دید آیا همه کیفرهای اخروی، تکوینی‌اند، یا ممکن است بخشی از آنها قراردادی باشند؛ به نظر می‌رسد دلیل قاطعی برای نفی کیفرهای قراردادی در آخرت، وجود ندارد. حکمت این نوع کیفر (کیفر قراردادی)، آثار تربیتی آن در دنیاست؛ زیرا اعتقاد به وجود مجازات شدید اخروی در مقابل کارهای ناشایست و پاداش بهشت جاوید در برابر کارهای شایسته یا حتی احتمال مجازات و پاداش اخروی، انسان را به نیکوکاری و دادورزی در دنیا وادار می‌نماید. در روایتی آمده است که: خلق الله تعالی جهنم من فضل رحمته سوطاً یسوق الله به عباده إلى الجنة (محمدی ری شهری، ص ۱۷).

احمد بهشتی می‌نویسد:

از آیات و رو آیات برمی‌آید که پیامدها یا از ناحیه خود عمل است، یا از ناحیه عامل خارجی. اینجاست که باید به کمک عقل قطعی آیات را تأویل یا به کمک نصوص قطعی، عقل را تخطئه کرد، ولی هیچکدام لازم نیست، بلکه مقتضای آیات و رو آیات هم تجسم اعمال و عنیت است و هم اینکه ثواب و عقابی نیز از خارج به شخص می‌رسد (بهشتی، ص ۲۲-۲۱).

مصباح یزدی به ذکر دسته‌ای از آیات می‌پردازد و درباره آنها می‌نویسد:

زبان آیات در بیشتر موارد به گونه‌ای است که از آنها رابطه قراردادی و اعتباری به ذهن می‌آید. به خصوص که رابطه تکوینی بین اعمال و پاداش‌ها را نمی‌توانیم تعقل کنیم؛ نمی‌توان



تعقل کرد که بین نماز خواندن یا احسان به والدین با «جنات» تجری تحتها الانهار» چه رابطه‌ای وجود دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۴۸۹).

سپس دسته‌ای از آیات دیگر را نقل نموده است:

پس این دسته از آیات، دلالت دارد بر اینکه رابطه بین اعمال ما و نتایج آن در آخرت؛ رابطه‌ای است بیش از حد قرارداد و اعتبار، و نوعی رابطه تکوینی است و اعمال نیک و بد، علت پیدایش ثواب و عقاب است به گونه‌ای که می‌توان آن‌ها را خود اعمال، تلقی کرد. شبیه آنچه در مورد هسته درخت و میوه آن می‌توان گفت که میوه همان هسته است که امروز به این صورت درآمده است (همان، ص ۴۹۵).

او سر انجام نتیجه می‌گیرد:

پس باید گفت بین صورت دنیوی اعمال ما با صورت اخروی آن، رابطه‌ای است که برای ما شناخته نیست. مرتبه‌ای از وجود است در عالمی دیگر، که آن عالم [برای] ما ناشناخته است، اما هر چه هست؛ از موجودی که در این جهان است به وجود می‌آید و شکل دهنده آن، ایمان، عمل صالح و نیت ناب و زلال «لله» یا کفر و عصیان و نیت شیطانی است (همان، ص ۴۹۶).

### دیدگاه جزای تکوینی

علامه طباطبایی بر تکوینی بودن رابطه جزا با عمل تأکید دارد (علامه طباطبایی، ج ۳، ص ۴۷۰؛ ج ۶ ص ۵۳۶ و ۵۴۰) و در توجیه آیاتی که ناظر بر اعتباری و قراردادی بودن جزای اخروی است تنها اشاراتی دارند مبنی بر اینکه «روابط وضعی و اعتباری، باید به روابطی وجودی و حقیقی منتهی شود» (همان، ج ۱، ص ۲۷۸) و می‌نویسد:

خدای سبحان هم میان ما و خودش همین مطالبی را که ما بین خود مجری می‌داریم معمول داشته، یعنی سعادت را که به وسیله دین خود، ما را بدان هدایت نموده در قالب همین سنن اجتماعی ریخته، امر و نهی کرده ترغیب و تحذیر نموده بشارت داده و انذار کرده به ثوابها وعده و به عقابها وعید داده و در نتیجه کار تلقی دین را عیناً به اندازه سهولت تلقی قوانین اجتماعی آسان نموده» است (همان، ج ۶، ص ۵۳۷).

ایشان با ذکر تعدادی از آیات که رابطه جزا و عمل را تکوینی معرفی می‌کند می‌نویسد:

و این آیات تفسیر می‌کنند آیات دیگری را که ظاهرند در مجازات معمولی و بینونت میان عمل و جزا. به عبارت روشن‌تر، از این آیات استفاده می‌شود که اگر آیات دیگری ظهور در این دارد که عمل و جزا دو چیز جدای از هم و غیر هم‌اند از این جهت است که آن آیات

ناظر به ربط اجتماعی و قراردادی است و این آیات ناظر به مرحله رابطه حقیقی و واقعی عمل و جزاست (همان، ص ۵۴۰).

شهید مطهری بحث تجسم اعمال را در کتاب *عدل الهی* و کتاب *معاد مطرح می کند* و ایشان هم با اذعان به تکوینی بودن جزا به رفع شبهات می پردازد لیکن در مورد اینکه برخی آیات به وضوح وضعی و اعتباری بودن جزا را می رساند می نویسد که قرآن در تعبیر به جزا و مجازات مسلماً رعایت فهم مردم را کرده، چون از نظر تربیتی نظیر مجازات های قراردادی است (مطهری، ص ۷۰۴).

سید جلال الدین آشتیانی می نویسد:

بنابر تجسم اعمال و نیز بنابر سعادت و شقاوت عقلی مبدأ عذاب و ثواب امری داخلی است ولی به حسب ظواهر و نصوص کتاب و سنت عذاب اخروی متنوع است و معذب هم داخلی است و هم خارجی. ولی باید دانست که نفس بعد از مفارقت بدن متصل به عقول و ارواح کامله می شود و از مطالعه جمال آنان ملتذذ می گردد لذت حاصل از اتصال به حقایق ملکوتی از جهتی امری خارجی و از جهتی امری داخلی است و هکذا در جانب شقاوت و عذاب «انقوا نار التي وقودها الناس والحجارة (آشتیانی، ص ۲۵۲ و ۱۹۴ و ۱۸۰ و ۱۲۲)

برخی (قدردان قراملکی، ص ۱۰۵) معتقدند که از ظاهر این سخن وی برمی آید که ایشان هم به ترکیبی و تلفیقی بودن کیفرها از تکوینی و اعتباری معتقد بوده اند. ولی بیان ایشان در جاهای مختلف صریحاً بر صرف تکوینی بودن جزا تأکید دارد:

معذب یا منعم خارجی و به طور کلی علل اتفاقیه بعد از موت وجود خارجی ندارند و باید ملاک عقوبت و تنعم در نفوس انسانی به اعتبار ملکات حاصل از اعمال و افعال و تجسم ناشی از نیات و افعال و اعمال، در صمیم نفوس، وجود داشته باشد (همان، ص ۳۰۳).

همچنین باز در جای دیگر این کتاب بیان می دارد که عذاب، فعلیت خود نفوس شقیه است و آتش از قلوب و باطن نفوس خود آنان طالع می گردد و از باطن به ظاهر سرایت می نماید، و معذب امری داخلی و غیر خارج از ارواح اشقیاست (همان، ص ۳۵۹). وی همین تأکید را در تعلیقات خود بر *أصول المعارف فیض کاشانی* و *مشارق الدراری شرح تأییه ابن فارض* نیز دارند و عذاب الهی را امری کاملاً داخلی می دانند که ناشی از تشفی قلب نیست و الم اخروی تابع مصالح موجود در نظام بشری نیست، بلکه تابع ملکات مقتضی عذاب است و نفوس شریر ذاتاً جلب عقاب می نم آیند (فیض کاشانی، ص ۱۸۰ و ۳۲۷؛ فرغانی، ج ۱، ص ۹۵). پس نظر آشتیانی بر تکوینی صرف بودن عذاب اخروی است.

علامه حسن زاده آملی نیز از جمله افرادی است که جزا را صرفاً تکوینی می‌داند و قائل است که آیات فراوانی از قرآن دلالت دارد بر اینکه هر آنچه انسان در آخرت ملاقات می‌کند و بهشت و آنچه در آن است نظیر حور و قصرها و میوه‌ها و غیره و آتش و عقرب‌ها، مارها و غیره، چیزی جز غایات افعال و صور اعمال و آثار ملکاتش نیست و جزا خود عمل است لذا خداوند می‌فرماید:

ولا تجزون ألاما كنتم تعملون و نمی‌فرماید: مما كنتم تعملون» تا تنبیهی بر عینیت جزا و عمل باشد<sup>۲</sup> (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹، ص ۹۳۷). همچنین خدای سبحان کسی را به جهنم نمی‌برد، بلکه جهنمی جهنم می‌شود (همو، ج ۱، ص ۴۲۷). وی در ضمن فوایدی که از معرفت نفس ذکر می‌کنند می‌گویند:

و دیگر جزای نفس علم و عمل بودن است چه جزا در طول علم و عمل است و ادله عقلی و نقلی بر آن قائم‌اند و دیگر اینکه ملکات نفس مواد صور برزخی‌اند یعنی هر عملی صورتی دارد که در عالم برزخ آن عمل بر آن صورت بر عاملش ظاهر می‌شود که صورت انسان در آخرت نتیجه عمل و غایت فعل او در دنیا است و هم‌نشین‌های او از زشت و زیبا همگی غایات افعال و صور اعمال و آثار و ملکات اوست که در صقع ذات او پدید می‌آیند و بر او ظاهر می‌شوند که در نتیجه انسان در این نشأه نوع و در تحت آن افراد، و در نشأه آخرت جنس و در تحت آن انواع است و از این امر تعبیر به تجسم اعمال، یا تعبیر به تجسد اعمال یا تعبیر به تجسم أعراض و امثال این گونه تعبیرات کرده‌اند و مقصود تحقق و تقرر نتیجه اعمال در صقع جوهر نفس است (طوسی و حسن‌زاده آملی، ص ۸۶-۸۵).

منتها ایشان نیز سر این مطلب را که چرا گاه جزا به خداوند و گاه به خود انسان نسبت داده می‌شود را بیان نکرده‌اند.

امام خمینی (ره) عباراتی دارد که صراحتاً نشان می‌دهد که ایشان نیز از معتقدان به جزای تکوینی بوده‌اند و نه به تلفیق و ترکیبی از تکوینی و قراردادی:

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، خود عمل انسان اگر چنانچه صالح باشد، خود آن عمل در آنجا به انسان می‌رسد و اگر چنانچه عمل ناصالح باشد، همان عمل به او می‌رسد (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۶، ص ۲۷۹-۲۷۸).

تمام عذاب‌هایی که در آن عالم است از خود ماست. خداوند تبارک و تعالی مهیا نکرده یک چیزی را که ماورای خود ما به ما بدهند، همه اینها آنی است که ما خودمان به دست خودمان

تهیه می‌کنیم و به آن می‌رسیم، اعمال ماست رد به ما می‌شود. شاید چندین آیه در قرآن کریم به این معنا اشاره بفرماید که این اعمال خودتان است، شما، از خارج به شما هیچ چیز نرسیده است (همان، ج ۱۵، ص ۸۱-۸۰).

ایشان در کتاب شرح چهل حدیث نیز تمام آتش دوزخ و عذاب قبر و غیر آنها را جهنم اعمال انسان می‌داند (همو، ۱۳۸۳، ص ۲۱-۲۰) و می‌نویسد: «انسان در عوالم دیگر از عذاب و عقاب جز آنچه خود در این عالم تهیه کرده نخواهد دید» (همان، ص ۴۶۲) و برای جمع بین ظواهر کتاب و اخبار، که به حسب ظاهر متخالف می‌نماید فرمایشی دارند که چه بسا در نظر ابتدایی همان قول قائلین به هر دو نحوه جزا (هم تکوینی و هم قراردادی) را تأیید کند ولی با نظر دقیق‌تر در خود عبارت‌ایشان، مشخص می‌شود که در نظر وی تنها خود اعمال انسان است که در سرای آخرت به آنها رجوع می‌کند:

بالجمله، صورت بهشت و جهنم جسمانی همان صور اعمال و افعال حسنه و سیئه بنی آدم است که در آن عالم به آنها رجوع کنند، چنانچه در آیات شریفه نیز به آن اشاره و تلویح شده، مثل قول خدای تعالی: و وجدوا ما عملوا حاضرا. و قوله: انما هی اعمالکم ترد الیکم. و تواند بود که عالم بهشت و جهنم دو نشئه و دار مستقلی باشند که بنی آدم به حرکات جوهریه و سوقهای ملکوتی و حرکات ارادیه عملیه و خلقیه به سوی آنها مسافرت می‌کنند، گرچه هر یک از آنها حظوظشان از صور اعمال خودشان باشد. و بالجمله، عالم ملکوت اعلی عالم بهشت است که خود عالم مستقلی است، و نفوس سعیده سوق (داده) می‌شود به سوی آن، و عالم جهنم ملکوت سفلی است که نفوس شقیه به سوی آن مسافرت کند. ولی آنچه به آنها در هر یک از دو نشئه رجوع می‌کند، صورت بهیه حسنه یا مولمه مدهشه اعمال خود آنهاست. و به این بیان جمع بین ظواهر کتاب و اخبار، که به حسب ظاهر متخالف نماید، شود، و نیز موافق با برهان و مسلک معرفت است (همان، ص ۳۶۳-۳۶۲).

مرادایشان این است که ما به سرای آخرت هجرت می‌کنیم اما بهشت یا جهنم بودن آن سرا و نعمت یا نقتم بودنش را اعمال انسان تعیین می‌کند و آن سرا به خودی خود نه بهشت است و نه جهنم. این مراد را هم از متن فوق و هم از عبارت ذیل می‌توان فهمید: حقیقت جنت جسمانی صور غیبیه ملکوتیه اعمال است (همو، ۱۳۶۹، ص ۲۵). جهنم نیست جز باطن عمل‌های نابهنجار تو، ظلمت‌ها و وحشت‌های بزرخ و قبر و قیامت نیست جز ظل ظلمانی اخلاق فاسده و عقاید باطله بنی الانسان. من يعمل مثقال ذره خیراً یره. و من يعمل مثقال ذره شرأ یره (همو، ۱۳۷۸،

ص ۱۴۱). از برای هر یک از اعمال حسنه و افعال عبادیه صورتی است باطنی ملکوتی و اثری است در قلب عابد. اما صورت باطنیه آن همان است که تعمیر عوالم برزخ و بهشت جسمانی به آن است، زیرا که ارض بهشت قیعان و خالی از هر چیز است، چنانچه در روایت است<sup>۳</sup> و اذکار و اعمال ماده تعمیر و بنای آن است، چنانچه در حدیث است<sup>۴</sup> (همو، ۱۳۸۳، ص ۴۳۷).

از جمله مفسرانی که جزا را صرفاً تکوینی می‌داند محمد عبده است که توجیهی ظریف هم دارد که چرا جزا با اینکه تکوینی و برخاسته از خود انسان است به خدا انتساب پیدا می‌کند. وی در تفسیر قرآن کریم ضمن اینکه قائل است جزا صرفاً تکوینی است توضیح می‌دهد که لفظ ثواب به معنای «رجع» است و ثواب از آنجا که عین عمل است و به انسان بر می‌گردد جزا نامیده می‌شود و کراراً بیان شده که جزا اثر طبیعی عمل است یعنی قطعاً اعمال در نفس عامل تأثیری دارند که اگر تزکیه بخش نفس باشد به وسیله آن در آخرت در نعمت است و اگر آلوده کننده نفس باشد در آخرت در عذاب است به حسب سنت خدای تعالی. پس عیناً همان اعمال است که رجوع و بازگشت می‌کنند و جزا امری وضعی مانند جزای حکام به حسب قوانین و شرایعشان نیست. و اینکه جزا به فضل و رحمت خداست منافاتی با این قول ما در معنای جزا و ثواب ندارد چرا که هر خیری که بندگان خدا در دنیا می‌رسد از فضل و رحمت اوست اگر چه خدا برای آن اسبابی قرار داده که اثری طبیعی برای آن است مانند باران، گیاه، صحت و غیر آن، و خدا اکرم، ارحم، اعلم و احکم است (عبده، ج ۴، ص ۳۱۱-۳۰۹).

در مورد ابن عربی برخی قائلند:

ابن عربی با رویکردی دوگانه به ثواب و عقاب می‌نگرد؛ چرا که هم به جنبه تکوینی ثواب و عقاب، و هم به جنبه دینی و تشریحی آن نظر دارد. وی جنبه تکوینی آن دو را متوجه خود بندگان می‌داند که آن را از دنیا به آخرت منتقل کرده‌اند، و به موجب آن نتیجه طبیعی آن را خواهند دید. اما در مورد جنبه دینی و تشریحی ثواب و عقاب، عقاب دوزخیان را ناشی از انتقام و غضب خدا و ثواب بهشتیان را هم از جنبه وسعت و اتساع رحمت الهی می‌داند (رسولی شریانی و عبداللهی، ص ۱۳۹).

و برای اسناد بر این مسئله هم عبارات ذیل را از ایشان ذکر کرد:

نفس انسان بر اساس صورت علمش محشور می‌گردد و جسم انسان بر اساس صورت عمل او. و صورت علم و عمل در مکه تمام‌تر است<sup>۵</sup> (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۹). عبد الله موروری از ابی‌مدین نقل می‌کند که در آخرت سعادت‌مندان به خاطر فضل خدا و اهل آتش به خاطر عدل

خدا به سرای خود وارد و از اعمال خود پذیرایی می‌شوند و به سبب نیت خود در آن خالد هستند و این مطلب حاصل کشفی صحیح و کلامی گهربار و قابل احترام است (همان، ج ۲، ص ۶۴۷). «اعمال بندگان در قبورشان بر آنها وارد می‌شود به صورت نیکویی که مونس آنها می‌شود و به صورتی زشت که از آن وحشت می‌کنند و این صور با آنها در دار سعادت و شقاوت داخل می‌شود و خوراکشان از آن صور است»<sup>۷</sup> (همان، ج ۳، ص ۱۱۸).

در عبارات نقل شده فوق از ابن عربی لاقلاً بخشی از جزای اخروی تکوینی و ناشی از خود اعمال و نیت و صفات انسان دانسته شده است و اما می‌توان با توجه به نظیر این عبارات که: «همه درد و رنجی که برای داخل شوندگان جهنم خلق می‌گردد از صفت غضب الهی است»<sup>۸</sup> (همان، ج ۱، ص ۲۹۷) و اینکه «اهل جهنم از روی عقاب و انتقام داخل آتش می‌گردند»<sup>۹</sup> (همان، ج ۳، ص ۱۱۸) قائل شد که او جزا را قراردادی می‌داند.

اما واقعیت این است که با شواهدی از کتاب فتوحات و فصوص ابن عربی، می‌توان او را جزء قائلین به «تکوینی صرف بودن جزا» قلمداد نمود. وی قائل است که اگر مکلفی نبود که صور ناری را با اعمال ظاهری و باطنی اش انشا کند تعذیب به آتش نبود و آتش از خود انسان است و اعمال او آن را برمی‌افروزد چنانچه اعمال صالح آن را خاموش می‌کند»<sup>۱۰</sup> (همان، ص ۳۸۶). آتش خدا آتش تمثل و تجسد یافته است چون نتیجه اعمال معنوی باطنی است و آتش جهنم نتیجه اعمال حسی ظاهری است<sup>۱۱</sup> (همان، ص ۳۸۷). وی جهنم را سرایی می‌داند که جز خود بنی آدم و جنیان و بت پرستی‌هایشان آتش‌افروزی ندارد و آلات و ابزار جهنم همگی توسط اعمال جن و انسی که داخل آن شده‌اند حادث می‌گردد<sup>۱۲</sup> (همان، ج ۱، ص ۲۹۷). در نظر او هر کس هر چه بکارد مثل همان را برداشت می‌کند و این اعمال شماسست که به شما بر می‌گردد و جز آنچه با دستان خود انجام داده‌اید برای شما بروز نمی‌کند پس جز خود را سرزنش نکنید<sup>۱۳</sup> (همان، ج ۴، ص ۳۴۷) و هیچ دست‌چینی برای جان‌ها نیست جز آنچه خود از خیر یا شر در حیات دنیا کاشته‌اند<sup>۱۴</sup> (همان، ج ۱، ص ۱۷۵). او سوق دهنده مجرمین به جهنم را<sup>۱۵</sup> بادی هلاک‌بخش توصیف می‌کند که برخاسته از نفوس مجرمین است و به عبارتی همان هواهای نفسانی ایشان است<sup>۱۶</sup> (همو، ۱۳۷۰، ص ۱۰۷).

ملاصدرا از جمله افرادی است که جزا را کاملاً تکوینی و درونی می‌داند و منشأ هر آنچه به عنوان عقوبت خارجی در نقل آمده را امور باطنی انسان و هیئات نفسانی‌ای می‌داند که از باطن به ظاهر بروز نموده است نه اینکه به خاطر غضب و انتقام یا فرونشاندن غیظ الهی و مانند آن

باشد. باعث تمام عذاب‌های اخروی اسباب نفسانی درونی و احوال باطنی است چنانچه مثلاً بدن در این عالم در اثر پرخوری‌های سابق به بیماری مبتلا شده و هم‌اکنون آن بیماری موجب درد و رنج او گردیده باشد بدون اینکه معذب خارجی داشته باشد (صدرای شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۲۴۶-۲۴۷).

هر چه که انسان در آخرت مشاهده می‌کند و انواع نعیم اخروی نظیر حور، قصر، باغات، درختان، نهرها، و ضد آن از انواع عذاب‌هایی که در آتش است به سبب امور خارج از ذات نفس و مب این وجود نفس نیست (همو، ۱۳۶۱، ص ۲۵۰).

حُسن ادعای صدرای این است که نسبت به آیاتی که ظاهراً جزا را از خارج معرفی می‌کند بی‌تفاوت نیست و باز منشأ عقوبات جسمانی وارد بر بدن و عذاب‌های که از خارج بر گنهکار وارد می‌شود را امور باطنی و هیئات نفسانی می‌داند که از باطن به ظاهر بروز نموده است و به صورت آتش، عقرب، مار و گرزهای آهنین و مانند آن در آمده است (همو، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۲۴۸-۲۴۹؛ ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۳۰۲-۹۹ و ۱۳۷۹، ج ۹، ص ۲۹۶-۲۹۵).

با این بیان، ملاصدرا نه تنها قائل به دو نوع جزا (هم تکوینی و هم قراردادی) نمی‌شود که حتی سعی بر تبیین حکمت آیات و احادیثی که ظاهراً حاکی از قراردادی بودن جزا هستند دارد و ذکر آنها را به خاطر سهولت فهم مردم عادی نمی‌داند بلکه آن را بیان حقایق و وقایعی می‌داند که از درون انسان به بیرون سرایت می‌کند. اما اینکه چرا خدا این عذاب از خارج را که از داخل انسان نشأت گرفته منسوب به خود یا ملائکه می‌کند در بخش راه حل استدلالی مسئله خواهد آمد.

### سخن بوتر

این توجیه که قرآن در آن دسته آیات که وضعی بودن جزا را می‌رساند، خواسته است مراعات فهم مردم را بکند و به قدر فهم و عقول مردم سخن بگوید به این معنا خواهد بود که دلالت ظاهری این گونه آیات، مراد نباشد. اما حقیقت این است که تا ضرورت عقلی و نقلی ایجاب نکند نمی‌توان از دلالت ظاهر لفظ دست برداشت.

ارتکاب خلاف «ظاهر» لفظ، بی‌موجب عقلی و نقلی در کلام هیچ متکلمی روا نیست و گر نه هیچ «نص» و «ظاهری» به قوت و استحکام خود باقی نخواهد ماند، و اعتماد از تمام «نصوص» و «ظواهر» الفاظ، سلب خواهد شد (ضیاء آبادی، ص ۶۶۴).

به نظر نیازی به چنین توجیهی نیست چون می‌توان با آموزه توحید حقه حقیقیه خداوند متعال حقیقت هر دو دسته آیات را بدون تأویل مفاد ظاهری آن، پذیرفت و بدون اینکه قائل به نظریه جمع یا دچار تناقض گویی شد یا پاره‌ای آیات را گرفته و دیگر آیات مسکوت گذاشته شود، به یک تفسیر صحیح دست یافت.

توجه دقیق به توحید حقه حقیقیه که وجود را محض او و او را محض وجود می‌داند و نیز درک عمیق رابطه چنین خدایی با مخلوقاتش و درک توحید افعالی در عین حفظ اختیار انسان، ما را راهنمایی می‌کند که چرا نعیم و از طرفی عذاب‌های اخروی نظیر غل، زنجیر، غسلین و غیره را که انسان خود تولید نموده در قرآن گاه استناد به خدا و کارگزاران خدا یافته و گاه مستند به خود انسان شده است.

در توحید حقه حقیقیه چون خداوند وجود محض و کمال محض است، نامحدود و بی‌نهایت است و جایی برای غیر خدا وجود ندارد و هر چه هست کاملاً وابسته به اوست؛ این گونه نیست که وقتی خداوند موجودی و کمالی را خلق می‌کند مستقل از او و بیرون از ساحت وجود او ایجاد شود مثل ساعت که بیرون از وجود ساعت ساز یا ساختمان که بیرون از وجود بنا ایجاد می‌شود. رابطه خدا با مخلوقات مانند وجودات و تصاویر ذهنی و خیالی ما که درون ما و وابسته به ما هستند یا مثل بازتاب نور خورشید در ماه است و هر چیزی که به عنوان مخلوق وجود دارد چیزی نیست جز شعاع‌ها و بازتاب‌های وجود و هستی او.

همچون روشنی ماه که کاملاً از آن نور خورشید است و حقیقتاً نور خورشید است که در ماه دیده می‌شود، همینطور مخلوقات و تمامی تأثیراتشان همه تنها بازتابی و انعکاسی از وجود خدا هستند و حقیقتاً خداست که در مخلوقات آشکار است. هر چه این مخلوقات کامل‌تر باشند کمالات خدا را بیشتر نشان می‌دهند و اگر شر و بدی دارند به خاطر ضعف خودشان و محدودیت بازتابشان است. لذا هر چه خیر و کمالات در مخلوقات می‌بینیم حقیقتاً از آن خداست. چنانچه می‌توان با مثالی ساده توضیح داد: نور انعکاس یافته از آینه بر محیطی تاریک، هم مستند است به نور ذاتی که بر آینه تابیده است که اگر آن نور ذاتی نبود این نور انعکاس یافته هم نبود و هم مستند است به آینه که اگر آینه نبود باز آن انعکاس نبود.

و صدرا چه خوش حق مطلب را خلاصه نموده است:

اعتقاد ما در اعمال و افعال بندگان همان مفاد قول خدای متعال است که «و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی» و نیز «و ما تشاؤون إلا أن یشاء الله». پس ای جبرگرا! شعله اوهام خود را



خاموش کن چرا که فعل تو برای تو ثابت است به خاطر مباشرت تو. و ن فالفعل ثابت لک بمباشرتک ایاه. و ای قدری! سینه خود را آرام ساز چرا که فعل از تو مسلوب است به خاطر اینکه وجود تو قطع نظر از ارتباط با و نیازمندی و فقر به وجود حق، باطل است و به همین نحو فعل تو، زیرا هر فعلی به فاعلش متقوم و پایدار است؛ پس به چشم عبرت به عملکرد حواس بنگرید که چگونه محو و مندرج در اراده نفس و تصورش است، همگی این سخن خدا را تلاوت کنید که «قاتلوهم یعذبهم الله بایدکم»، و با سخن امام بر حق علیه السلام: «لا جبر و لا تفویض، بل امر بین الامرین» از در صلح درآیید (صدرای شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۴۷).

حال تمام ملکات و اندوخته‌های انسانی در قیامت از انسان به صورت تمام انحاء نعیم یا عذاب صادر می‌شود و بروز پیدا می‌کند و تأثیر این ملکات و اندوخته‌های انسانی به این صورت، ریشه در ساختار آفرینش تکوینی خدا دارد. لذا هم منتسب به خدا می‌شود و هم منتسب به انسان، چون همه اشیا و موجودات با تمام ویژگی‌ها و خواص و آثار مؤثری که دارند و تمامی عالم با قوانین و روابط علی و معلولی‌اش، مثلاً وجود آب و خاصیت سیالیت و رافع عطش بودنش و ساختار شیمیایی  $H_2O$  اش یا وجود پزشک و هر آنچه پزشک را پزشک نموده است همگی بازتاب کمالات و صفات الهی است. پس همان‌طور که می‌توان گفت: ماه روشن است و روشنایی ماه، حقیقتاً روشنایی خورشید است، می‌توان گفت:  $CH_4$  می‌شود گاز متان و می‌توان گفت گاز متان حقیقتاً تجلی و بازتاب خداست و اینها با هم منافاتی ندارند. همین‌طور است وقتی پزشک مداوا می‌کند و حقیقتاً باید گفت: که خدا شفا می‌دهد. یا آب که نوشیده می‌شود: خدا سیراب می‌کند یا فعالیتی که انسان انجام می‌دهد و پولی بدست می‌آورد حقیقتاً خدا رزاق است. پس وجود انسان و هر چه به اختیار خود کسب کند را می‌توان حقیقتاً به خدا منسوب نمود. این انسان می‌تواند از قوانین تکوینی خلقت الهی جهان در راه منفعت و سعادتش استفاده کند مثلاً از ترکیب عناصر شیء مفیدی بسازد و در این صورت گفته شود خدا وی را به منفعت رساند و هم می‌تواند ماده مسموم، مخدر یا ویرانگر بسازد و گفته شود خدا چنین نمود چون تأثیر تکوینی سموم بر بدن، به امر و اراده و نظام تکوینی الهی است.

پس خشونت ملائکه عذاب دهنده یا لطافت ملائکه نعمت‌دهنده، آن شجره زقوم و زنجیرهای اسیرکننده یا آن باغ‌ها، حریرها، خوراکی‌ها و پر و بال‌های آزادی‌بخش و غیره همگی ساخته انسان است و چون انسان و عالم آفرینش و تأثیر قوا و اجزای عالم در یکدیگر، فقر و جودی و تکوینی به خدا دارد و انعکاسی از وجود او می‌باشد عیناً مستند به خداست. همان‌طور که محیط

کثیف، مولد انواع تعفن، میکروب و کرم است و این برخاسته از نظام تکوین و تأثیر و تأثر تکوینی موجودات است نیز روح خبیث، مولد جهنم، ملائکه عذاب، تمثلهای و تجسمهای هولناک است. و وجود تمامی موجودات و تأثیر و تأثرشان عارضی است و تکویناً بازتاب وجود خداست. لذا لازم نیست که منکر ملائکه عذاب، آتش، زقوم، غل و زنجیر یا از آن طرف جنات تجری من تحتها الانهار و، اباریق، تسنیم و غیره شد یا آنها را تعبیر مجازی جهت تسهیل فهم عوام دانست. بلکه همگی ناشی از صفات و ملکات انسانی است که البته اسناد آن به خدا نیز عین حق و حقیقت است. چون به اذن و خواست تکوینی خداست که برای مثال مال یتیم خوردن، چرک و خون آب خوردن اخروی می‌گردد پس می‌توان تولید کننده چرک و خوناب را از جهتی به خدا نسبت داد و از جهتی به خود انسان.

ملاصدرا در مورد نامه‌های اعمال، و کرام الکاتبین و نزول ملائکه بر نیکوکاران و نزول شیطان بر اشرار مطالبی در رساله حشریه دارد که مخلص کلام ایشان چنین است: قول و فعل وقتی به کتابت درآید ثبات و بقا می‌یابد. هنگامی که افاعیل و اقاویل تکرر یافت آثارشان در نفس محکم می‌شود و احوال، ملکاتی می‌گردند که افعال به راحتی و بدون تکلف و قصد از آنها صادر می‌شوند. تمامی هنرها، حرفه‌ها و صنایع زیر سر اعمال و اقوالی است که روز به روز تداوم و اشتداد یافته تا ملکه‌ای راسخه گشته است. پس بدان که آثار حاصله افعال و اقوال بر قلوب و ارواح به منزله نقوش نوشته شده بر الواح است: اولئک کتب فی قلوبهم الایمان. و این لوح‌های نفسی را نامه‌های اعمال گویند. این صور و نقوش نگاشته شده در حصول و نقش بستن خود، به مصور و کاتب محتاج‌اند چون معلول‌اند و معلول از علت قریب از جنس خودش منفصل نیست. پس تصویر گران و کتاب همان کرام الکاتبون‌اند و آنها نوعی از فرشتگان‌اند که به اعمال و اقوال عباد تعلق دارند و دو طائفه‌اند:

فرشتگان یمین، همان‌هایی هستند که اعمال اصحاب یمین را می‌نویسند، و فرشتگان شمال، همان‌هایی هستند که اعمال اصحاب شمال را می‌نویسند: «إِذْ يَتَلَقَى الْمُتَلَقِيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ» (ق/ ۱۷) و در خبر است که «إِنْ كَلَّ مِنْ عَمَلٍ حَسَنَةٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مِنْهَا مَلَكًا يُثَابُ بِهِ. وَ مَنْ اقْتَرَفَ سَيِّئَةً يَخْلُقُ اللَّهُ مِنْهَا شَيْطَانًا يُعَذَّبُ بِهِ»<sup>۱۷</sup>: هر کس کار نیکویی انجام دهد خداوند از آن کار فرشته‌ای خلق می‌کند که ثوابش دهد و هر کس مرتکب گناهی شود خداوند از آن کار گناه شیطانی را می‌آفریند که عذابش دهد. چنانکه حق تعالی فرماید: به یقین کسانی که گفتند: «پروردگار ما خداوند یگانه است!» سپس استقامت کردند، فرشتگان بر آنان نازل می‌شوند که:

«ترسید و غمگین باشید، و بشارت باد بر شما به آن بهشتی که به شما وعده داده شده است (فصلت / ۳۰ و ۳۱). و در مقابل فرماید: «آیا خبرتان دهم که شیطان‌ها به چه کسی نازل می‌شوند؟ بر همهٔ دروغسازان گنه‌پیشه نازل می‌شوند» (الشعراء / ۲۲۱ و ۲۲۲). و همچنین «و هر کس از یاد خدا روی گردان شود شیطان را به سراغ او می‌فرستیم پس همواره قرین اوست» (الزخرف / ۳۶). عامل الهام‌کنندهٔ خیر، ملک نامیده می‌شود و عامل وسوسه‌کنندهٔ شر، شیطان نامیده می‌شود.

اجمالاً همین است آن مبدأ مؤثر داخل جان‌ها که دعوت‌کننده به خیر و متقابلاً دعوت‌کننده به شر است و همان است که حکما ملکه می‌نامند و در لسان شرع ملک یا شیطان نامیده می‌شود. نفس عمل که خود زوال‌پذیر و در گذر است، علت معده می‌گردد برای شکل‌گیری علت موجبه قریبه و مبقیه ابدی که سبب خلود اهل طاعت یا معاصی در ثواب و عقاب است. و گرنه فعل جسمانی واقع در زمان معین و کم‌مقدار، چگونه منشأ جزای زماناً بی‌نهایت باشد؟ سزاوار خداوند حکیم نیست که فعلی از افعالش بر وجه اتفاق و گراف باشد بلکه همگی جمیعاً قانونمند و الزامی است که می‌فرماید: و ما أنا بظلام للعیبد (ق/۲۹). و فرمود: بما کسبت قلوبکم (بقره/ ۲۲۵) (صدرای شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۲۵۰-۲۴۶).

از نظر عقلی هم روشن است که خدا چیزی را که امر یا نهی نموده به خاطر خود خیر مأمور به یا شر منهی عنه است که تکویناً دارد؛ حب و بغض‌های خدا احساسی نیست همچون هیجان‌ات و حب و بغض‌های انسانی که کاری خوش آیند وی نباشد بغض و غضب کند و بر عکس کاری خوش آیند وی باشد و در عوض لطف و انعام نماید.

ابن عربی در فصوص الحکم در تبیین سر جزا می‌گوید:

جزا تجلی است در مرآت وجود حق، پس بر ممکنات از جانب حق تعالی عاید نمی‌شود مگر آنی که ذواتشان در احوالشان عطا می‌کند، زیرا آنان را در هر حالی صورتی است و صورتشان به اختلاف احوالشان مختلف می‌شود، پس تجلی حق نیز به اختلاف حال مختلف می‌شود. پس اثر در عبد به حسب حالی است که در اوست. پس خیر را جز خودش به او نداده است [یعنی خیر را جز خود عبد به عبد نداد] و ضد خیر را نیز جز عبد کسی به عبد نداده است بلکه عبد هم منعم ذات خود و هم معذب ذات خود است. پس مذمت نکند مگر خویشتن را و نستايد مگر خود را. پس خدای متعال را در علمش به ممکنات حجت بالغه است، زیرا که علم باری تابع معلوم است که حال ممکنات باشد. (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۹۶؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۲۳).

ملاهادی سبزواری نیز که از شارحان و پیروان مکتب صدراست استدلالی بر تکوینی بودن رابطه جزا و عمل می آورد:

سبب این است که تکرار علوم و اعمال موجب ملکات و خویهایی نیک یا بد می شود و هر ملکه و خوبی، روحی است از برای صوری برزخیه مثالیه و اخرویه مناسب با آن به حیثیتی که علاقه لزومیه است در میان آنها و زمان و مکان و جهت آن صور از سنخ خود آنهاست و آن صور با این صور تفاوت ندارد مگر به اخرویت و دنیویت، چه شیئیت شیء به صورت است و هذیت و هویت به روح و به وجود است و هیولی را در این بابها مدخلیت نیست (سبزواری، ۱۳۷۰، ص ۳۲۹-۳۲۸).

سپس در ادامه صحبت خود فرمایشی دارد که مطابق فرمایش ابن عربی است: و شأن حق تعالی نیست مگر افاضه وجود بر قوابل بحسب آنها و الوجود خیر والخیر بیدک و الشر لیس الیک (همان، ص ۳۲۹).

در سخن ابن عربی و ملاهادی سبزواری اگر دقت شود کاملاً روشن می گردد که انسان خود را مستعد جزا می سازد و به میزان قابلیت و سنخیتش، با حق تعالی مواجه می شود و تأثیر می پذیرد. نه اینکه در خداوند تغییر حال، احساس و صفتی شکل بگیرد بلکه خداوند در تجلی است و نوع این تجلی را قابلیت قابل تعیین می کند. لذا هم می توان جزا را (چه غضب و عذاب باشد و چه رحمت و نعمات) هم به خدا نسبت داد و هم به انسان.

همین معنا از کلام سید جلال الدین آشتیانی نیز قابل استنباط است:

وجود مفاض، از مبدأ غیب که صورت اسم رحمان است بر همه نفوس اخروی، متجلی و مفاض است و به اعتبار استعدادهای حاصل در نفوس، همین وجود واحد و همین نور ساطع از مشرق وجود منبسط، نسبت به برخی، عذاب و نسبت به بعضی، نعمت و لذت است. و زمینه تجلی حق به اسم رحیم از همین استعدادات متحقق می شود (آشتیانی، ص ۳۰۳).

با این بیان و راه حل نه تنها تناقض مذکور مرتفع می گردد بلکه آیاتی مثل آیات زیر که نه تنها بر تکوینی بودن جزا دلالت دارند بلکه جزا را منحصرأ تکوینی معرفی می کنند تبیین می شوند:

وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (نمل / ۹۰): آیا جزای شما جز اعمال شما خواهد بود؟

فَالْيَوْمَ لَا تُلْظَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (یس / ۵۴) امروز به کسی هیچ ستم نمی شود، و جز آنچه را عمل می کردید جزا داده نمی شود.

وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (صافات / ۳۹): جزا داده نمی‌شوید مگر اعمالی که انجام می‌دادید.

یا ایها الذین کفروا لا تعتذروا الیوم إنما تجزون ما کنتم تعملون (تحریم / ۷): تنها اعمالی را که انجام می‌دادید جزای شماست.

وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ إِندَادًا وَأَسْرًا النَّدَامَةَ لَمَا رَأَوْا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَعْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (سبأ / ۳۳) : و مستضعفان به مستکبران می‌گویند: «وسوسه‌های فریبکارانه شما در شب و روز [مایه گمراهی ما شد]، هنگامی که به ما دستور می‌دادید که به خداوند کافر شویم و همتیانی برای او قرار دهیم!» و آنان هنگامی که عذاب (الهی) را می‌بینند پشیمانی خود را پنهان می‌کنند (تا بیشتر رسوا نشوند)! و ما غل و زنجیرها در گردن کافران می‌نهمیم آیا جز آنچه عمل می‌کردند به آنها جزا داده می‌شود؟

وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى، وَأَنْ سَعِيهِ سَوْفَ يُرَى (نجم / ۴۰-۳۹): و اینکه برای انسان جز آنچه تلاش کرده چیزی نیست. و سعی و تلاش او به زودی (به مرگ یا قیامت) دیده خواهد شد.

پس اگر جزا مِنْ رَبِّكَ (نبا / ۳۶) است و درست است که خدا جزا می‌دهد اما صرفاً ما کاناو بعملون است، و درست است فرشته‌های مأمور به انعام یا تعذیب وجود دارد ولی آنها هم صرفاً ما کاناو بعملون هستند.

بنابر اینکه رابطه تکوینی اعمال با جزا نظیر دانه افشاندن و برداشت محصول است (الدنیا مزرعه الاخره) می‌توان با توجه به این آیات به زیبایی رفع تناقض نمود: أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ (واقعہ / ۵۹-۵۸) أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطًا مَّا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ (واقعہ / ۶۵-۶۳).

ما فرزند و محصول خود و غیره را نمی‌آفرینیم بلکه می‌توانیم در مسیر نظام تکوین و طبیعی الهی و متناسب و مطابق با آن حرکت و اقدام نمائیم و از ثمرات تکوینی این نظام الهی برخوردار شویم یا اینکه مخالف با فرمول‌های نظام عالم که ناشی از طبیعت و لازمه آفرینش بوده فعالیت کنیم و عواقب آن را متحمل شویم. نقش فاعلی ما همچون نقش وجودی ما امری ظلی و بازتابی است نه ذاتی و حقیقی. نطفه‌ای را که انسان در رحم می‌نهد یا بذری که انسان می‌کارد در نظام تکوین متحول می‌گردد و به فرزند یا خوشه‌ای تبدیل می‌شود؛ همینطور بذر اسارت در شهوات و سایر ملکات رذیله‌ای را که انسان می‌کارد نظام تکوین الهی به زنجیری مبدل خواهد ساخت که

هفتاد زراع خواهد شد: *ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ*. طبق توحید قرآنی ماسوی الله نهایتاً علت معده‌اند و آن هم علت معده‌ای که عین فقر و جودی است نسبت به خدا. *إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ* (حجر/۲۱). *وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ* (بقره/۱۱۵) *هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ* (حدید/۳). اینجاست که قرآن، برهان و عرفان هم‌زبان می‌شوند و تصدیق می‌کنند که طراح تکوین، مکنون و به تعبیر دقیق‌تر مظهر خود خداست. نظام عالم با تمام قوانین مادی و فرامادی‌اش و من جمله قوانین بهشت یا جهنم سازش مظهر خدا و تجلی اسماء اوست. اگر ترکیب دو عنصر هیدروژن و یک عنصر اکسیژن، به خواست تکوینی خدا می‌شود آب، اسیر شدن روح انسانی در شهوت و ناتوانی او از پریدن تا اوج انسانیت، به خواست و امر تکوینی الهی می‌شود غل و زنجیر. لذاست که می‌بینیم می‌فرماید: *«وَجَعَلْنَا الْأَعْلَالَ فِي أَغْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا»*: ما اغلال را در اعناق کفار نهادیم اما در ادامه و توضیح می‌فرماید: *«لِيَكُنْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»* (سبأ/۳۳). مثل این است که بگویید: ما امر تکوینی نمودیم که دو عنصر هیدروژن و یک عنصر اکسیژن بشود آب ولی تو ترکیب می‌کنی و از آن استفاده یا سوء استفاده می‌کنی. ما در تکوین قرار دادیم

که مال یتیم خوردن همانا و خوردن آتش در باطن هم همانا، ولی تو این فرمول هستی را جاری نمودی.

علامه طباطبایی نیز این نکته را مورد توجه قرار می‌دهد: «مبادا از مطالب گذشته ما غفلت ورزیده و خیال کند معنای اختصاص هر اثری به ذات هم سنخ و متناسبش این است که آن ذات در ابراز آن اثر، مستقل به ذات و مستغنی از خدای سبحان است، چون بطلان این معنا را ما از بیانات خود قرآن اثبات نمودیم، و این همان معنایی است که آیه شریفه *وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا* (اعراف/۵۸) به آن اشاره می‌کند، و برای این معنا که هر ذاتی دارای اقتضایی است مثل آورده است و اگر می‌بینید که اقتضای مزبور را مقید به قید «باذن ربه» کرده، برای دفع این توهم است که، لزوم ذاتی به معنای استقلال و استغناء از خدای سبحان است (علامه طباطبایی، ج ۸، ص ۱۳۶-۱۳۵).

#### نتیجه

آراء و دیدگاه طرفداران جزای قراردادی و دیدگاه قائل به جمع، پاسخگو نخواهد بود و این

توجیه که خدا در جایی که لحن قراردادی یا اعتباری دارد مراعات فهم عوام را نموده اصلاً جایگاهی ندارد چون به سهولت خدا می‌توانست به عوام بگوید که خیر یا شر آخرتتان در حضور و بروز اعمال خودتان است و من هیچ ظلمی به شما نمی‌کنم و در ثانی رعایت فهم عوام منظور نبوده بلکه بیان این است که قدرت قاهره بر تکوینیات هم در دست خداست و سومین نکته‌ای هم که باید مورد توجه قرار گیرد این است که قرآن زبان عرفی، رمزی، استعاری، تمثیلی دارد منتها تفاوتی که این کاربردها در کلام خدا با استعمال آنها در کلام بشر دارد این است که در کلام بشری این کاربردها توأم با وقوع تسامحات عرفیه، و آمیخته با نواقص و خلاف واقع‌گویی‌ها، غلوه‌ها، قصورها و غیره است اما کلام خدا از آن‌ها مصون است. همچنین بیم این می‌رود که این سبک توجیه مانع فهم حقیقت شود و چه بسا پیرو هر دینی نقایص کتاب دینی‌اش را حمل بر رعایت فهم عوام کند! چنانچه از نظر بولتمان هم بخش عظیمی از عهد جدید به زبان اساطیری بیان شده است، نه آنکه حکایت از امر واقع باشد. بسیاری از توصیفات موجود *انجیل*، توصیف عالم نیست، بلکه وصف حال انسان و شرایط وجودی اوست. اسطوره ادبیاتی بود برای فهماندن جهان ماوراء به انسان‌های آن زمان با ادبیات این جهانی. بله باید بگوییم قرآن مطالبی برای استفاده مبتدی و عوام و افادت منتهی و خواص دارد ولی به این معنا که معارف قرآن دارای مراتبی طولی است (نصری، ص ۲۲۱-۲۰۹) و در تمام مراتب، حق را بیان می‌کند و حتی لازم نیست گفته شود قرآن مطابق فهم عوام حرف زده است.

نگارنده منکر وجود معاد جسمانی و لذا ایزد و عذاب‌های مربوط نیست بلکه معتقد است این امور مخلوق و معلول روح انسان (البته در طول خالقیت الهی) است و در آخرت روح بر جسم غلبه دارد. چنانکه خداوند با اینکه غیر مادی است لیکن عالم ماده را می‌آفریند و عالم ماده ناشی از صفات او و ظهور و بروز آنهاست. پس این اشکال که مجازات از نظر فلاسفه و عرفا با چیز خارج از ذات انسان نیست و این نتیجه‌گیری که فلاسفه منکر نعمت‌ها یا نعمت‌های اخروی هستند بر ما وارد نیست (ربانی نقابی، ص ۳۵۸-۳۵۷).

بنابر این نبود معذب خارجی در آخرت، به معنای نفی نعمات و عقوبت‌های عینی و جسمانی نیست بلکه همگی را برخاسته از جان آدمی می‌دانیم. همان‌طور که از خدای متعال تمام عوالم مادی و غیر مادی می‌جوشد تمام جزای مادی و غیر مادی انسان از جان او می‌جوشد. صدرا در رساله *الحشریه* می‌گوید که نفوس الآخرة فاعلة لأبدانها علی وجه الإیجاب فهانها ترقی الأبدان و المواد بحسب استعدادات‌ها و استحالات‌ها إلی أن یبلغ إلی حدود النفوس و فی الآخرة یتنزل

الأمر من النفوس إلى الأبدان (صدرای شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۲۵۲). ضمن اعتقاد به معاد جسمانی مادی (و نه حتی مثالی) می توان گفت غلبه با روح است و از روح است که لذت یا عذاب به جسم تسری می یابد.<sup>۱۸</sup>

با دلایل قرآنی، فلسفی و عرفانی ثابت است که جزای اخروی تکوینی بوده و طبق قوانین و سنن آفرینش الهی، برخاسته از جان آدمی است و انسان در نشئه آخرت معذبی و رای خود ندارد و اگر از دسته ای آیات به نظر می رسد که غیر از عذابی که برخاسته از جان آدمی است عذابی نیز از خارج توسط خدا و فرشتگان به انسان وارد می گردد ناشی از غفلت در تلقی توحید حقه حقیقیه و رابطه بازتابی و عارضی خالق و مخلوق است. و همان اشتباهی را که اشاعره و معتزله در جبر و اختیار نموده اند متأسفانه برخی در درک جزای اخروی نیز مرتکب شده اند.

#### یادداشت ها

۱. لا یصح لمتشرع ملم بالکتاب و السنه أن یحصر النعمة و النعمة فی هذین القسمین و ینکر جنة مفصولة أو عذابا كذلك عن وجود الإنسان و عمله.

۲. و فی القرآن آیات كثيرة دالة علی أن کل ما یلاقیه الإنسان فی الآخرة و یصل إلیه من الجنة و ما فیها من الحورو القصور و الفواکه و غیرها، و النار و ما فیها من العقارب و الحیات و غیرها، لیست الاغ آیات أفعاله و صور أعماله و آثار ملکاته. و إنما الجزا هناك بنفس العمل باعتبار ما ینتهی إلیه کقوله (تعالی): ولا تجزون ألا ما کنتم تعملون. و قوله إنما تجزون ما کنتم تعملون (تحریم/ ۷)، لم یقل مما کنتم تعملون تنبیها علی هذا المعنی.

۳. الْجَنَّةُ قِيعَانٌ وَ غِرَاسُهَا سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَ بِحَمْدِهِ. ابن أبی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵ ق)، عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، به تصحیح مجتبی عراقی، قم، دار سید الشهداء للنشر، ج ۴، ص ۸.

۴. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ ق)، بحار الأنوار، ج ۲، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ص ۱۶۹.

۵. أن النفس تحشر علی صورة علمها، و الجسم (یحشر) علی صورة عمله. و صورة العلم و العمل بمکة، اتم مما فی سواها.



۶. حدثني عبد الله الموروري في جماعة غيره عن أبي مدين إمام الجماعة أنه قال يدخل أهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله و أهل النار بعدل الله و ينزلون فيهما بالأعمال و يخلدون فيهما بالنيات و هذا كشف صحيح و كلام حر عليه حشمة.
۷. أن أعمال العباد ترد عليهم في قبورهم في صور حسنة تؤنسهم و في صور قبيحة توحشهم فتلك الصور تدخل معهم في دار السعادة و الشقاء و بها يكون ملؤهما.
۸. جميع ما يخلق فيها {في جهنم} من الآلام التي يجدها الداخلون فيها فمن صفة الغضب الإلهي.
۹. فهم يدخلون النار للعقاب و الانتقام.
۱۰. و لو لا المكلف الذي أنشأ صورة النارين بعمله الظاهر و الباطن ما تعذب بنار... فالنار منك و بالأعمال توقدها كما بصالحها في الحال تطفئها.
۱۱. و نار الله نار ممثلة مجسدة لأنها نتائج أعمال معنوية باطنة و نار جهنم نتائج أعمال حسية ظاهرة
۱۲. و هي {جهنم} دار حرورها هواء محترق لا جمر لها سوى بنى آدم و الأحجار المتخذة آلهة و الجن لها قال تعالى وَ قُوذُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ وَ قَالَ إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ وَ قَالَ تَعَالَى فَكَبَّكِبُوا فِيهَا هُمْ وَ الْغَاوُونَ وَ جُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ وَ تحدث فيها الآلات بحدوث أعمال الجن و الإنس الذين يدخلونها.
۱۳. فمن بذر حنطة حصد حنطة كانت له فيها غبطة و من بذر ما بذر حصد مثل الذي بذر فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ وَ إنما هي أعمالكم ترد عليكم و لا يبرز لكم إلا ما عملتم بيديكم فلا تلوموا إلا أنفسكم و انقطعوا إلى من أنسكم.
۱۴. و النفوس ما لها جنى إلا ما غرسته في حياتها الدنيا، من خير أو شر. فلها التقريب من أعمالها: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ.
۱۵. وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًّا (مريم/ ۸۶).
۱۶. فيسوق المجرمين» و هم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم إليه بريح الدبور التي أهلكتهم عن نفوسهم بها، فهو يأخذ بنواصيرهم و الريح تسوقهم- و هو عين الأهواء التي كانوا عليها- إلى جهنم، و هي البعد الذي كانوا يتوهمونه.

۱۷. البته چنین حدیثی یافت نشد ولی احادیثی بود که قدری از این معنا را می‌رسانید: جُنَّةُ الْأَمَانِ، وَ الْبَلَدُ الْأَمِينُ، عَنِ الْبَاقِرِ ع مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْقَدْرِ أَلْفَ مَرَّةٍ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ وَ أَلْفَ مَرَّةٍ يَوْمَ الْخَمِيسِ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْهَا مَلَكًا ... : بحار الأنوار (ط - بیروت) ؛ ج ۸۷ ؛ ص ۳۴۱. همچنین در کتاب توحید صدوق حدیث ذیل مشاهده می‌گردد: «حَدَّثَنَا أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ: إِنْ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ خَيْرًا نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةً مِنْ نُورٍ وَ فَتَحَ مَسَامِعَ قَلْبِهِ وَ وَكَلَّ بِهٍ مَلَكًا يُسَدِّدُهُ وَ إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ سُوءًا نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةً سَوْدَاءَ وَ سَدَّ مَسَامِعَ قَلْبِهِ وَ وَكَلَّ بِهٍ شَيْطَانًا يُضِلُّهُ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ - فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ». ابن بابویه در توضیح این حدیث می‌گوید: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّمَا يَرِيدُ بِعَبْدٍ سُوءًا لَذَنْبٍ يَرْتَكِبُهُ فَيَسْتَوْجِبُ بِهٍ أَنْ يَطْبَعَ عَلَى قَلْبِهِ وَ يُوَكِّلُ بِهٍ شَيْطَانًا يُضِلُّهُ وَ لَا يَفْعَلُ ذَلِكَ بِهٍ إِلَّا بِاسْتِحْقَاقٍ وَ قَدْ يُوَكِّلُ عَزَّ وَ جَلَّ بِعَبْدِهِ مَلَكًا يَسُدُّهُ بِاسْتِحْقَاقٍ أَوْ تَفْضُلٍ وَ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ - وَ مَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُفِضَ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ»: ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ ق)، التوحید (للصدوق) تصحیح و تحقیق هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین، چاپ اول ص: ۴۱۶-۴۱۵. نیز «عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ وَسَلَّمَ أَوْلُ مَا يُنَزَّعُ مِنَ الْعَبْدِ الْحَيَاءُ فَيَصِيرُ مَاقِتًا مُمَقَّتًا ثُمَّ يُنَزَّعُ اللَّهُ مِنْهُ الْأَمَانَةُ فَيَصِيرُ خَائِنًا مَخُونًا ثُمَّ يُنَزَّعُ اللَّهُ مِنْهُ الرَّحْمَةُ فَيَصِيرُ فَظًّا غَلِيظًا وَ يَخْلَعُ دِينَ الْإِسْلَامِ مِنْ غُنْقِهِ فَيَصِيرُ شَيْطَانًا لَعِينًا مَلْعُونًا»: مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ ق)، الاختصاص، المؤتمر العالمي لآلية الشيخ المفيد، قم، ص ۲۴۸.

۱۸. صدرا می‌گوید: «أَنَّ هَذَا الْبَدْنَ مَحْشُورٌ فِي الْقِيَامَةِ مَعَ أَنَّهُ بِحَسَبِ الْمَادَّةِ غَيْرِ هَذَا الْبَدَنِ» (صدرای شیرازی، ۱۳۶۱ ش، ص ۲۵۰) ولی در اینجا نمی‌خواهیم با اذعان به تکوینی بودن جزا، بر این قول صدرا صحه بگذاریم.

## منابع

ابن عربی، محی‌الدین، الفتوحات المکیة، ۴ ج، بیروت، دارصادر، بی‌تا.

\_\_\_\_\_، فصوص الحکم، ج ۲، قم، الزهراء (س)، ۱۳۷۰.

آشتیانی، سیدجلال‌الدین، شرح بر زاد المسافر ملاصدرا، ج ۲، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۴.

بهشتی، احمد، "تبیین کلامی و فلسفی پیامدهای اعمال"، فصلنامه اندیشه نوین دینی، شماره ۶ و ۷، ۱۳۸۵.

"تفسیر قرآن کریم بر اساس تفسیر موضوعی: تجسم اعمال از نظر عقل و علم"، مکتب اسلام، سال ۳۱، شماره ۲، ۱۳۷۰.

جوادی آملی، عبدالله، ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد، ج ۳، قم، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۲.  
حسن زاده آملی، حسن، شرح العیون فی شرح العیون، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.

\_\_\_\_\_، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸.

\_\_\_\_\_، هزار و یک کلمه، ج ۳، ج ۱، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹.

خمینی، روح الله، سرالصلوة (معراج السالکین و الصلوة العارفین)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۶۹.

\_\_\_\_\_، شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)، ج ۳۰، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۳.

\_\_\_\_\_، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ج ۳، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.

\_\_\_\_\_، صحیفه نور، ج ۶، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹.  
ربانی نقابی، حسین، معاد از دیدگاه قرآن، حدیث و فلسفه، قم، چاپ خیام، ۱۳۶۰.  
رسولی شریانی، رضا و امیرحسین عبداللهی، "مقایسه دیدگاه ابن عربی و ملاصدرا درباره ماهیت بهشت و دوزخ"، رهنمون فصلنامه علوم انسانی و اسلامی، سال هفتم، شماره سوم و چهارم، تابستان و پاییز، ۱۳۸۸.

سبحانی، آیت الله جعفر، الالهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، ج ۳، ج ۱، قم، مرکز العالمی للدراسات الإسلامیة، ۱۴۱۲ق.

\_\_\_\_\_، منشور جاوید، ج ۹، قم، انتشارات مؤسسه سید الشهداء (ع)، ۱۳۶۹.

سبزواری، ملاهادی، أسرار الحکم، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۳.

- \_\_\_\_\_، رسائل، تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، تهران، شرکت چاپ و انتشارات اسوه، ۱۳۷۰.
- شیرازی، صدرالدین محمد، الأسفار الأربعة، ج ۲، ج ۹، قم، مکتبه المصطفوی، ۱۳۷۹.
- \_\_\_\_\_، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح دکتر سیدصدرالدین طاهری، ج ۷، تهران، حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹.
- \_\_\_\_\_، شرح أصول الکافی، تصحیح محمد خواجوی و تحقیق علی عابدی شاهرودی، ج ۴، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.
- شیرازی، صدرالدین محمد، العرشیه، تهران، مولى، ۱۳۶۱.
- \_\_\_\_\_، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تحقیق و تصحیح حامد ناجی، ج ۳، تهران، حکمت، ۱۳۸۵.
- ضیاء آبادی، سید محمد، قرآن و قیامت یا تفسیر سورة قیامت، تهران، مرکز چاپ و نشر بنیاد بعثت، ۱۳۷۹.
- طباطبایی، علامه محمدحسین، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۵، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، آغاز و انجام، مقدمه و شرح و تعلیقات از آیت الله حسن زاده آملی، ج ۴، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.
- عبده، الشیخ محمد، تفسیر القرآن الحکیم (الشهیر بتفسیر المنار)، ج ۲، ج ۴، مصر، دار المنار، ۱۳۶۷ق.
- الغروری الإصفهانی، الشیخ محمد حسین، نهایة الدرایة فی شرح الکفایة، ج ۱، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ۱۴۱۴ق.
- فرغانی، سعیدبن محمد، مشارق الدراری شرح تائیه ابن فارض، مقدمه و تعلیق آشتیانی، جلال الدین، ج ۲، ج ۱، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹.
- فیض کاشانی، ملامحسن، أصول المعارف، تعلیق و تصحیح و مقدمه از سید جلال الدین آشتیانی ج ۳، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
- قدردان قراملکی، محمدحسن، "کاوشی در کفرهای اخروی، "نامه مفید، پاییز، شماره هفتم، ۱۳۷۵.

- محمدی ری شهری، محمد، بهشت و دوزخ از نگاه قرآن و حدیث، ترجمه حمیدرضا شیخی، ج ۲، قم، دارالحدیث، ۱۳۸۹.
- مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، چ ۴، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۱.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، چ ۸، تهران، صدرا، ۱۳۸۴.
- میرفطروس، علی، مقدمه‌ای بر اسلام شناسی، چ ۱۲، ج ۱، آلمان، نشر نیما، ۱۹۹۹.
- نصری، عبدالله، راز متن، تهران، سروش، ۱۳۸۹.
- نعیم طالقانی، محمد، منهج الرشاد فی معرفة المعاد، ج ۳، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۲.

