

تبیین تجسم اعمال براساس نظریه «اضافه اشراقی» ملاصدرا

* مریم محبتی

** علیرضا کهنسال

*** عباس جوارشکیان

چکیده

تجسم اعمال بهترین توجیه برای توضیح جزا و مکافات اخروی است؛ زیرا مبنای آن اضافه اشراقی است. براساس اضافه اشراقی، بینونت اعمال و نفس از بین می‌رود و به جای آن عینیت صور اخروی و نفس برقرار می‌شود؛ زیرا صور اخروی از لوازم و شئونات نفس‌اند. هدف این پژوهش نیز تحلیل تجسم اعمال براساس مبانی اضافه اشراقی ملاصدراست. در آثار ملاصدرا، با دو تفسیر از تجسم اعمال روبه‌رویم: (۱) در قیامت، نتایج و آثار اعمال آشکار می‌شوند؛ (۲) در قیامت، خود عمل آشکار می‌شود؛ اما اخروی. این دو نظریه در عرض هم نیستند، بلکه یکی نظریه میانی و دیگری نظریه نهایی ملاصدراست. البته تأکید این مقاله بر نظریه دوم است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که در نظریه تجسم اعمال، همان قدر که اعمال در چینش حوادث آخرت سرنوشت‌سازند، ادراکات نیز دخیل‌اند؛ یعنی ادراکات و اعمال آدمی بر اثر تکرار، ملکه انسان می‌شوند و باطن انسانی را می‌سازند. باطن آدمی نیز در قیامت به یکی از صور اخروی تجسم می‌یابد و حشر انسانی متناسب با آن صور است.

کلیدواژه‌ها: معاد، تجسم، اضافه اشراقی، نفس، عمل و ادراک.

* دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی مشهد. (Maryammohabbati470@yahoo.com)

** استادیار دانشگاه فردوسی مشهد.

*** دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد.

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۱/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۰۶/۱۳.

مقدمه

معاد، یکی از اصلی‌ترین مراحل حیات بشری و درعین‌حال، پنهان‌ترین حقیقت از دیدگان بشر، پُررمزورازترین مسئله بشری است. چگونگی وعده‌های الهی، حکایت از نقش مهم اعمال انسانی در آخرت دارد؛ چنان‌که برخی از آیات و روایات نعمات بهشتی را نتیجه افعال نیک و عقوبات جهنمی را نتیجه اعمال زشت انسانی معرفی کرده است؛ باوجوداین، رابطه اعمال و افعال انسانی در دنیا و جزا و مکافات آن‌ها در آخرت چیست؟ درعین رحمت فراگیر خداوند، علت عذاب الهی چیست؟ خداوند چه نیازی به عذاب کردن انسان‌ها دارد؟ اگر برای تسکین خویش است، یعنی قبول تغییر و تحول در ذات باری تعالی از عصیان بندگان؛ اما قبول چنین چیزی نه تنها با ذات لایتغیر الهی منافات دارد، بلکه بارها فرموده‌اند اطاعت و عصیان بندگان نه از مقام او می‌کاهد و نه باعث ترفیع مقام ایشان می‌شود. اگر علت عقوبت و شکنجه‌های قیامت، تنبیه و توبیخ مردمان گناهکار است تا متوجه مقام حق تعالی شوند، باز این پرسش پیش می‌آید که با درنظر گرفتن عمر کوتاه آدمی و بر فرض محال گناه دائمی، عمر کوتاه آدمی کجا و مدت بی‌نهایت عقاب کجا؟ آیا این‌ها مغایر با عدالت الهی نیست؟ ملاصدرا از آنجاکه ملاک لذات و آلام اخروی را خود افعال و اعمال انسانی می‌داند، در مبحث تجسم اعمال، برای رفع شبهات و تأیید عدالت الهی کوشیده است. این مقاله نظرات ملاصدرا را در این باره پیگیری می‌کند.

مسئله

دو نظام پاداش و کیفر را می‌توان فرض کرد: قراردادی و تکوینی. نظام قراردادی در نظام فلسفی ملاصدرا هیچ جایگاهی ندارد، برخلاف نظام علی. عمل و جزا در نظام تکوینی، رابطه علی و معلولی دارند؛ یعنی هر عملی نتایجی دارد که در آخرت گریبان‌گیر انسان خواهد شد. اگر درباره مکافات عمل همین اندازه توضیح دهیم، شبهات به قوت خود باقی خواهند بود؛ زیرا رابطه علی اعمال دنیوی و جزای اخروی، چگونگی نوع

مکافات را توجیه نمی‌کند و درباره چگونگی ظهور و بطون عمل و جزا سخنی نمی‌گوید؛ از این رو باید رابطه علی را با نظریه «اضافه اشراقی» تحلیل کنیم. زمانی که علیت در نگاه نهایی ملاصدرا به تجلی و تشأن و اصل رابطه علی به رابطه اضافه اشراقی تفسیر می‌شود، پس می‌توان از علیت به عینیت گذر کرد؛ بر این اساس، نظام تکوینی به نظام عینی تبدیل می‌شود که در آن فعل و جزا عینیت دارند. بر طبق نظام عینی، پاداش و کیفرهای اخروی عین عمل انسان است؛ در واقع، حقیقتی وجود دارد که اصل است و فروعی نیز دارد. این فروع را تحت عنوان پرتو، اشعه و ظل آن اصل معنا می‌کنند؛ پس از دو معنایی که برای تجسم اعمال گفتیم، عینیت عمل و جزا با اندیشه نهایی ملاصدرا همخوانی بیشتری دارد، هر چند ایشان در آثارشان به هردو نظر اشاره کرده‌اند و گاه چنان آن‌ها را درهم آمیخته‌اند که تشخیص نظر نهایی شان بسیار دشوار است؛ اما با دقت در معنای علیت در پرتو اضافه اشراقی، عینیت جانشین علیت می‌شود؛ یعنی رابطه عینیت و ظهور و بطون عمل و جزا، جایگزین رابطه اثر و مؤثر می‌شود.

عمل انسان که خود مظهر نفس است، دو جلوه و ظهور دارد: جلوه ظاهری (صورت دنیایی عمل) و جلوه باطنی (صورت اخروی عمل). اعمال ظاهری انسان، جنبه باطنی در نفس انسان دارند. جنبه باطنی به حکم اتحاد عاقل و معقول با نفس متحد می‌شود. وقتی با نفس متحد شدند، باطن نفس می‌شود. انسان در قیامت به حکم حرکت جوهری نفس، این باطن را اظهار می‌کند. به اظهار باطن، از حیثی لازم نفس می‌گویند و از حیثی، اضافه اشراقی؛ به همین دلیل، همان ظهور باطن نفس در قیامت خواهد بود؛ بنابراین، فعل و جزا دوگانگی ندارند، بلکه به محض ادراک کردن چیزی یا انجام دادن فعلی، صورت اخروی نیز ایجاد می‌شود و آخرت محلی خواهد بود برای ظهور حقیقت و باطن اعمال انسان.

۱. مبانی فلسفی ملاصدرا در تبیین تجسم اعمال

۱. تحلیل علیت به تشأن و تجلی: از نظر ملاصدرا (۱) جاعل تام به نفس وجودش جاعل است و مجعول که نحوه‌ای از وجود است، به نفس وجودش مجعول است؛ بنابراین مجعول، بالذات مجعول و جاعل، بالذات جاعل است؛ (۲) مجعول هویتی مستقل

و مابین با هویت علت ندارد؛ به گونه‌ای که عقل نمی‌تواند به هویت معلول منفصل از هویت علت اشاره کند؛ بنابراین وجود معلول فی حدنفسه ناقص‌الهوویه است و عین‌الربط به علت. در این نگاه، معلول شأنی از شئون حق و طوری از اطوار اوست. این حکم به همه موجودات تسری می‌یابد؛ بدین ترتیب، علیت و افاضه، به تطور خداوند به اطوارش و تجلی او به انحاء ظهوراتش باز می‌گردد (ملاصدرا، ۱۱۳۶۳ الف: ۳-۵۲؛ ۱۳۶۰ ب: ۵۰ و ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۰۰-۳۰۱؛ عبودیت، ۱۳۸۸: ۲۳۷).

۲. اضافه اشراقی: اضافه‌ای است که متقوم به یک طرف است؛ به گونه‌ای که در آن، اضافه و مضاف از مضاف‌الیه ناشی می‌شوند. از آنجاکه اصل وجود علت به تمام هویت در معلول متجلی است، معلول غیر از نفس ظهور، تجلی و تشأن علت نیست؛ یعنی همان معنای اضافه علت است در مقام خلق و ایجاد که طرف اضافه خود را به وجود می‌آورد.

«پس معلول و مجعول به جعل بسیط وجودی حقیقتی متأصل بجز آنکه به نفس ذات خویش مضاف و مرتبط به جاعل و علت خویش است، ندارد و برای او معنی و مفهومی منفرد و جدا از علت بجز اینکه بالذات متعلق به علت و تابع و لاحق به علت خویش است متصور نیست، کما اینکه متبوع و مفیض بودن علت نیز عین ذات و به نفس ذات اوست.» (ملاصدرا، ۱۳۶۰ ب: ۵۰)

۳. تجرد نفس: انسان با مرگ نابود نمی‌شود، بلکه با حفظ همه آثار و ملکاتی که در صقع نفس وجود داشته است، از نشئه‌ای به نشئه دیگر منتقل می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲۳).

۴. ارتباط نفس با اعمال و افکار: اعمال و افکار انسان، لوازم و شؤونات نفس‌اند، نه عوارض اضافه‌شده به آن. عمل مادی، جلوه مادی نفس است و عمل مجرد، مانند ادراکات مجرد انسان، جلوه‌های مثالی و عقلی نفس‌اند.

۵. تألم و تلذذ از صورت علمی: علت اصلی لذت یا الم، علم نفس به معلوم خود است و واقعه محسوس خارجی فقط حکم علت اعدادی دارد. چنانچه ملاصدرا معتقد است در حقیقت ملذ و مؤذی صور ادراکیه حاضر نزد نفس هستند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۴/۹)

۶. حرکت جوهری نفس: از دیدگاه ملاصدرا حرکت جوهری در همه موجودات

عالم طبیعت، ساری و جاری است و عالم در عمق و نهاد خود، در سیلان و بی‌قراری به سر می‌برد.

«عالم و هر آنچه در اوست حادث زمانی است، زیرا وجودش مسبوق به عدم زمانی می‌باشد. در مجموع هر شیئی از اجسام مادی؛ فلکی باشد یا عنصری، نفس باشد یا بدن، همه متجدد الهویه هستند.» (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۳۱)

انسان نیز مشمول حرکت جوهری است و توانایی دارد که در اطوار گوناگون سیر و در مراتب حقایق و انوار تجوهر کند، در سیر و حرکتش به مقام اعلاعلیین برسد و نزد پروردگار جای گیرد؛ زیرا انسان نیز همچون سایر موجودات عالم طبیعت، از ابتدا وجود «متحصل تام» نیست، بلکه موجود ناتمامی است که در هر آن، در حال وجود یافتن است. براین اساس، کل او در یک «آن» موجود نیست بلکه کل آن را در کل مدت زمان عمرش باید جست. (ملکوتی‌خواه، ۱۳۹۳: ۶۷) پس نفس از حیث اصل ذات و دوام وجودش، عین حدود، تجدد و نو شدن است؛ از این رو، نفس با پذیرفتن صور ادراکی دگرگون می‌شود؛ به گونه‌ای که وجود نفس با همان صورتی که درمی‌یابد، متحد می‌شود و در هر مرحله از ادراک، تحولی جوهری در نفس پدید می‌آید و قوه و استعدادش به فعلیت تبدیل می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف: ۹۷)؛ بنابراین، زمانی که انسان کاری می‌کند، در آغاز «حال» است؛ ولی بعد «ملکه» می‌شود، سپس به حالت «صورت جوهری» ظهور می‌کند و چون به صورت جوهر درمی‌آید، نفس برایش همچون ماده و این صورت برایش همچون صورت می‌شود و هر دو یک واقعیت را تشکیل می‌دهند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹/ ۲۹۰).

براین اساس، حقیقت انسان نفس اوست که بعد از مرگ جسمانی، همچنان باقی است و در قیامت در پیشگاه الهی محشور می‌شود. حشر نفس به دلیل جلوه و شأن نفس بودن افکار و افعال انسان، به حسب اعمال و ملکات اوست؛ زیرا ملکات برآمده از تکرار افعال، بر نفس غالب می‌شوند و متناسب با هیئات و صفات نفوس آشکار می‌شوند. بدن مثالی نتیجه این فرایند است. روحی که در این دنیا معلول بدن است، در جهان آخرت منشأ بدن اخروی خواهد بود. صورت‌بندی قیاسی این نکته چنین است: بدن مثالی و

اخروی، از ادراکات و اعمال انسانتشکیل شده‌اند؛ ادراکات و اعمال متحد با نفس و لازمه آن‌اند؛ در نتیجه، بدن مثالی و اخروی متحد با نفس انسان است و همچون سایه و پرتوی از روح، او را همراهی می‌کند. (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۲۴۱ و ۱۳۸۷: ۶۶)

۲. ادراکات و تجسم اعمال

ملاصدرا معتقد است نفس انسان دو قوه عالمه و عامله دارد. از نظر وی علم و عمل، دو گوهر انسان‌سازند و نفس انسانی با پذیرفتن علم و عمل، توسعه و اشتداد وجودی پیدا می‌کند؛ در اصل انسانیت انسان، علم و عمل اوست؛ پس معتقد است شرط ورود به قلمروی انسان کامل، استكمال نفس انسانی با کسب علوم نظری و ملکه تام برای انجام دادن کارهای خیر، به اندازه توان فرد است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸/۱۳۱ و ۱۳۶۶: ۳۵۸). البته از نظر وی نفس انسان وقتی به غایت علم و عمل می‌رسد که قوای نظری و عملی او یکی شود؛ یعنی علمش عملش شود و عملش علمش؛ مانند مجردات که علم و قدرت آن‌ها یکی است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۰۰). این تأکید ملاصدرا، به نقش مهم علم و عمل در ساختن زندگی دنیوی و اخروی اشاره می‌کند؛ از این رو، پرداختن به نقش هریک در تجسم اعمال ضروری است.

از نظر ملاصدرا تصورات و ادراکات نوعی اضافه اشراقی با نفس دارند، چنانچه معتقد است نسبت نفس به مدرکات حسیه و خیالی خود، نسبت فاعل مخترع است به مجعولات خود؛ زیرا نفس پس از احساس امور خارجی، صورتی نظیر آن‌ها ولی عاری از ماده در ذات خویش ایجاد می‌کند و پس از غیبت امور یا انعدام آن‌ها نظیر آن‌ها را در قوه خیال، انشاء و ابداع می‌کند. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۱-۳۲)

اما نفس قبل از وصول به مقام عقل بالفعل، فقط با اضافه اشراقی و ارتباط با ذوات عقلی موجود در صقع عالم ربوبی، به صور عقلی علم حاصل می‌کند. البته به محض فعلیت یافتن نفس، نفس نسبت به صور عقلانی نیز سمت فاعلیت می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۲ و ۱۹۸۱: ۱/۲۶۵)؛ بنابراین، تصورات و نفس رابطه علی دارند. البته با تفسیر ملاصدرا از علیت به تجلی می‌توان گفت نفسی هست با لوازمی ذیل عناوین صور

حسی، خیالی و عقلی. (فاسمیان، ۱۳۹۳: ۷۵ و ۷۶)

این رابطه نه تنها در دنیا میان نفس با صور ادراکی برقرار است، بلکه رابطه علی نفس و صور ادراکی در قیامت نیز وجود دارد، البته بسیار قوی‌تر از دنیا؛ به عبارت دیگر، از یک سو ذهن آدمی بر ساخته ادراکات است و از سوی دیگر، صور اخروی و مواد بدن‌های اخروی، همان ادراکات و تصورات آدمی است؛ پس چنان‌که صور ادراکی از لوازم نفس‌اند، صور اخروی نیز از لوازم نفس خواهند بود، بدون هیچ تقدم و تأخری؛ بنابراین می‌توان گفت لوازم نفس، صورتی ظاهری دارد و صورتی باطنی. به ظهور ظاهر، باطنش نیز ایجاد می‌شود؛ ولی چون دنیا شایستگی ندارد این باطن را به ظهور برساند، از دید ما مخفی می‌ماند تا در قیامت، باطن ادراکات بر همه آشکار شود؛ در نتیجه، صور علمی با صور اخروی یکی هستند؛ یعنی هر آنچه در آخرت ظاهر می‌شود، عین حقیقت صور علمی دنیوی است؛ پس آخرت هم‌اکنون وجود دارد؛ چنان‌که خداوند فرموده است: «و بی شک دوزخ هم‌اکنون بر کافرین احاطه دارد.» (توبه/۴۹) اما تا دنیا تمام نشود، آخرت ظاهر نمی‌شود.

«مشاعر و حواس دنیوی، برای ادراک امور اخروی مناسب نیستند ... پس مادامی که انسان در این دنیاست احاطه او بر امور اخروی متصور نیست ... و منزلت امور اخروی در این دنیا همچون منزلت جنین در بطن مادر است، پس نفس انسانی مادامی که به ولادت ثانوی متولد نشود و از بطن دنیا خارج نگردد، وارد فضای آخرت نمی‌شود ... این ولادت ثانوی برای عرفای کامل با مرگ ارادی حاصل می‌شود و برای دیگران با مرگ طبیعی.» (ملاصدرا، ۱۹۸۱:

۲۱۷/۹-۲۱۸)

۲.۱. حیات علمی و ادراکی آخرت

حیات اخروی در دو قلمروی علمی و عملی سر بیان دارد. طبق نظر ملاصدرا یکی از عوامل لذت و الم اخروی ادراک، مدرک و مدرک است. اعتقادات، نیات و ادراکات انسانی به صورت اخروی تجلی و ظاهر می‌شوند و مایه لذت و الم وی را فراهم می‌کنند؛ پس انسان موجود در جهان آخرت، همان صور نفسانی ادراکی و متکون به دانسته‌ها و

اعتقادات خویش خواهد بود؛ بنابراین، «مواد اشخاص اخروی، تصورات باطنیه و تأملات نفسانیه است و انسان موجود در قیامت، ساخته معلومات و معتقداتش است؛ پس اگر علمش از شهوات و آرزوهای باطل باشد، از اهل جهنم خواهد بود و اگر معلوماتش از امور قدسیه و معرفت الله باشد، اهل بهشت است.» (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف: ۲۰۵-۲۰۶ و ۱۳۷۵: ۲۴۹)

دلایل حیات علمی و ادراکی آخرت

الف. «حشر یا برای بعضی افراد واقع می شود یا برای همگان. در صورت اول، ترجیح بلامرجح لازم می آید؛ زیرا استحقاق پاداش و کیفر برای تمام مردمان است. در صورت دوم، موجب تراحم مکانی برای اجساد و حساب و کتابشان می شود.» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۱۶/۹) این شبهه با توجه به اقتضائات دنیا جوابی ندارد؛ زیرا رابطه مواد و صور دنیوی، رابطه عرضی است که با سببهای خارجی صورت بر ماده وارد می شود؛ اما رابطه مواد و صور اخروی، رابطه ذاتی و جوهری است؛ یعنی هر چه در آخرت دیده می شود، ارواحی هستند که به عین صورت معلق قائم به ذات خودشان اند و حیاتشان نفس ذاتشان است. هر نفس انسانی با آنچه بدان تعلق دارد، از حوران، کاخها و درختان، همگی موجود به یک وجود و زنده به یک حیات اند و با وحدت شخصی شان از حیث صورت متکثرند؛ پس مواد اکوان در عالم بهشت، امور ادراکی و جهات فاعلیت است و دخلی به مواد و اسباب قابلیت ندارد؛ زیرا وجود اشیا در آنجا، وجود صوری بدون ماده، حرکت، انفعال، تجدد و انتقال است؛ بنابراین، در عالم آخرت هر چه از نعمات بهشتی پدید می آید، همگی زنده به حیات ذاتی اند؛ زیرا حیات آنها همان حیات نفسی است که آنها را ادراک و با ادراکشان ایجادشان کرده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۹۵ و ۳۲۰).

ب. ادراک ملاک لذت و الم است؛ در واقع، صور ادراکی و حاضر نزد نفس، موجب تألم یا تلذذ می شود؛ چون بسیاری از چیزهای لذت بخش یا آزاردهنده از محسوسات خارجی نیستند؛ پس ادراکشان با حواس ظاهری دنیایی امکان پذیر نخواهد بود؛ از این رو، چون آخرت از دنیا لطیف تر است، ادراک در آن جهان نیز لطیف تر و حقیقی تر خواهد

بود و با حواس باطنی اخروی، آنچه وجود خارجی مادی ندارد، شنیده، دیده، چشیده و لمس می‌شود؛ بنابراین سرای آخرت برترین موقعیت ظهور ادراکات و تصورات آدمی است. البته ناگفته نماند که باعث و انگیزه‌الم و عذاب کفار در این دنیا نیز بالفعل موجود است؛ اما به دلیل مستی طبیعتشان، کرخی چشایی‌شان و کوری بصیرتشان، آن را ادراک نمی‌کنند (همان: ۳۴-۳۵).

۲.۲. نقش قوه خیال در سرای ادراکی آخرت

چنان‌که گفتیم، سرای آخرت سرایی ادراکی است و آدمی در هر مرتبه ادراکی، متناسب با آن تصورات، متلذذ و یا متألم می‌شود. مراتب نفس انسان در سه مرتبه ادراکی حسی، خیالی و عقلانی گسترده شده است که موازی با سه مرتبه وجودی دنیا، عالم مثال و عالم آخرت است. اثبات مرتبه مثالی برای نفس، توجیه معقولی برای عذاب و ثواب انسان در عالم آخرت و عالم برزخ خواهد بود؛ زیرا نشأه آخرت نشأه‌ای است متوسط بین مجردات عقلی و جسمانیات مادی و هرچه در آن است، صور محسوس مدرک به قوه نفسانی است که در این عالم، خیال‌اند و در آن عالم، حس؛ پس در اینکه چه مرتبه‌ای از مراتب ادراکی متناسب با سرای آخرت است، مرتبه خیال گزینه خوبی خواهد بود. (همان: ۲۱-۲۲).

قوه خیال، قوه مجرد باطنی و مدرک جزئیات برای نفس است. قلمروی حاکمیت آن تمام بدن است و اختصاص به بعضی اعضا ندارد. قوه خیال در آغاز و ابتدای تکوینش به بدن نیاز دارد؛ اما با قوت گرفتن نفس، کم‌کم از ماده و مافیها بی‌نیاز می‌شود؛ به طوری که بعد از مرگ جسمانی باقی می‌ماند و در سرای آخرت با نفس همراهی می‌کند (همان: ۲۲۲). همراهی قوه خیال با نفس بدین ترتیب است که وقتی انسان می‌میرد، با قوه خیال، انسان مُرده در گورنهاد را توهم و ذاتش را مفارق از دنیا تخیل می‌کند؛ ذاتی که همراه و ملازم با آثار و لوازمجدان‌پذیری است از جمله ادراکات؛ صور محسوسی که یا ملایم با نفس‌اند یا منافر با نفس، و این‌گونه مایه لذت و الم فرد را فراهم می‌کنند؛ بنابراین، نفس در عالم برزخ و قبر، با این ادراکات، دردها و شکنجه‌هایی را ادراک می‌کند که بر او به صورت

کیفرهای حسی وارد می‌شوند و نیز نعمات حسی را ملایم و سازگار تخیل می‌کند؛ بدین‌گونه ثواب و عذاب جزئی را درمی‌یابد. این صورت‌ها در قیامت کبری نیز مشهود وی خواهند بود، هرچند به شدت و ضعف و کمال و نقص باهم فرق دارند؛ زیرا هرکدام صورت ادراکی جزئی غیرمادی‌اند، جز آنکه در عالم برزخ، به دیده خیال مشهودند و در عالم بهشت، به دیده حس؛ ولی دیده حس اخروی غیر از دیده خیال نیست (مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ۴۰۲-۴۰۳؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۸/۹ و ۲۱۹).

به این ترتیب متناسب با تصورات و معتقدات انسان، بهشت و جهنم و اسباب لذت و الم برای وی فراهم می‌شود؛ به‌گونه‌ای که اگر اندیشه و تصورات انسان در این عالم از باب خیرات باشد، ماده رضوان الهی برایش فراهم می‌شود و چنانچه تصوراتش از باب زشتی‌ها باشد، ماده جهنم و افعی و عقرب می‌شود و او را می‌آزارد؛ پس می‌توان نتیجه گرفت که در قیامت، مشیت انسان غلبه دارد و هرچه بخواهد و به تصور درآورد، بلافاصله تکوین می‌یابد؛ به‌گونه‌ای که می‌توان گفت ادراک صور به‌عینه ایجاد آن‌هاست برای نفس؛ یعنی انسان آن‌ها را ادراک می‌کند و مدرک پدید می‌آید، بدون هیچ‌گونه تقدم و تأخر؛ زیرا در آنجا فعل و ادراک یک چیزند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۸-۳۹ و ۳۴۲-۳۴۳). نفس در آخرت همه قوای ادراکی را دارد که به مراتب قوی‌تر از قوای دنیوی است؛ از این رو در آخرت، نفس فعال مایشاء و قادر بر ایجاد ماپرید خواهد بود. نفس به دلیل خلاقیت و داشتن شرایط تملک صور، به‌صرف اراده، هرآنچه می‌خواهد برایش حاضر و موجود می‌شود و همه مشتیهات نفس، غیر از حضور و حصول مدرکات در مملکت نفس نخواهد بود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۷۶/۹ و ۱۴۰۲: ۳۵/۶). خداوند در سوره زخرف آیه ۷۱ فرموده است: «در آنجا آنچه دل‌ها می‌خواهد و چشم‌ها از آن لذت می‌برد، آماده است.» عبارت «آنچه دل‌ها می‌خواهد» کاملاً تأییدکننده سخن ملاصدراست که می‌گوید قیامت ساخته انسان است و مشیت او حاکم بر آخرت؛ اما باید گفت که آماده شدن مشتیهات انسان منوط به درجات ادراکی انسان است. وسعت اراده و خواست او به اندازه ادراک اوست، نه بیشتر؛ به این ترتیب، دایره امکانات، نعمات و مشتیهات انسان

وابسته به دایره ادراکات اوست.

«خداوند متعال نفس انسان را بدانگونه آفرید که دارای قدرت بر ابداع صوری است که غایب از حواس، بدون مشارکت ماده و هر صورتی که از هر فاعلی بدون وساطت ماده صادر می‌گردد، می‌باشد، حصول آن صورت در ذات خویش عین حصول اوست برای فاعل خویش». (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۶۴)

خلاصه می‌توان گفت قوه خیال هم از خود صورت دارد و هم از اعمال ما. وقتی در آخرت ظهور می‌کند، هم شخص خودش را به همان صورت اولی می‌بیند و هم خودش را در احاطه صورت‌های مختلفی که حاصل کرده است. این صورت‌ها ممکن است اشکال متفاوتی از سببیه، بهیمیه، شیطانیه و ملکیه را با خود همراه داشته باشد؛ اما از آنجاکه عالم آخرت، عالم ادراکی است، اجتماع صورت‌ها با همدیگر در عالم آخرت مانعی ندارد.

«بنابراین اگر افکار باطنی و تصورات انسانی از باب تعقلات کلی و خیرات و امور قدسی باشد، پس یا جزو سابق‌الخیرات که مقربون هستند خواهد بود، یا از اصحاب یمین که همان سعادت هستند خواهد بود، اما اگر افکار و تخیلاتش از باب شرور دنیوی باشد، از اصحاب شمال خواهد بود». (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۲۵۰)

ملاصدرا برای تأیید نقش ادراکات در چگونگی قیامت صغرا و کبرا و تأکید بر آن، جنس درهای بهشت و جهنم را مدارک هفت‌گانه انسانی می‌داند: حواس پنج‌گانه، خیال و وهم. این درها هم درهای جهنم‌اند و هم درهای بهشت، به شرط استفاده برای طاعات و کسب خیرات. البته در هشتمی نیز برای بهشت وجود دارد: در قلب (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۳۰/۹).

۳. اعمال و تجسم آن

بخش دوم جزا و مکافات، مربوط به اعمال دنیایی انسان‌هاست. در آیات و روایات به وفور به این نکته اشاره است که قیامت عرصه رسیدگی به اعمال و حساب و کتاب است: «آن روز مردم به حال پراکنده برآیند تا نتیجه کارهایشان به آنان نشان داده شود؛ پس هر که هم‌وزن ذره‌ای نیکی کند، نتیجه آن را خواهد دید و هر که هم‌وزن ذره‌ای بدی کند، نتیجه آن را خواهد دید.» (زلزله/۶-۸) ایشان ذیل آیه ۲۴ سوره

واقعه^۱ می‌گوید: «علم به تنهایی باعث پاداش در آخرت نمی‌شود، بلکه هرچه در آخرت همچون پاداش و بهشت می‌دهند، به ازای اعمال است (ملاصدرا، ۱۴۰۲: ۶/۴۵)؛ از طرف دیگر، معتقد استعمل باید با علم باشد؛ زیرا عملی که از روی علم نباشد، از دو قسم خارج نیست: یا نفاق است یا تقلید، که هر دو ناپسندند (ملاصدرا، ۱۳۷۳: ۲/۳۴۱).

توجه به این‌گونه آیات، دو نکته را تداعی می‌کند: (۱) زمان آیات مضارع است و معمولاً به وقوع چیزی در زمان حال اشاره می‌کند؛ یعنی انسان هر زمانی که کاری می‌کند (نیک یا زشت) نتیجه عملش را می‌بیند، نه اینکه به آینده موکول شود؛ پس می‌گوید نتیجه عمل را می‌بینید، نه اینکه خواهید دید؛ (۲) خود عمل را خواهد دید، نه چیزی جدا از آن: خود عمل، نتیجه عمل است؛ یعنی تجسم اعمال است که آیات و روایات آن را تأیید می‌کنند و ملاصدرا بر این اساس مکافات عمل را توجیه کرده است.

با تحلیل فعل و فاعل درمی‌یابیم که فعل قیام صدور به فاعل دارد؛ به‌ویژه در فاعلیت حقیقی (فاعلیت علی‌الاطلاق خداوند و فاعلیت انسان نسبت به افعالش) وجود فعل موقوف بر وجود فاعل است. در این هنگام هرگاه فاعل موجود شود، فعل نیز موجود می‌شود؛ زیرا فعل هیچ هویت مستقلی از فاعل ندارد، بلکه عین اضافه به فاعل است؛ بنابراین هنگام انجام دادن کاری، فعل ظاهر می‌شود و هم‌زمان نتیجه فعل که با فعل عینیت دارد. هر دو از لوازم نفس‌اند و جدایی آن دو از یکدیگر و از نفس محال است. پس می‌توان گفت تجسم اعمال به معنای ظهور پیدا کردن حقیقت اصلی اعمال انسان در حیات پس از مرگ است؛ پاداش‌ها و کیفرها همان حقایق اعمال دنیوی هستند که در حیات اخروی خود را نشان می‌دهند؛ پس ارتباط اعمال دنیوی با جزای اخروی این است که جزای اعمال هر انسانی عین اعمال او خواهد بود. اعمال باطنی ملکوتی دارند و آخرت ظرف ظهور آن است. ملاصدرا معتقد است بی‌تردید ثواب و عقاب آخرت

به سبب نفس اعمال حسنه و سیئه است؛ بنابراین اعمال در دنیا به منزله کِشتن و تخم‌پاشی در زمین دل‌هاست و زمان برداشت محصول آن‌ها آخرت است؛ بنابراین دنیا و آخرت دو بخش از یک عمر و دو فصل از یک سال‌اند: در یک فصل باید کِشت و در فصل دیگر باید درو کرد (ملاصدرا، ۱۳۷۳: ۱۸۷/۵ و ۱۴۰۲: ۶/۲۲۵-۲۲۶؛ مطهری، ۱۳۷۱: ۲۳۳-۲۳۹).

پس باید گفت پیراستن دامان عدل الهی از هرگونه شبهه ظلم، انتقام و فرونشاندن خشم، اصلی‌ترین رهاورد تجسم اعمال است. ملاصدرا می‌گوید:

«عقوبت‌های آخرت نه از باب انتقام است و نه به جهت تشفی خاطر منتقم تا بدان وسیله خشم و غضب خود را فرونشاند، بلکه عقوبت اخروی امری است متعقب بر انجام گناهان و از لوازم و تبعاتی است که انجام خطاها به دنبال دارد و درحقیقت، همان نفوسی که در این دنیا آن اعمال را انجام داده‌اند، همان نفوس به‌عینه، هیزم برای آتش دوزخ در سرای دیگر خواهند بود.» (ملاصدرا، ۱۴۰۲: ۸/۷-۱۱)

در نتیجه ثواب و عقاب از لوازم و نتایج مترتب بر خود بندگان، ناشی از حسنات و سیئات و اعمال نیک و بد انسان است؛ در واقع «اعمال شخص در دنیا، مستتبع و مستلزم نتایج و صوری است در آخرت که متناسب با اعمال دنیوی است.» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ب: ۲۶۴) این صورت‌ها و ملکات لازمه ذات نفس‌اند، از جان‌ها و اعمال آن‌ها پدیدار می‌شوند و گریزی از آن صورت‌ها ندارند؛ بدین ترتیب، رابطه نفس و فعل، رابطه اضافی اشراقی است که نفس با انجام دادن اعمال، صورت‌هایی می‌آفریند که از جانِ نفس برآمده‌اند و به‌منزله لوازم و اظلال او هستند. هر زمان که فعلی صورت می‌گیرد، لوازمش دردم حاضر و همچون پرتو و اشعه‌ای از او صادر می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۰۲: ۶/۱۲۸).

۳/۱. فرایند تحقق تجسم اعمال

تحول یافتن نفس از نشأه طبیعی دنیوی به نشأه اخروی، برحسب ملکات، حالات و مصور شدن نفس به صور اخروی است. همه این‌ها ناشی از اعمال و افعال دنیوی نفس است؛ در واقع، انسان در آخرت جز با غایت افعال، صورت اعمال و آثار ملکاتش روبه‌رو نمی‌شود و حقیقت جزا در آخرت، برآمده از نفس عمل است؛ یعنی به‌اعتبار آنچه به آن

منتهی می شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹/۲۱۴).

به نظر می رسد دو معنای تجسم اعمال تفاوت دارند. یکی براساس علیت معنا شده است و رابطه فعل و جزا را رابطه اثر و مؤثر می داند؛ یعنی بر اثر تکرار اعتقادات و اعمال، اثری بر نفس منعکس می شود که موجب حدوث ملکات و صفاتی راسخ بر نفس و صورتی متناسب با آن ملکات بر باطن نفس ایجاد می شود. این صورت های باطنی همان صورت های اخروی اند که تجسم اعمال را معنا می کنند. در معنای دوم، رابطه فعل و جزا رابطه عینیت است؛ یعنی جزا عین فعل است و قیامت عرصه ظهور باطن فعل. به نظر می رسد با کمی تأمل در معانی می توان آن ها را جمع کرد؛ یعنی آنچه در هر دو معنا مبنای تجسم اعمال است، باطن فعل و فکر است. این باطن یا مستقیم از خود فعل بر آمده است یا پس از اثرگذاری ها، تکرار، رسوخ و غلبه صفت بر باطن و شکل گیری باطن نفس؛ در نتیجه، آنچه در تجسم اعمال صدق می کند، ظهور باطن اعمال است؛ چه مستقیم و چه غیر مستقیم. هر چند با گذر از علیت به عینیت، ملاصدرا مستقیم را بیشتر تأیید می کند.

پس فرایند تجسم اعمال این گونه خواهد بود که هر چه را انسان با حواس ظاهری ادراک می کند و تحت تأثیر اخلاق، اعتقادات و نیت خود به آن عمل می کند، اثری از آن به روح و نفس ناطقه وی متصاعد و در آن منعکس می شود و در صحیفه ذات و خزانه مدرکات او جمع می شود. این اثر برای مدتی باقی می ماند و با تکرار اعمال و گفتار تبدیل به ملکات می شود. متناسب با هر صفت و ملکه ای که بر باطن انسان غلبه کرده است، صورتی ایجاد و در آخرت به آن صورت متمثل می شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۷/۸۲، ۱۳۵۴: ۳۶۷، ۱۴۰۲: ۶/۳۴۴ و ۱۱۳۶۰ الف: ۲۰۲).

بنابراین آثار و توابع صفات راسخ در نفس، در هر موطنی ظهور و نمودی خاص می یابد. در این عالم مترتب بر نفس است و در آخرت نیز بر وی مترتب می شود و حشر او را رقم می زند؛ زیرا حشر در سرای آخرت به چیزی است که غایت اعمال انسانی و دلخواه او بوده است؛ حتی اگر سنگی بیش نباشد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ب: ۳۲۹-۳۳۰ و ۱۳۴۰: ۵۲).

«و به نور معرفت خویش می یابند که چگونه صفات نفسانی برای نفوس به واسطه اعمال

جسمانی و تکرار صدور آنها به دشواری و مشقت حاصل می‌شوند، این صفات با تکرار اعمال، در نفس رسوخ می‌کنند و تبدیل به ملکاتی می‌شوند که صدور آنها از فاعلپایشان به سهولت انجام می‌شود. بر همین قیاس بدان نفوسی را که متناسب با صور صفات غالب بر نفسشان محشور می‌شوند.» (ملاصدرا، ۱۳۶۳:ب: ۵۵۷)

۳/۲. انواع متکثر نفوس اخروی

یکی از نتایج نظریه «تجسم اعمال»، وقوع انواع متکثر انسانی در روز رستاخیز است. انسان از حیث کالبد دنیوی و نفسش که به آن تعلق دارد، نوع واحدی است و حدودمرز یگانه‌ای دارد؛ اما نفس همچون ماده‌ای است که با پذیرفتن صورت‌های ادراکی دگرگون می‌شود؛ به‌گونه‌ای که وجود نفس با همان صورتی متحد می‌شود که درمی‌یابد؛ بدین ترتیب در هر مرحله از ادراک، تحولی جوهری در نفس پدید می‌آید. تحولات جوهری، صورت‌های متفاوتی بر نفس تحمیل می‌کند؛ از جمله صورت‌های اخروی که بر حسب هیئات و ملکات نفسانی بر نفس افزوده و موجب تشکیل انواع متعدد انسانی در آخرت می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۰۲: ۶/۴۲۹-۴۳۰).

«پس هرگاه نفس انسانی نشأه دنیوی را ترک کند از قوه هیولانی خارج شده و به حسب آنچه برای او از ملکات حاصل گشته به صورتی از صور غیرمادی و غیر طبیعی که انواع کثیری دارد، بالفعل می‌گردد، زیرا نفس انسانی در هنگام انقطاع از دنیا تبدیل به صورتی بدون ماده و فعلی بی‌قوه می‌شود، خواه سعید باشد یا شقی، که به جهت اخلاق شریفه و نتایج اعمال حسنه متنعم گشته و به جهت اخلاق رذیله و نتایج اعمال سیئه معذب می‌شود.» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۸/۹)

نفس ناطقه انسان از حیثی صورت است و از حیثی ماده. ماده است از جنبه جسمانی و صورت است از جنبه روحانی. نفس ناطق از جنبه جسمانی به منزله ماده‌ای مستعد پذیرش هر صورت علمی است تا بدان جنبه بالقوه او به فعل محض و خیال او عقل محض شود. هر چه از قوه به فعلی می‌گراید، مخزونات در ذات و جوهر او نیز از قوه به فعلیت می‌شتابند. این سیر تکاملی ادامه می‌یابد تا به بالاترین مقامات دست یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۰:ب: ۲۶۸). ملاصدرا می‌گوید نفسی که در آغاز بر بدن مادی افزوده می‌شود، صورتی از

صورت‌های عالم طبیعت است؛ ولی قوه سلوک تدریجی به عالم ملکوت را دارد؛ بنابراین نفس برخلاف سایر جسمانیات، نشئه وجودی‌اش منحصر به عالم طبیعت نیست، بلکه با تصرف در بدن به تدریج استکمال می‌یابد و براساس حرکت جوهری و اشتدادی خود، به مرحله تجرد برزخی می‌رسد؛ اما پاره‌ای از نفوس به تجرد برزخی بسنده نمی‌کنند و پس از طی مراتب کمالی نشئه مثالی به نشئه عقلی وارد می‌شوند. اینجاست که نفوس متکثر جزئی با عقل فعال متحد می‌شوند، تبدل وجودی می‌یابند و نحوه وجودشان تجردی و عقلی می‌شود؛ بدین ترتیب سرانجام نفس آن است که در قوس صعود با مبدأ فاعلی خود اتحاد می‌یابد و مبدأ و منتهایش یکی می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۳۰-۳۳۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ۳۲۲-۳۲۳).

نکته‌ای در این سیر حرکتی مشهود است: نفس با حفظ وحدت شخصی خود به مرتبه تجرد راه می‌یابد؛ یعنی نفس ناطق در همه مراحل، وجود واحد جوهری است که در حال استکمال و اشتداد وجودی است و در واقع، یک وجود و یک موجود واحد بیشتر نداریم؛ موجودی که هر لحظه جزئی از وجود آن تحقق می‌یابد و لحظه بعد جزء دیگری که کامل‌تر از جزء قبل است. می‌توان از هر یک از مراحل و مراتب این حرکت اشتدادی، ماهیت خاصی انتزاع کرد: در یک مرتبه، صورت معدنی، در مرتبه دیگر، نفس نباتی، در مرتبه بعد، نفس حیوانی و سرانجام در مرتبه کامل‌تر، نفس ناطق (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ۱۶۷ و ۶۰). اشتداد این هویت جوهری، اتصالی است. وحدت اتصالی نیز همانند وحدت شخصی خواهد بود؛ زیرا اگر حدود مفروض، متصل باشند و با وجودی اتصالی در بیرون ذهن یافت شوند، بیش از یک وجود و یک ماهیت تصور نخواهد شد. این وجود اشتدادیافته، همه کمالات آغاز و انجام وجود را دارد و انواع، اجناس و فصول، بر حسب وجود، در گوهر هستی او دیده می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۷۱). در این هنگام، هر انسانی عالمی مخصوص خود دارد که وسعتش هم‌عرض وسعت آسمان‌ها و زمین است و مشتمل بر همه محسوسات و معقولات، بدون تراحم و تضاد؛ بنابراین، عوالم وجود در آخرت، به تعداد نفوس و اشخاص تشکیل می‌شوند (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ب: ۲۶۸).

«هویت انسانی بعینه در جمیع تحولات باقی می‌ماند، زیرا تمام تحولات بر سبیل اتصال است ... و بقای انسانی به بقای نفسش است زیرا نفس مادامی که زندگی طبیعی و دنیوی دارد صورت تمامیه‌ای است که اصل هویت و ماهیت انسان و منبع قوا و جامع اعضاء و حافظ آنهاست، سپس به تدریج به اعضاء روحانی تبدیل می‌شود و چه بسا بسیط عقلی گردد».

(ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱۹)

قوا و استعداد نفس برای خلق انواع متکثر، ذیل چهار صورت جمع می‌شود: صورت ملائکه، صورت شیطانیه، صورت بهیمیه و صورت سبعیه. نفس در ابتدا در پذیرش این صورت‌ها حالت تساوی دارد و می‌تواند در جهت هر یک از آنها به فعلیت دست یابد؛ اما در نهایت، به دلیل غلبه یکی از آن صفات و اعتقاداتی که محصول تکرار افعال و رسوخ صفات است، مغلوب آن صفت، در قیامت با آن صورت محشور می‌شود و دیگر راه گریزی از پذیرش آن صورت ندارد (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۱۴۵ و ۱۳۷۳: ۱/۳۰۹)؛ زیرا «نفس انسانی دو جهت دارد: جهت قوه و جهت فعل. از جهت فعلیتش، صورتی است افاضه‌کننده بر ماده بدن و از این جهت، امری واحد و موجودی یگانه است که مبدأ و اصل فصل منطقی انسان است؛ اما از جهت قوه بودنش، استعداد پذیرش هر صفت از صفات نفسانی و هر صورتی از صورت‌های اخروی را دارد؛ لذا در هر موردی که صفات و هیئات بر نفس چیرگی یابد، از قوه به فعلیت خارج می‌شود» (ملاصدرا، ۱۴۰۲: ۱۶/۴۳۰-۴۳۱)؛ چنان‌که ماده انسانی به گونه‌ای آفریده شده است که در آن استعداد و آمادگی انتقال به هر صورتی و اتصاف به هر صفتی و قوه بالا رفتن از مرز بهیمیت به بالاترین درجات فرشتگان مقرب وجود دارد؛ اما این دو جهت، باعث تکثر ذات انسان و ترکیب آن از ماده و صورت نمی‌شود؛ زیرا آن دو بر حسب دو نشأ است؛ یعنی هر چه در این نشأ صورت است، به‌عینه در نشأ دیگر ماده است. چنان‌که گفتیم، نفس در این دنیا صورت بدن است؛ اما در آن دنیا ماده صورت‌های اخروی و پذیرنده اشکال گوناگون (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۸۴/۷ و ۱۳۶۱: ۲۴۲).

ممکن است این پرسش مطرح شود که واحد چگونه می‌تواند از جهتی قوه باشد و از جهتی فعل؛ به عبارت دیگر، جان چگونه می‌تواند از یک سو هم صورت‌دهنده باشد و

هم صورت‌پذیر؟ دو پاسخ وجود دارد:

۱- نفس در ابتدای تکون، صورت بدن مادی دنیایی است؛ ولی می‌تواند ماده صورت‌های آن‌جهانی و با آن‌ها یگانه شود.^۱ ماده در اینجا به معنای قوه، انفعال و پذیرش نیست، بلکه به معنای قوه منشئیت و صدور است. طبق نظر ملاصدرا لوازم، اشراقات و تجلیات یک شیء از آن شیء صادر می‌شوند، بر شیء عروض پیدا می‌کند و شیء به آن‌ها متصف می‌شود. در اینجا نفس محل و قابل این تجلیات نیست، بلکه صادرکننده آن‌هاست؛ یعنی نفس برای صورت‌های اخروی ماده است. «صورت‌های اخروی و ملکات از لوازم ذات‌اند؛ لذا مانعی ندارد در عین اینکه صورت‌دهنده‌اند، صورت‌پذیر باشند؛ چنان‌که صورت‌های انشایی و تخیلی نفس هم از این قبیل‌اند؛ یعنی نفس هم فاعل صورت‌های انشایی و تخیلی است و هم قابل آن‌ها.» (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۵۲)

چنان‌که گفتیم، صورت‌های اخروی نتیجه حرکت جوهری نفس است؛ اما از آنجاکه میان صورت‌های اخروی و علم و عمل دنیوی عینیت برقرار است و در واقع صورت‌های اخروی، باطن صورت‌های علمی و عملی‌اند، می‌توان عرصه قیامت را عرصه ظهور صورت‌های اخروی دانست که یکی از صورت‌های مکتسب تکاملی انسان در دنیاست. اگر این چنین به صورت‌های اخروی بنگریم، می‌توانیم این سخن ملاصدرا را دریابیم که «صورت‌های آن‌جهانی کمال نفوس نیستند و نفوس اخروی بدان صورت‌ها والا و گران‌قدر نمی‌شوند، بلکه صورت‌های آن‌جهانی لوازم ذات‌جان‌ها هستند و جان‌ها را از آن صورت‌ها گریزی نیست» (ملاصدرا، ۱۳۴۱: ۱۶۴-۱۶۵)؛ اما اگر طور دیگری به مسئله بنگریم، شاید نوعی تکامل از پس این ظهور دریابیم: ظهور مرتبه کامل‌تری از بطون و کمون است؛ بنابراین از ظهور باطن اعمال و اعتقادات، تکاملی

۱. «و أما مادة تكون الأجساد و تجسم الأعمال و تصور النيات في الآخرة فليست إلا النفس الإنسانية... و قبول النفس لصورها الراسخة فيها على سبيل الحفظ و الاستيجاب و لامنافات بين قبولها و فعلها فهي بجهة واحدة فاعلة و قابلة للصور.» (همان: ۲۸۳-۲۸۴)

عاید انسان می‌شود که به دلیل خفای عوالم اخروی، از دیدگان ما پنهان است.

۲- منافاتی میان صدور فعل از قوه به جهتی و انفعال قوه در آن فعل، از جهتی دیگر وجود ندارد. دلیل این امر اینست که نفس هم دارای جهت فعلیت و کمال است و هم دارای جهت قوه و نقص می‌باشد. این دو جهت که مصحح حصول فعل و انفعالند مادامی که نفس، عقل صرف نگشته در او موجودند ولی به محض اینکه عقل صرف گردید فعال و دراک می‌گردد بدون آنکه از امری منفعل گردد. (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۳۴۳-۳۴۴)؛ به عبارت دیگر، وجود فعل و انفعال در شیء واحد، زمانی مشکل‌ساز است که مجرد صرف باشد و تغییر برای او محال؛ اما نفس انسانی به دلیل حدود جسمانی‌اش، همراه با بدن، آمیخته‌ای از قوا و فعل و البته بر خروج از قوه به فعلتوانمند است.

گفتیم محل وقوع تنوع انسان‌ها آخرت است؛ زیرا (۱) اگر قرار باشد انسان در این دنیا با یکی از صورت‌های چهارگانه مذکور جلوه کند، تناسخ خواهد بود نه حشر؛ در حالی که تناسخ محال است و آنچه در قیامت رخ می‌دهد، تناسخ ملکوتی است؛ یعنی متصور شدن نفس به صورت‌های اعمال، افعال و نیات. از نظر ابن‌سینا که به تناسخ ملکوتی معتقد است، افعال انسان شریر، آثاری دارد که در این دنیا مانع استکمال مختص نفس‌اند و در آخرت موجب حشر نفس با بدن‌هایی متأثر از این هیئات و آثار می‌شوند (ابن‌سینا، ۱۳۸۲: ۱۲۵-۱۲۶)؛ (۲) دنیا به دلیل محدودیت‌ها و نیز تزاحم و تضادهایی که ذاتی‌اش است، پاسخ‌گوی حشر انواع انسانی نخواهد بود. فقط سرای آخرت، که سرای ادراک است، می‌تواند محل شایسته‌ای برای جزای اعمال باشد؛ زیرا «دنیا دار اسباب و علل اتفاقیه و محل تزاحمات و تعارض اضداد است؛ اما آخرت دار اسباب و علل ذاتیه»؛ پس امکان تخلف در دنیا وجود دارد؛ اما در آخرت خیر و انسان به‌هرنحو که عمل کرده است، محشور می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۶۴).

نکته مهم دیگری در تنوع انواع انسانی بر اساس تجسم اعمال وجود دارد. از نظر ملاصدرا تجسم اعمال همه انسان‌ها یکی نیست. نفوس انسانی ناقص در علم و عمل، به دلیل غلبه ملکات ناپسند در دنیا، به صورت حیوانات مختلف در نشأه آخرت

مبعوث می شوند. نفوس متوسط در علم و عمل یا ناقص در علم به تنهایی، بر صور حسنه مناسب با اخلاقشان مبعوث می شوند؛ اما نفوس کامل در علم و عمل یا در علم به تنهایی، همگی از بدن‌ها خلاص خواهند بود؛ چه بدن‌های دنیایی و چه اشباح مثالی؛ زیرا نفوس ایشان به مقام عقل بالمستفاد رسیده است؛ بنابراین تجسم اعمالشان، فقط عقلانی خواهد بود (همان: ۳۲۸).

۴. بدن‌های اخروی

یکی از پیامدهای گریزناپذیر تجسم اعمال، معاد جسمانی است. از نظر ملاصدرا آن‌که در معاد بازگردانده می‌شود، برحسب باطن و حقیقت، همان کسی است که در دنیا بوده است، گرچه تطوراتی پذیرفته و به شئون مختلف درآمده باشد؛ پس وقتی در آخرت انسان را می‌بینیم، حکم می‌کنیم که این همان شخص است؛ زیرا تشخیص او به نفس اوست، نه به بدن و اعراضی که قابلیت تغییر و تبدیل دارند (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۸۷). با وجود قبول عینیت انسان اخروی با انسان دنیوی، بدن‌های دنیوی متفاوت با بدن‌های اخروی‌اند. بدن‌های اخروی از اخلاق و نیات آدمی ساخته شده‌اند. آن‌ها اشباح ظلی و قالب‌های مثالی‌اند که وجودشان برای نفس همچون وجود ظل برای صاحب ظل است؛ زیرا آن‌ها محصول جهات فاعلی نفوس‌اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹/۹-۱۸).

نکته‌ای که در اینجا هست:

«ابدان اخروی وجودی استعدادی نیستند که به سبب استعدادات مواد و استکمالات متدرجه آن‌ها حاصل شده باشند، بلکه آن ابدان لوازم نفوس‌اند؛ از این رو وجود بدن اخروی مقدم بر وجود نفس نیست، بلکه در وجود باهم‌اند؛ مانند باهم بودن ظل و ذی‌ظل؛ پس چنان‌که وجود هیچ‌یک از ظل و ذی‌ظل به اعتبار استعداد حاصل از دیگری برای وجودش نیست، بلکه معیت آن‌دو بر سبیل تبعیت و لزوم است. ابدان اخروی و نفوس آن‌ها نیز به همین طریق باهم معیت دارند.» (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۳۳۷)

پس بدن اخروی در قیامت به تبعیت نفس و به جهت فاعلیت و خلاقیت نفس موجود می‌شود و فاعلیت نفس بر وجه ایجاب است؛ یعنی نفس می‌تواند در جهان برزخ، بدن‌های

مثالی برای خود ایجاد کند. چنین بدن‌هایی قائم به ذات مبدع و آفریننده‌شان هستند و گویی مانند ظلّ لازم یا عکس و مثالی برای نفس‌اند (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۲۴۴ و ۱۳۴۱: ۲۶۲).

تحلیل پایانی تجسم اعمال این است که تجسم اعمال همان ادراکات و اعمالی‌اند که با نفس متحد شده‌اند. وقتی حقیقت و باطن ادراکات و اعمال ظهور می‌کند، تجسم اعمال ایجاد می‌شود؛ اما به نظر می‌رسد تجسم اعمال در نظر ملاصدرا تعبیر متفاوتی با تجسم به جسم دنیوی دارد؛ زیرا ۱) جسم اخروی مبرا از بسیاری از لوازم و عوارض جسم دنیوی است و چون اصالتاً آخرت متفاوت با دنیا است، موجودات اخروی نیز به تبع متفاوت با موجودات دنیوی خواهند بود؛ در واقع، مراد از ماده و جسم در آخرت خود نفس است؛ یعنی ماده و صورت در آخرت یک حقیقت‌اند؛ نفسی که می‌تواند ادراکات را قبول کند و صورت‌های متناسب با آن‌ها را ایجاد کند؛ ۲) اگر بپذیریم مراد از تجسم، جسم پیدا کردن است، توجیهی برای معاد روحانی نداریم؛ ۳) جسم مراتب مختلفی دارد و آنچه در عالم برزخ و عالم آخرت وجود دارد، جسم مثالی برزخی و جسم اخروی است که به مقتضای مرتبه خویش، ویژگی‌های متفاوتی با ویژگی‌های جسم دنیوی دارند.

نتیجه‌گیری

۱. هر عمل، گفتار و ادراک انسانی بر قلب آدمی اثر می‌گذارد. بر اثر تکرار آن فعل، ملکه و صفت راسخی در جان آدمی حادث می‌شود و به آن صورت جدیدی می‌بخشد. رابطه فعل و اثر، رابطه قراردادی و تخلف‌پذیر نیست، بلکه رابطه‌ای علی و تکوینی است؛ یعنی آثار ارتکاب گناهان بر نفس انسان، تکوینی است؛ اما تفسیر علیت با اضافه اشراقی، رابطه‌ای عینی میان فعل و جزا برقرار می‌کند؛ بر این اساس، پاداش‌ها و کیفرهای اخروی نه تنها معلول تکوینی اعمال انسان‌ها هستند، بلکه عین عمل انسان‌اند؛ به گونه‌ای که جای پرسش برای همراهی آن‌دو باقی نمی‌ماند؛ زیرا اثر عین عمل است و آنچه در واقع ظهور می‌کند، جز نفس عمل نخواهد بود.

۲. هر چند نفس بر اساس فطرت اولیه و در ابتدای تکوین مادی‌اش، نوع واحدی است، به دلیل فعلیت یافتن برخی استعدادها، صورتی بر آنغلبه می‌کند و با همان

صورت‌محشور می‌شود؛ بنابراین علت تنوع صورت‌ها برای نفس، غلبه‌ی یکی از صفات و ملکات بر نفس است.

۳. این صورت‌ها در چهار دسته‌ی ملکی، بهیمی، سبعیه و شیطنیه قرار می‌گیرند.

۴. مواد اخروی از جنس مواد دنیوی نیستند، بلکه محصول باورها و اعمال انسان‌اند؛ یعنی به هرچه بیندیشیم و هرگونه عمل کنیم، پیش‌زمینه‌ای خواهد بود برای ساختار زندگی اخروی و چگونگی حشرمان.

۵. مراد از تجسم اعمال، حضور صورت ملکوتی و باطنی اعمال در عالم آخرت است؛ بدین ترتیب تجسم اعمال را این‌گونه تفسیر می‌کنیم که نفس عمل خود جزای عمل است، گویی که عمل به آن منتهی می‌شود.

با تحلیل آخرت از دریچه‌ی تجسم اعمال، عدل جزائی الهی اثبات و ذهن از هرگونه شبهه و تردیدی در این باره پاک می‌شود.

منابع

۱. ابن سینا (۱۳۸۲)، *الاضحویة فی المعاد*، تحقیق: حسن عاصی، شمس تبریزی، تهران.
۲. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۸)، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، سمت، تهران.
۳. قاسمیان، رضا (۱۳۹۳). *بررسی نقش فاعلیت نفس در فرایند ادراک از نظر صدرالمتألهین*. فصلنامه حکمت اسرا. سال ششم، شماره اول. پیاپی ۱۹. ص ۸۴-۶۳.
۴. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵). *شرح جلد هشتم اسفار (جزء اول)*، تحقیق و نگارش: محمد سعیدی مهر، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه، قم.
۵. ملاصدرا (۱۳۴۰)، *کسر اصنام الجاهلیه*. تحقیق و مقدمه از محمدتقی دانش پزوه، مطبعه جامعه طهران، تهران.
۶. _____ (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح: جلال‌الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران.
۷. _____ (۱۳۶۰ الف)، *اسرار الایات*، مقدمه و تصحیح: محمد خواجوی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، تهران.
۸. _____ (۱۳۶۰ ب)، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تعلیق: جلال‌الدین آشتیانی، مرکز الجامعی للنشر، مشهد.
۹. _____ (۱۳۶۱)، *عرشیه*، تصحیح: غلام‌حسین آهنی، مولی، تهران.
۱۰. _____ (۱۳۶۳ الف)، *المشاعر*، به‌اهتمام هانری کرین، طهوری، تهران.
۱۱. _____ (۱۳۶۳ ب)، *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح: محمد خواجوی، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، تهران.
۱۲. _____ (۱۳۶۶)، *شرح اصول کافی*، تصحیح: محمد خواجوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
۱۳. _____ (۱۳۷۳)، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح: محمد خواجوی، بیدار، قم.
۱۴. _____ (۱۳۷۵)، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، تحقیق و تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، حکمت، تهران.
۱۵. _____ (۱۳۸۷)، *المظاهر الالهیه*، مقدمه، تصحیح و تعلیق: محمد خامنه‌ای، بنیاد حکمت صدرا، تهران.
۱۶. _____ (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، دار احیاء التراث، بیروت.

۱۷. — (۱۴۰۲)، تفسیر القرآن الکریم. تصحیح: محمد خواجوی، بیدار، قم.
۱۸. ملکوتی خواه، مریم، چاوشی، محمد تقی و خزاعی، زهرا (۱۳۹۳)، تفسیر انسان بر اساس حرکت جوهری، فصلنامه حکمت اسراء، سال ششم، شماره سوم، پیاپی ۲۱، ص ۵۷-۷۷.