

بررسی و تحلیل چگونگی انتقال عمل در آیات و روایات

mafathali@gmail.com

zamani5421@gmail.com

محمود فتحعلی / دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

کمالی زمانی قشلاقی / دانشجوی دکتری مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۳۹۷/۳/۱ - پذیرش: ۱۳۹۷/۸/۲۵

چکیده

یکی از مباحث مهم در حوزه معادشناسی، بحث «انتقال اعمال خیر و شر افراد به یکدیگر» است. از آن رو که بر اساس قواعد فلسفی و آیات قرآنی، چنین پدیده‌ای ممکن نیست، برخی اندیشمندان درصدد توجیه و حل آن برآمده‌اند تا از یک سو، تعارض ظاهری ادله نقلی را حل کنند، و از سوی دیگر، تنبیهی برای مؤمنان باشد تا تقوا پیشه کنند. بر اساس نظریه بدیعی که این نوشتار ارائه داده است، عمل انسان دو گونه آثار دارد: آثار درونی که قایم به نفس فاعل بوده و قابل انتقال به غیر فاعل نیست، و آثار بیرونی که عمل و نیز نفس علت اعدادی آن بوده و از این رو، قابل انتقال به غیر فاعل است، ادله ناظر به انتقال عمل، به آثار بیرونی مربوط می‌شود. روش تحقیق در این نوشتار، «توصیفی - عقلی» است و ابتدا با نقل ادله دال بر انتقال عمل، اصل مسئله توضیح داده شده و سپس با نقد برخی دیدگاه‌ها، دیدگاه برگزیده با تحلیل آیات و روایات اثبات می‌شود.

کلید واژه‌ها: انتقال عمل، اثر درونی، اثر بیرونی، آثار تکوینی، علیت اعدادی، طینت.

برخی آیات و روایات مربوط به ارتباط عمل با نفس، بیانگر آن است که برخی گناهان مرتبط با حق الناس موجب انتقال اعمال خیر ظالم به مظلوم و نیز اعمال شرّ مظلوم به ظالم در دنیا می‌شود، و این انتقال در صحنه قیامت ظهور می‌یابد. از آن رو که ارتباط هر عمل اختیاری با عامل و فاعل خود رابطه و پیوندی تکوینی و ضروری دارد، و به عبارت دیگر، هر عملی قایم به نفس فاعل (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۴۶) و نفس فاعل مقوم آن است، این سؤال مطرح می‌شود که چگونه ممکن است عمل از فاعل خود جدا شده، به دیگری منتقل شود؟ آیا این انتقال با اصل معیّت علیّی و معلولی منافات ندارد؟ چنین چیزی مانند آن است که عملی در حدوث، معلول «الف» و قایم به آن باشد، ولی در بقا، قایم به علت «ب» باشد که به لحاظ قواعد عقلی، امکان‌پذیر نیست. از سوی دیگر، با اصول کلی قرآنی همچون آیه «وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (انعام: ۱۶۴) که می‌فرماید: هر کس هر عملی انجام دهد آن را به دوش خواهد کشید و هیچ کس بارکش گناه دیگری نخواهد بود، منافات دارد. اندیشمندیانی از شیعه و سنی همچون *فخر رازی* (قرن ۶) در *مفاتیح الغیب*؛ *غزالی* (قرن ۶) (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۷۲، اگرچه نگارنده جست‌وجوی فراوانی در آثار غزالی انجام داد، ولی بدان دست نیافت)؛ *فیض کاشانی* (قرن ۱۱) در *الشافی فی العقائد و الاخلاق و الاحکام*؛ *علامه طباطبائی* (قرن ۱۴) در *تفسیر المیزان*، ذیل روایات مربوط به آیات ۲۹ و ۳۰ سوره اعراف، *محمد حسین حسینی همدانی* (قرن ۱۴) در *انوار درخشان*؛ و *آیت الله جوادی آملی* (معاصر) در *تفسیر تسنیم*، ذیل آیه ۲۹ سوره مائده درصدد حل این تعارض و مشکل برآمده و دیدگاه‌هایی ارائه کرده‌اند که از سوی برخی دیگر محل نقد و مناقشه واقع شده است.

پرسش اصلی این نوشتار آن است که چون عمل هر کس قایم به نفس اوست، مراد از «انتقال عمل» در لسان آیات و روایات چیست؟ و چنین امری چگونه ممکن است؟ پرسش دیگر اینکه چگونه می‌توان ادله ناظر به انتقال عمل را با اصول قرآنی و قواعد عقلی سازگار دانست؟

این نوشتار برای حل این تعارض، به نظریه جدیدی دست یافته است مبنی بر اینکه عمل انسان دو گونه اثر دارد: اول. اثر درونی که قایم به نفس بوده و از آن قابل انفکاک نیست و از این رو، از یک نفس به نفس دیگری انتقال نمی‌یابد. دوم. اثر بیرونی که بیرون از نفس بوده و قایم به آن نیست و رابطه نفس برای این دسته از آثار به نحو علیّت اعدادی است، از این رو، از نفس قابلیت انفکاک دارد و می‌تواند از یک نفس به نفس دیگر منتقل شود. آیات و روایاتی که بیانگر انتقال عمل است، ناظر به آثار بیرونی عمل است.

این بحث از جهتی جنبه معرفتی و عقیدتی دارد و تعارض ظاهری برخی آیات را حل می‌کند و از جهتی جنبه تربیتی دارد که با توجه به گسترش ظلم در جوامع ایمانی، تنبّهی است برای مؤمنان تا با رعایت تقوا، اعمال خیر خود را حفظ نموده، از حمل گناهان دیگران بپرهیزند.

این نوشتار مبتداً به آیات و روایات بیانگر انتقال عمل پرداخته و سپس دیدگاه و نقد برخی از بزرگان را در توجیه این ادله ذکر نموده و در نهایت، دیدگاه برگزیده خود را بیان کرده است.

انتقال عمل در آیات و روایات

یکی از سنن الهی حاکم بر جزاء انتقال برخی اعمال در عالم جزاء از فاعل به غیر فاعل است. دو دسته از ادله نقلی بیانگر این مطلب است:

دسته اول

این دسته از ادله بیانگر آن است که برخی گناهان از نوع حق الناس سبب می‌شود که گناهان مظلوم به ظالم منتقل شود:

الف. قتل: یکی از گناهانی که موجب چنین انتقالی است، قتل است؛ چنان که در آیه «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ» (مائده: ۲۹) از قول هابیل به قابیل چنین می‌فرماید: من می‌خواهم تو در بازگشت، حامل گناه من و گناه خود باشی و از جهنمیان گردی. از ظاهر این آیه به دست می‌آید که با عمل قتل، گناهان مقتول به قاتل منتقل می‌شود؛ چنان که امام باقر علیه السلام با تمسک به آیه فوق، فرمودند: «کسی که مؤمنی را به عمد به قتل برساند، خداوند همه گناهان [مقتول] را برای قاتل ثبت می‌کند و مقتول از همه گناهانش پاک می‌شود» (صدوق، ۱۴۰۶ق، ص ۲۷۸، حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹، ص ۱۵، مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۱، ص ۳۷۷، طباطبائی بروجردی، ۱۳۸۶، ج ۳۱، ص ۷۲ «ضعیف السند»). علامه طباطبائی می‌نویسد: مراد از عبارت «تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ» این است که مقتول از روی ستم، گناهش به قاتل منتقل می‌شود و قاتل، هم گناه خود و هم گناه مقتول را به دوش می‌کشد، و مقتول در حالی خداوند را ملاقات می‌کند که گناهی بر او نیست. روایات و اعتبار عقلی مؤید این مطلب است. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۰۴)

ب. تزییع حق الناس: هرگونه تزییع حقوق دیگران به ظلم، موجب انتقال حسنات و سیئات از فاعل به غیر فاعل می‌شود. امام سجاد علیه السلام فرمودند: «اگر مؤمنی بر گردن کافر جهنمی حقی داشته باشد، از گناهانش به اندازه حقی که دارد به کافر منتقل می‌شود. از این رو، کافر علاوه بر عذاب کفرش، عذابی دیگر معادل حقی که از مسلمان ضایع کرده است، متحمل می‌شود. و اگر مسلمانی حق مسلمان دیگری را ضایع کرده باشد، از حسنات ظالم به اندازه حق مظلوم برداشته و به حسنات مظلوم اضافه می‌کنند؛ و اگر ظالم حسنه‌ای نداشته و مظلوم سیئاتی داشته باشد، از بدی‌های مظلوم برداشته، بر بدی‌های ظالم اضافه می‌کنند» (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۰۶ «صحیح السند»).

در این باره، آیات و روایات دیگری نیز در منابع روایی ذکر شده است:

۱. انفال: ۳۷؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۰۵؛ جوادی آملی، ۱۳۹۱، ج ۲۸، ص ۴۴۸-۴۴۹؛

۲. مؤمنون: ۱۰-۱۱؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۸۹ (موثق).

این آیه، روایت درباره به ارث بردن بهشت است. با توجه به اینکه نعمت‌های بهشت و عذاب‌های جهنم معلول اعمال انسان‌ها در دنیا است، می‌توان به این نتیجه رسید که اعمال خیر و صالح غیر مؤمنان ناپود نمی‌شود، بلکه

زمینه‌ساز نعمت‌های بهشتی می‌شود؛ ولی این نعمت‌ها به آنها نمی‌رسد و به مؤمنان منتقل می‌شود و به آنها ارث می‌رسد؛ چنان‌که آیه شریفه فوق بیانگر آن است. در مقابل، اعمال زشت و ناصالح مؤمنان از بین نمی‌رود، بلکه در منازل جهنمی آنان منشأ عذاب‌هایی می‌شود که به جهنمیان به ارث می‌رسد.

۳. دیلمی، ۱۴۰۸ق، ص ۴۱۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۲۱۴؛ طباطبائی بروجردی، ۱۳۸۶، ج ۲۶، ص ۵۱۲ «ضعیف‌السند»؛ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۳ «ضعیف‌السند»؛

۴. مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۹، ص ۵ «ضعیف‌السند»؛

۵. صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۵۲۸؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸، ص ۳۱۸؛ مجلسی ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۲۷۴ «ضعیف‌السند».

درباره انجام طاعتی که موجب انتقال گناهان به غیر می‌شود چندین روایت در منابع ذیل ذکر شده است: صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۶۰۶-۶۱۰ ح ۸۱ «ضعیف‌السند» و ص ۴۹۰، ج ۱ «ضعیف‌السند»؛ برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۳۷، ح ۲۱ «ضعیف‌السند» و ص ۱۳۶، ح ۲۰؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴، ح ۵ «ضعیف‌السند». علامه طباطبائی نیز بدان اشاره کرده‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ۱۷۳). ضعف سند این روایات به سبب سازگاری با آیات و روایات معتبر فوق جبران می‌شود).

اشکالی که در اینجا مطرح می‌شود آن است که اگر عمل قایم به نفس فاعل و نفس فاعل مقوم آن است و از این رو، رابطه آن دو با یکدیگر به صورت تکوینی و ناگسستگی است، چگونه ممکن است از فاعل جدا شده و به دیگری منتقل شود؟ چنین چیزی مانند آن است که عملی در حدوث، معلول «الف» و قایم به آن، ولی در بقا، قایم به علت «ب» باشد که ناسازگار با قواعد عقلی و فلسفی (اصل معیت) و نیز منافی اصول کلی قرآنی است که می‌فرماید: «هیچ‌کس جز به زبان خویش گناهی انجام نمی‌دهد و هیچ‌کس بارکش گناه دیگری نخواهد بود» (انعام: ۱۶۴).

در پاسخ به این اشکال، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد که به چند دیدگاه اشاره می‌شود:

غزالی (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۷۲) و فیض کاشانی برای حل این مشکل، با بیانی مشابه هم، چنین می‌نویسند: انتقال در همین دنیا در جریان ظلم انجام می‌گیرد و در قیامت ظاهر می‌شود، و آنچه منتقل می‌شود خود حسنات و سیئات نیست، بلکه نورانیت و ظلمت قلب است که اثر مترتب بر آن دو است. و از اینکه از اثر به حسنه و سیئه تعبیر شده، برای آن است که مقصود و غایت حسنه و سیئه، اثر آن است، و البته بین آثار آن دو تعاقب و تضاد وجود دارد. از این رو، قرآن می‌فرماید: «خوبی بدی‌ها را از بین می‌برد». و یا رسول خدا ﷺ می‌فرمایند: «به دنبال بدی، خوبی انجام ده تا آن را محو کند». بر این اساس، ظالم وقتی به تبع شهوتش مرتکب ظلمی می‌شود، در اثر آن قلبش، قساوت گرفته، سیاه می‌شود و نوری که اثر طاعتش بود از قلب او محو می‌گردد؛ چنان‌که گویی طاعتش حبط شده است. مظلوم هم که با تحمل ظلم متحمل درد شده، شهوتش شکسته می‌شود، در اثر آن، قلبش نورانی می‌گردد و ظلمت و قساوتی که در اثر تبعیت از شهوات در قلبش ایجاد شده بود از بین می‌رود، به گونه‌ای که گویی نور از قلب ظالم به قلب مظلوم منتقل شده است. چنین چیزی که اعدام چیزی در یکجا و حدوث مثل آن در جای

دیگر است، اگرچه انتقال حقیقی نیست، ولی اطلاق انتقال بر مثل چنین چیزی از باب استعاره بوده و رایج است؛ چنان که گفته می‌شود: نور خورشید از اینجا به آنجا منتقل شد و یا ولایت قضا از زید به عمرو منتقل گردید. (فیض کاشانی، ۱۴۲۳ق، ص ۴۵۷-۴۵۸؛ ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۹۱۲-۹۱۳).

علامه طباطبائی بعد از نقل سخن غزالی چنین می‌نویسد: اطلاق «نقل» بر چنین پدیده‌ای در واقع، استعاره‌ای در استعاره است؛ یعنی استعاره اسم طاعت برای اثر طاعت در قلب، استعاره اسم نقل برای از بین رفتن چیزی و پدید آمدن چیز دیگر در محل دیگر، که پذیرش این توجیه در احکام اعمال (احکام پنج‌گانه‌ای که علامه در همین مبحث ذکر کرده است. رک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۷۲ به بعد)، همه آنها را به مجاز و استعاره و کنایه تأویل خواهد برد، در حالی که این احکام مبتنی بر عقل عملی اجتماعی است (همان، ص ۱۷۸-۱۸۰).

علامه طباطبائی، خود در پاسخ به این اشکال می‌نویسد: چنین انتقالی از احکام عقل نظری نیست تا محال باشد، بلکه از احکام عقل عملی است که در ثبات و تغییر، تابع مصالح اجتماعی انسانی است. از این‌رو، جامعه فعل صادر از یک فاعل را بر عهده فاعل دیگر می‌نهد و آن دیگری را مؤاخذه می‌کند؛ مثلاً، اگر یک انسان، انسان دیگری را به قتل برساند و بر عهده مقتول حقوقی باشد، در این صورت جامعه مجاز می‌داند که آن حقوق را از قاتل مطالبه کند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۰۴). بنابراین، ایشان این انتقال را جزو مسائل حکمت عملی دانسته است، و در حکمت عملی هم دخالت قرار داد، و اعتبار امری پذیرفتنی است. از این‌رو، این انتقال امری قراردادی است، نه تکوینی.

آیه‌الله جوادی به علامه اشکال می‌کند که در حقوق و قوانین اجتماعی می‌توان پذیرفت که - مثلاً - دین از مقتول مظلوم به قاتل منتقل شود؛ چون این امور به قرار داد وابسته است. اما گناه واقعی دارد که از جان انسان جدا نیست و منشأ تکوینی دارد و همانند نقل دین از ذمه‌ای به ذمه دیگر نیست که با اعتبارات تحلیل شود. از این‌رو، نمی‌توان پذیرفت که جزا و کیفر امری اعتباری و جابه‌جا کردنش هم سهل باشد. البته با نظر دقیق، جابه‌جا کردنش ممکن و پذیرفتنی است؛ همان‌گونه که با توبه و یا عفو الهی برداشته می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲۲، ص ۳۲۸). خود ایشان در پاسخ به این اشکال می‌فرماید: انسان تا در عالم دنیا به سر می‌برد محکوم قانون حرکت است و با لوح «محو و اثبات» ارتباط دارد. از این‌رو، تغییر و تحول امکان‌پذیر است. بالاتر و قوی‌تر از مسئله عمل، «علم» است که در آنجا نیز تغییر و تحول راه دارد، با آنکه علم با عالم متحد است و اتحادش قوی‌تر از مسئله «اتحاد عمل با عامل» است (همان، ص ۳۲۶-۳۲۷). در جای دیگر، در مقام حل اشکال فوق می‌نویسد: راز حکم به کیفر دو برابر درباره برخی گروه‌ها، آن است که آنان در حقیقت، مرتکب دو گناه شده‌اند: گمراهی خود و گمراه کردن دیگران. از این‌رو، قرآن کریم می‌فرماید: «مستکبران، هم بار گناهان خود را به طور کامل به دوش می‌کشند و هم بار گناهی را که مشابه بار گمراهی پیروان جاهل است، متحمل می‌شوند» (نحل: ۲۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۰، ص ۶۲۵).

ایشان در پاسخ به این سخن سران کفر، که به مؤمنان می‌گفتند: از ما پیروی کنید، اگر گناهی داشتید ما آن را به دوش خواهیم کشید، می‌نویسد: «هرگز آنان نمی‌توانند گناه پیروان خود را بر عهده بگیرند و به دوش بکشند»

(عنکبوت: ۱۲). با این حال، در آیه بعد می‌فرماید: «سران کفر بار گناه خود و بار گناه دیگری را به همراه بار گناه خود، به دوش خواهند کشید» (عنکبوت: ۱۳) که به قرینه آیه قبل، معلوم می‌شود که مراد به دوش کشیدن عین گناهان پیروان نیست، بلکه در کنار بار گناهان خود، بار گناهی شبیه و به اندازه گناه پیروان خود بر دوش می‌کشند، که این جزای دو گناه است: ضلالت خود و اضلال دیگران (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۰، ص ۶۲۴-۶۲۶). بنابراین، بین این آیه با اصل کلی که در آیه «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (انعام: ۱۶۴) بیان شده است، منافاتی وجود ندارد؛ زیرا آیه محل بحث تخصصاً از این اصل کلی خارج است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۰، ص ۶۲۵).

درباره این سه راه حل، باید گفته شود که راه حل علامه با توجه به ارتباط بین عمل با عامل و تأثیر تکوینی عمل در نفس فاعل و عامل، قانع کننده نیست و راه حل اول آیت الله جوادی به بحث تغییر و تحول اعمال و حالات یک شخص مرتبط است که محل اتفاق است، در حالی که محل بحث و اشکال فوق در باره انتقال عمل از یک شخص به شخص دیگر است. راه حل دوم ایشان نیز بی ارتباط با انتقال عمل است. درباره راه حل فیض و غزالی نیز باید گفت: فقط به آثار درونی مرتبط است و جامع نیست.

دیدگاه برگزیده

به نظر می‌رسد بهترین وجهی که در این باره می‌توان گفت، این است که عمل انسان تکویناً دو نوع اثر دارد: اثری درونی که در متن و صفحه وجود نفس به صورت نور و حیات برتر و کمالاتی ظهور می‌یابد؛ و اثری بیرونی که در بیرون از نفس انسان و به صورت نعمت‌های بهشتی و یا عذاب‌های جهنمی ظاهر می‌شود. از تعبیری که در آیات و روایات آمده نیز می‌توان این دو نوع آثار را استنباط نمود:

الف. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «اعمال و مکتسبات منکران قیامت مایه رین و زنگار دل‌هایشان شده است» (مطففین: ۱۴). امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: «هرگاه کسی گناه و معصیتی انجام می‌دهد نقطه‌ای سیاه بر صفحه نفس ایجاد می‌شود. اگر توبه کند از بین می‌رود، و اگر برگناهِش بیفزاید آن نقطه سیاه بزرگ می‌شود، تا اینکه تمام صفحه دل را پر می‌کند، و چون چنین شود دیگر آن شخص روی سعادت نخواهد دید (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۷۱ «موتق».) روایتی با همین مضمون (همان، ص ۲۷۳) از امام باقر علیه السلام نقل شده است.

همچنان که از این دو دلیل به خوبی پیداست، عمل انسان اثری بر درون نفس انسان دارد که به تعبیر آیه، مایه زنگار دل و به تعبیر روایت، مایه ظلمت و سیاهی دل می‌شود.

ب. گاهی هم می‌فرماید: عذاب یا نعمتی که در بهشت و جهنم خارجی به اشخاص می‌رسد معلول عمل آنهاست که این دسته مرتبط با آثار خارجی عمل است؛ مثلاً درباره بهشتیان می‌فرماید: برای اهل ایمان و عمل صالح، در بهشت به «سید اعمالشان منزلگاه پر نعمت است: «أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (سجده: ۱۹)؛ و درباره جهنمیان می‌فرماید: «روزی که کفار را بر آتش عرضه می‌کنند و به آنان گفته می‌شود:

امروز عذاب خوار کننده‌ای به سبب استکبار و فسقی که در زمین داشته‌اید به عنوان جزا به شما داده می‌شود» (احقاف: ۲۰). از تعبیر «جنات المأوی» و «عرضة کفار بر آتش» معلوم می‌شود که مراد جزای بیرونی عمل آنان است؛ همچنان که از دو بهشت و جهنم سخن می‌گوید: بهشت و جهنم درونی و بیرونی. درباره بهشت درونی می‌فرماید: مقرران روح و ریحان و جنت نعیم هستند (واقعه: ۸۸-۸۹)، نه آنکه برای آنان روح و ریحان باشد (جوادی، ۱۳۷۹، ص ۱۷۱) که البته آن هم هست. و درباره بهشت بیرونی می‌فرماید: «مهاجران و مجاهدان در راه خدا را وارد بهشت می‌کنم» (آل عمران: ۱۹۵). و درباره جهنم درونی و بیرونی می‌فرماید: «کسانی که از روی ستم در اموال یتیمان تصرف می‌کنند - در واقع - در بطونشان آتش وارد می‌کنند و به زودی در آتشی فروزان درآیند» (نساء: ۱۰). عبارت «فی بطنوهم ناراً» اشاره به جهنم درونی است، و عبارت «سیّطون سعیراً» اشاره به جهنم بیرونی است؛ زیرا ورود به جهنم، فرع بر غیریت جهنم و اهل آن است؛ همچنان که ورود به بهشت نیز بیانگر غیریت بهشت و بهشتی است. بر این اساس، برای حل اشکال فوق، می‌توان این‌گونه گفت که از این دو اثر، اثر درونی بر یقین، قایم به نفس بوده و از آن قابل انتقال نیست. ولی در باره اثر بیرونی می‌توان گفت: که این‌گونه آثار قایم به نفس نیست؛ زیرا در خارج از وجود نفس وجود دارد. از این رو، از یک نفس به نفس دیگر قابل انتقال است؛ همچنان که در دنیا نیز آثار بیرونی عمل قابل انتقال است؛ مثلاً با حکم قاضی، محصول زراعت یک کشاورز، که اثر بیرونی تلاش و کار او است، به دیگری منتقل می‌شود. بر این اساس، باید بگوییم که آیات و روایاتی که بیانگر انتقال عمل از فاعل به غیر فاعل است، ناظر به آثار بیرونی عمل است، نه آثار درونی؛ و به بیان دیگر، اگرچه آثار درونی قایم به نفس قابل زوال است، ولی قابل انتقال نیست. ولی قسم دوم آثار، که بیرون از نفس تجسم می‌یابد و به صورت حور و قصور و بهشت نعیم، و یا حمیم و زقوم جحیم است، چون وجودش در خارج از وجود نفس و جدای از وجود نفس است، قایم به نفس نیست؛ از این رو، قابلیت انتقال دارد. بر این اساس، انتقال عمل و به تعبیر دقیق‌تر، انتقال آثار بیرونی عمل فاعل به دیگری موجه و معقول می‌گردد. بنابراین، آنچه انسان در عوالم بعد از مرگ در خارج از نفس خود مشاهده می‌کند، اعم صور زشت و زیبا و نیز نعمت‌ها و عذاب‌ها، تجسم خود عمل نیست، بلکه معلول عمل است.

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود آن است که در این صورت، علیت نفس نسبت به آثار بیرونی عمل به چه نحو است: حقیقی یا اعدادی؟ باید گفت: این دسته از آثار چون در خارج از متن نفس تحقق می‌یابد، علیت نفس نسبت به آنها اعدادی و غیر حقیقی است، و به عبارت دیگر، نفس با انجام یک عمل، زمینه تأثیر علل حقیقی آن آثار را در خارج از نفس فراهم می‌کند؛ همچنان که نفس با انجام برخی اعمال، زمینه تفضل علم را از ناحیه مجردات برای خود فراهم می‌آورد، و علم از ناحیه مجردات در متن نفس ایجاد می‌شود (طباطبائی، بی تا، ص ۲۴۹). به عبارت دیگر، همان نظام و سنن و قوانینی که حاکم بر عمل و نتیجه دنیوی عمل است، بر عمل و آثار بیرونی اخروی آن نیز حاکم است؛ مثلاً همچنان که انسان در دنیا با کاشتن درختی از میوه آن برخوردار می‌شود و علت اعدادی آن درخت نیز اثر آن است، در ارتباط با عمل و آثار بیرونی اخروی آن نیز همین‌گونه است و انسان - مثلاً - با گفتن «لا اله الا الله» علت اعدادی غرس درختی در بهشت می‌شود.

علّیت اعدادی نفس و عمل نسبت به آثار بیرونی عمل

در آیات و روایات، شواهد متعددی وجود دارد که بیانگر علّیت اعدادی عمل نسبت به آثار و جزای بیرونی عمل است که در ذیل، به برخی شواهد اشاره می‌شود:

۱. آیاتی که بیانگر تقابل و ارتباط علی و معلولی عمل است؛ مانند آیه «الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ أَلَيْوَمَ» (غافر: ۱۷) در کنار آیاتی که بیانگر آن است که بهشتیان در بهشت بر صندلی‌هایی در مقابل یکدیگر تکیه می‌زنند و با یکدیگر گفت‌وگو می‌کنند، مانند آیات «إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ... فِي جَنَّاتٍ النَّعِيمِ عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ... فَأَقْبَلِ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ... لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ» (صافات: ۴۰ و ۴۳-۴۴ و ۵۰ و ۶۱). در آیات دیگر و روایات نیز به این مطلب اشاره شده است (حجر: ۴۷؛ واقعه: ۱۵، ۱۲، ۱۱، ۱۶؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۴۴، ح ۳ «موثق» و ۵ج و ص ۲۴۵، ح ۶؛ برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۷۸، ح ۱۶۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶ ص ۲۴۲، ح ۶۵؛ ۲۳۴، ح ۶۶).

در باره معیت و همراهی مؤمنان در کنار یکدیگر در برخی آیات و روایات دیگر نیز سخن به میان آمده است (نساء: ۶۹؛ فجر: ۲۷-۳۰؛ طور: ۲۱؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۶۲۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۱۸۸). یکی از موارد این همراهی و در یک بهشت بودن، ازدواج مردان و زنان مؤمن در بهشت است که در برخی روایات به آن اشاره شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۹۵، ح ۶۹؛ کوفی، ۱۴۰۲ق، ص ۱۰۲؛ صدوق، ۱۳۷۶، ص ۴۹۸؛ همو ۱۴۰۶ق، ص ۱۸۱؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۸۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸، ص ۱۹۸، ۱۶۰، ۱۷۴، ۱۲۰ و ۱۰۵).

اگر این آیات و روایات را در کنار یکدیگر قرار دهیم به این نتیجه می‌رسیم که علّیت عمل نسبت به جزا، به نحو علّیت اعدادی است؛ زیرا بر اساس دسته اول، بین عمل و جزای آن ارتباط علی و معلولی وجود دارد. از یک سو این ارتباط با توجه به دسته دوم، نمی‌تواند به نحو علّیت حقیقی باشد؛ زیرا در علل حقیقی، معلول قایم به وجود علت است و بر این اساس، اگر جزا معلول عمل باشد، باید قایم به وجود عمل باشد، و با توجه به اینکه عمل (مجموعه حرکات و سکنات درونی و بیرونی) فانی و نابود شدنی است و حالت بقا ندارد، معلول آن (یعنی: جزا) نیز باید با نابودی عمل نابود شود، در حالی که عمل (مجموعه حرکات و سکنات) در همان دنیا از بین رفته، ولی معلول آن - یعنی نعمت‌ها یا نعمت‌های اخروی - باقی است. و از سوی دیگر اگر جزا قایم به عمل بوده و عمل نیز قایم به وجود نفس فاعل باشد، بنابراین، جزا نیز باید قایم به نفس فاعل باشد. در این صورت، نعمت‌های بهشتی هر کسی قایم به وجود او و مخصوص به او خواهد بود و حضور بهشتیان در کنار یکدیگر در یک نعمت بهشتی ممکن نیست. بنابراین، باید بگوییم: عمل اینان زمینه‌ساز خلقت نعمت‌های بهشتی از سوی خداوند است و بر این اساس، آیاتی که به ظاهر بیانگر عینیت عمل با جزاست باید بر مجاز حمل کنیم که در آن عمل ذکر می‌شود، ولی اثر آن مقصود است.

۲. روایات در بسیاری از موارد، که علّیت عمل برای جزا را بیان می‌کند، فاعل جزا را خداوند معرفی می‌کند: امیرمؤمنان علی (ع) فرمودند: «کسی که قلبی را شاد سازد خداوند از آن سرور، لطفی را خلق می‌کند که نامایمات را از او دور می‌گرداند» (صبیحی صالح، نهج البلاغه، ح ۲۵۷). در این باره، روایات دیگری نیز وجود دارد

(کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۷۷ «صحیح السنند»). در دو روایت امام صادق علیه السلام فرمودند: «هر کس مؤمنی را خوش حال کند، خداوند از آن سرور، موجودی را می آفریند که هنگام مرگ او را ملاقات می کند و می گوید: من همان سروری هستم که به قلب فلانی وارد کردم. خداوند مرا از آن سرور خلق کرد تا به تو بشارت دهم» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۹۰ «صحیح السنند» و ص ۱۹۱ «صحیح السنند»). در باره اینکه فاعل و خالق جزا خداوند است، نه فاعل عمل (بر اساس تجسم عمل)، روایات دیگری نیز وجود دارد (صدوق، ۱۴۰۶ق، ص ۲۳۵ «صحیح السنند»؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۷۷ «صحیح السنند» و ص ۲۰۴ «صحیح السنند»؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۱۹۸؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۸۲ «ضعیف السنند»؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۶ ص ۳۸۲ «ضعیف»؛ صدوق، ۱۳۷۶، ص ۴۸-۴۹ «ضعیف السنند»). در سه روایت فوق، عملی که شخص انجام می دهد نتیجه و اثری در قلب انسان دیگر می گذارد که همان سرور قلبی است و شکی نیست که عمل شخص علت حقیقی آن سرور نیست، بلکه علت اعدادی آن است؛ زیرا نفس فاعل با نفس مسرور دو نفس جداگانه است و فاعل عمل نمی تواند در نفس دیگری چیزی ایجاد کند، بلکه حداکثر کاری که می تواند بکند، زمینه سازی و معد بودن است. حال از همین سرور خداوند مخلوقی ایجاد می کند که می گوید: من همان سرور هستم. از این که می گوید: «من همان سرور هستم»، ممکن است به ذهن برسد که این تجسم همان سرور است، ولی از اینکه می گوید: «خداوند مرا از آن سرور خلق کرده است»، برمی آید که آن سرور علت اعدادی آن مخلوق است، نه همان مخلوق. علاوه بر این، سرور عرضی قایم به نفس مسرور است، و ممکن نیست در خارج از نفس مسرور و قایم به موجود دیگری ظاهر شود. بر فرض محال، اگر بپذیریم آن مخلوق تجسم آن سرور است، باز نمی توان عمل را عین آن مخلوق دانست و قایل به تجسم عمل شد؛ زیرا آن مخلوق تجسم عمل نیست، بلکه تجسم نتیجه عمل - یعنی سرور - است. پس همچنان که عمل علت اعدادی آن سرور است، علت اعدادی آن مخلوق نیز هست.

بنابراین، اینکه در روایات گفته شده است که «مؤمن در قبرش مردی بسیار زیبا را می بیند که می گوید: من همان عقاید نیکو و عمل صالح تو هستم» و کافر مرد زشتی را می بیند که می گوید: «من همان عقاید زشت و گناهان تو هستم» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۴۱ «صحیح السنند»؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۶۹-۳۷۰ «ضعیف السنند»)، به قرینه این روایات، از باب مجاز است و عینیتی بین آن دو وجود ندارد؛ زیرا از ظاهر این روایات برمی آید که این مثال در خارج از نفس شخص متمثل است، نه در صقع نفس. از این رو، نفس نمی تواند علت حقیقی آن باشد؛ زیرا وجود معلول قایم به وجود علت است، و وقتی موجودی در خارج از نفس انسان، که موجود دیگری است، قرار دارد، وجودش قایم به وجود او نیست.

۳. بر اساس اینکه فاعل و خالق بهشت خداوند است، بهشت مملوک حقیقی او بوده و قایم به وجود اوست. از این رو، بهشت به پیشتر از ارث می رسد: «تِلْكَمُ الْجَنَّةُ أَوْرَثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (اعراف: ۴۳) و وراثت نیز در جایی است که یک ملک از مالکی به دیگری منتقل شود. در آیاتی که با این تعبیر در قرآن آمده است، از یک سو،

می‌فرماید: بهشت به بهشتی به ارث می‌رسد، که از آن معلوم می‌شود بهشت ملک دیگری بوده و ملک بهشتی نیست؛ زیرا در ملکیت حقیقی، مملوک قایم به نفس مالک است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۴۶). بنابراین، نفس بهشتی نسبت به آن فاعلیت و علیت حقیقی ندارد. از سوی دیگر، وراثت بهشت را در مقابل اعمالی که شخص در دنیا انجام داده گذاشته است که از آن به دست می‌آید بین عمل بهشتی و وراثت بهشت یک نحوه رابطه و تعلقی وجودی دارد. همچنین همان‌گونه که گفته شد، رابطه بین عمل و جزا یک رابطه تکوینی است، نه قراردادی. بر اساس این سه نکته، این نتیجه به دست می‌آید که عمل نسبت به وراثت بهشت، علت اعدادی است، و به بیان دیگر، عمل انسان زمینه‌ساز رسیدن به بهشت و نعمت‌های بهشتی است.

۴. تأخیر کتابت و ثبت گناه تا هفت ساعت: امام صادق علیه السلام فرمودند: «هنگامی بنده‌ای گناهی را انجام می‌دهد تا هفت ساعت به او فرصت داده می‌شود و فرشته حسنات به فرشته سیئات می‌گوید: عجله نکن! شاید با انجام کار خیری آن را محو نماید؛ زیرا خدای متعال می‌فرماید: «خوبی‌ها، بدی‌ها را از بین می‌برد» (هود: ۱۱۴) و یا استغفار کند...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۲۹ «صحیح‌السند»).

یکی از رجال این روایت فضل‌بن عثمان مرادی است که در *نور‌الدرایه*، وضعیتش مجهول است، اما نجاشی او را ثقه (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۰۸) و شیخ مفید او را از فقهای بزرگ و مرجع دانسته است. (ر.ک: آیت‌الله خوئی، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۳۰۸). با توجه به تعبیری که در این روایت آمده است، وقتی شخص گناهی انجام می‌دهد پدیده‌ای در عالم وجود حادث می‌شود و با این حال، آن عمل تا هفت ساعت به ضرر او ثبت نمی‌شود. حال اگر بین عمل و جزا عینیت باشد و یا عمل علت حقیقی جزا باشد، با توجه به قیام عمل به نفس، جزا نیز قایم به نفس بوده و این فاصله و تأخیر تکویناً ممکن نیست. می‌ماند این فرض که بگوییم: عمل علت اعدادی جزاست و شخص با انجام گناه، آتشی را برای خویش می‌افروزد؛ و چون علیت عمل نسبت به آن اعدادی است، قابلیت انفکاک آن جزا از فاعل عمل وجود دارد. از این رو، به فاعل فرصت می‌دهند تا با عمل صالح یا استغفار، ارتباط خود با آن آتش را قطع نماید، و اگر چنین نکرد آن آتش برای او در نظر گرفته می‌شود.

۵. ادله نقلی از یک سو، حور العین را در مقابل و جزای عمل انسان قرار داده، می‌فرماید: «و حور عین... جزاء بما كانوا یعملون» (واقعه: ۲۲ و ۲۴) و از سوی دیگر، خلقت حور العین را از خاک نورانی بهشت دانسته است (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۸۱-۸۲ «صحیح‌السند»). از این دو دلیل، می‌توان به این نتیجه رسید که عمل انسان علت اعدادی خلقت حورالعین از خاک بهشت است؛ همچنان که عمل کشاورز علت اعدادی خلق خوشه گندم از بذر و خاک و آب است.

ارتباط آثار درونی و بیرونی عمل

البته نکته‌ای در اینجا باقی می‌ماند و آن اینکه نعمت و یا عذابی که به هر کس می‌رسد با او سنخیت وجودی دارد. از این رو، هر نعمت و یا عذابی را هر نفسی نمی‌تواند متحمل شود. بلکه نفسی که صلاحیت و استعداد دریافت آن

نعمت و یا عذاب را دارد می‌تواند متحملش شود. بر همین اساس، می‌توان گفت: این دو تأثیری که برای عمل گفته شد ارتباطی تکوینی با یکدیگر دارند؛ یعنی اثر بیرونی عمل به صورت نعمت و یا نعمتی متناسب و هم‌سنگ با نفس ظاهر می‌شود، و اثر درونی نیز در نفس ظرفیت و قابلیت پدید می‌آورد که پذیرای آن نعمت یا نعمت شود. حال در مواردی که اثر بیرونی عمل به فرد دیگر منتقل می‌شود لازم است نفس آن غیر، با آن اثر سنخیت پیدا کند و ظرفیت و قابلیت در او پدید آید که بتواند پذیرای آن نعمت و یا عذاب شود و این قابلیت و ظرفیت در مظلوم بر اثر کراهت و درد و فشار و سختی، و در ظالم در اثر تبعیت از شهوات و ستم‌کاری ایجاد می‌شود و بدین‌سان، مظلوم مستعد دریافت نعمت‌های ظالم (یعنی آثار بیرونی طاعات) می‌شود و ظالم قابلیت پذیرش عذاب‌های مظلوم (یعنی آثار بیرونی معاصی) را پیدا می‌کند.

البته قابل ذکر است که وقتی اثر بیرونی عمل منتقل می‌شود، اثر درونی آن نیز از بین می‌رود، از این‌رو، همچنان‌که از بیرون درد و لذتی که اثر بیرونی عمل عامل و فاعل است، به او نمی‌رسد، از درون نیز درد و لذتی و یا نورانیت و ظلمتی عاید او نمی‌شود. بنابراین، در عین اینکه اثر بیرونی عمل منتقل می‌شود، در درون نفس نیز دو امر حادث می‌شود؛ یکی اینکه ظرفیتی برای تحمل نعمت و یا نعمت منتقل عنه در نفس منتقل الیه ایجاد می‌شود، و دیگر اینکه اثر درونی عمل منتقل عنه نیز معدوم می‌گردد.

دسته دوم

این دسته از ادله بیانگر آن است که اعمال صالح دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام به دوستان آنان و اعمال دوستان اهل بیت علیهم‌السلام به دشمنانشان منتقل می‌شود. در این باره نیز ادله نقلی متعددی وجود دارد که به بیان یک نمونه می‌پردازیم: در روایت طولانی، که *ابواسحاق قمی* از امام باقر علیه‌السلام نقل کرده، چنین آمده است: *ابواسحاق قمی* می‌گوید: از حضرت امام باقر علیه‌السلام پرسیدم: آیا مؤمن زنا یا لواط می‌کند، یا شراب می‌نوشد؟ فرمودند: خیر. سؤال کردم آیا مرتکب گناه می‌شود؟ فرمودند: آری. سؤال کردم: اگر مرتکب زنا و لواط و سیئات و بدی‌ها نمی‌شود، این چه گناهی است که مرتکب می‌شود؟ فرمودند: ای ابواسحاق، خدای متعال می‌فرماید: «انسان که از گناهان بزرگ و اعمال زشت دوری می‌کنند، مگر از لَمَم و گناه صغیره». مؤمن گاهی گناه صغیره‌ای که قصدش را نداشته است انجام می‌دهد. پرسیدم: آیا ناصبی و دشمن اهل بیت علیهم‌السلام هیچ‌گاه با چیزی، پاک و تطهیر می‌شود؟ فرمودند: خیر. گفتم: گاهی مؤمن موحدی که پایبند ولایت و محبت شما خاندان است، دیده می‌شود شرب خمر می‌کند و زنا و لواط می‌کند و وقتی به او محتاج می‌شوم با روی گرفته و ترش کرده برخورد می‌کند و در بر آوردن حاجتم کُند و بی‌رغبت است. از سوی دیگر، گاهی ناصبی و دشمن اهل بیت علیهم‌السلام را می‌بینم که وقتی برای حاجتی نزدش می‌روم، با آنکه می‌داند با او هم‌عقیده نیستم، ولی با گشاده‌روی برخورد کرده، به سرعت نیازم را تأمین می‌کند و به شدت اهل نماز و روزه است و صدقه و زکات فراوان می‌دهد و اهل وفای به امانت است. حضرت فرمودند: آیا می‌دانید منشأ گناهان شما شیعیان چیست؟ پاسخ دادم: نمی‌دانم. امام علیه‌السلام فرمودند: خداوند متعال ما و شیعیان ما را از طیستی پاک آفرید و دشمنان ما را

از طینتی ملعونه، از گلی سیاه و متعفن که طینتی آلوده و فاسد است. سپس ما اهل بیت علیهم السلام را برای خود برگزید؛ و اگر طینت شیعیان ما را همچون طینت ما به خود وامی گذارد هرگز احدی از ایشان مرتکب زنا و سرقت و لواط و شرب خمر و گناهان و آن معاصی که نام بردی، نمی شدند، و اگر خدای متعال طینت دشمنان ما را به حال خود وامی گذارد هیچ یک از آنان را در صورت آدمی نمی دیدی، هیچ گاه به شهادتین اقرار نمی کردند و اهل نماز و روزه و زکات و حج نمی شدند و خوش اخلاق نبودند. ولی خدای متعال این دو طینت را به هم آمیخت و طینت شما را با طینت آنها مخلوط کرد. از این رو، هر کلمه زشت یا گناهی همچون زنا و شرب خمر و مانند آن، که از برادر مؤمن می بینی، برخاسته از ذات او نیست و از ایمانش سرچشمه نمی گیرد، بلکه به واسطه تماس طینت ناصبی با طینت اوست و اثر طینت ناصبی است که وی را به انجام این سیئات و گناهان می کشاند؛ چنان که نیکویی صورت و خلق ناصبی و یا روزه و نماز و حج و عمل خیر او برخاسته از جوهر و ذات او نیست، بلکه حاصل تماس ایمان [طینت مؤمن] با [طینت] اوست و در واقع، این افعال اثر طینت مؤمن است. از امام پرسیدم: هنگام قیامت، سرانجام این دو گروه چه گونه خواهد بود؟ امام علیه السلام فرمودند: ای *ابواسحاق*، آیا خداوند خیر و شر را در یک جا جمع می کند؟ وقتی قیامت شود خدای متعال طینت و اثر ایمان را از ناصبی گرفته، به شیعیان ما بر می گرداند و همچنین طینت ناصبی را به همراه آنچه از گناهان انجام داده از شیعیان گرفته، به دشمنان ما بر می گرداند، اساساً هر چیزی به سرمنشأ و عنصر اولیه ای که از آن ناشی شده است، برمی گردد؛ همچنان که شعاع خورشید به هنگام غروب به آن برمی گردد، هر چیزی به ذات و جوهری که از آن سرچشمه گرفته است، برمی گردد. به امام گفتم: بر این اساس، پس حسنات و افعال نیک ناصبی ها را گرفته، به ما بر می گرداند و گناهان و سیئات ما را گرفته، به آنها ارجاع می دهند. حضرت فرمودند: آری، به خدا قسم. سپس با قرائت آیه «فَأُولَئِكَ يَدُلُّ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» سخنشان را تأیید کردند و فرمودند: خداوند جز برای شیعیان، سیئات را به حسنات مبدل نمی کند» (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۸۹-۴۹۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۲۴۶-۲۴۸. در سند این روایت وضعیت عبدالله بن محمد همدانی مشخص نیست).

روایت دیگری با همین مضمون به صورت مفصل تر از *ابواسحاق* / *ابراهیم لیثی* نقل شده که وضعیت او نیز مشخص نیست و مجهول است. (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۶۰۶-۶۱۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۲۲۸).

در *محاسن برقی* نیز دو روایت دیگر به همین مضمون نقل شده که سند هر دو ضعیف است (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۳۶، ج ۲، ص ۲۰؛ ج ۱، ص ۲۱).

در روایتی که امام سجّاد علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده، به اصل انتقال حسنات دشمنان اهل بیت علیهم السلام به شیعیان آنها و انتقال سیئات شیعیان به آنها اشاره شده است. (ر.ک: امام حسن عسکری علیه السلام، ۱۴۰۹ق، ص ۵۸۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۱۸۹-۱۹۰).

بر اساس روایت *ابن جریر* و روایات شبیه آن، خداوند انسان ها را از دو طینت پاک و خبیث آفریده است که هر کدام از این دو طینت مقتضی نوع خاصی از آثار است؛ مقتضای طینت پاک، عقاید درست و ملکات نیکو و اعمال صالح، و

مقتضای طینت خبیث نیز عقاید باطل و ملکات زشت و اعمال ناصالح است. این نیز لازمهٔ سنخیت بین فاعل و فعل است که «از کوزه همان برون تراود که در اوست». از این رو، امام علیه السلام می‌فرمایند: اگر طینت شیعیان همانند طینت ما اهل بیت علیهم السلام خالص باقی می‌ماند از آنها هیچ گناه و معصیت و عمل نادرستی سر نمی‌زد، ولی خدای متعال این دو طینت را به گونه‌ای مخلوط کرده که در طینت مؤمنان، رگه‌هایی از طینت مخالفان آنها راه پیدا نموده است. از این رو، ذات آنان با آنکه پاک است و نشانهٔ این پاکی ایمان و ولایت و محبت اهل بیت علیهم السلام است، ولی به سبب وجود آن رگه‌ها، مرتکب اعمال ناصالح می‌شوند. در مقابل، در طینت دشمنان اهل بیت علیهم السلام رگه‌هایی از طینت مؤمنان رسوخ کرده است. از این رو، با آنکه از ذات ناپاکی برخوردارند و نشانهٔ خبث ذاتی آنها دشمنی با اهل بیت علیهم السلام است، ولی به سبب وجود آن رگه‌ها، به انجام اعمال صالح مبادرت می‌ورزند. بر این اساس، اعمال ناصالح مؤمنان به سبب رگه‌های طینت مخالفان است که در طینت آنان راه یافته و اعمال صالح دشمنان اهل بیت علیهم السلام برخاسته از رگه‌های طینت مؤمنان است که در طینت آنان رسوخ کرده است. بر همین اساس، در روایتی که از امام سجّاد علیه السلام نقل شده، این‌گونه آمده است که خداوند قلوب مؤمنان را از طینت علیین و قلوب و بدن‌های کفار را از طینت سَجِّین خلق کرد. سپس آن دو طینت را به هم درآمیخت. به همین سبب است که [گاه] کافر از مؤمن و مؤمن از کافر زاده می‌شود، و از همین روست که مؤمن گاه مرتکب سیئه می‌شود و کافر گاه کار خیر انجام می‌دهد. از این رو، قلوب مؤمنان و کافران هر یک به آنچه از آن خلق شده‌اند اشتیاق و میل دارد (صفّار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۵، ح ۵ «صحیح السند»).

در روز قیامت، که خداوند طینت‌ها را خالص می‌کند، آثار هر یک را نیز از یکدیگر متمایز می‌سازد، از این رو، در یک طرف، طینت‌های پاک با آثار نیکو، و در طرف دیگر، طینت‌های خبیث با آثار زشت قرار می‌گیرند. بر این اساس، تمام آثار درونی اعمال صالح دشمنان اهل بیت علیهم السلام (یعنی کمالات) محو می‌شود؛ زیرا انتقال در آثار درونی ناممکن است و تمام آثار بیرونی اعمال آنان (یعنی نعمت‌های بهشتی) به شیعیان آنان منتقل می‌شود. در مقابل، تمام آثار درونی اعمال طالح شیعیان اهل بیت علیهم السلام (یعنی آلودگی‌ها و ظلمت‌ها) معدوم شده، تمام آثار بیرونی گناهانشان (یعنی آتش‌ها و نعمت‌های جهنمی) به دشمنانشان منتقل می‌شود.

علامه طباطبائی مفاد این روایت را با آیه «لَيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ، وَيَجْعَلُ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ» (انفال: ۳۷) تأیید نموده، می‌نویسد: بر اساس این آیه، خدای متعال در روز قیامت، ذوات و آثار طیب را از ذوات و آثار خبیث به گونه‌ای جدا می‌کند که در طرف طیب چیزی از خبیث و در طرف خبیث چیزی از طیب باقی نمی‌ماند. پس در یک سو، ذوات و آثار طیب است و در سوی دیگر، ذوات و آثار خبیث است، و بر اساس اینکه هر اثری به موضوع هم‌سنخ خود و هر فرعی به اصل خویش برمی‌گردد، جمیع حسنات در طرف ذوات سعادت‌مند قرار می‌گیرد که از هرگونه شقاوتی خالی است، و جمیع سیئات نیز به ذوات شقاوت‌مند منتقل می‌شود که هرگونه سعادت‌ی تهی است. و این همان مطلبی است که روایت /بر/هیم/بیشی از امام باقر علیه السلام در صدد بیان آن است. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۰۵).

آیه‌الله جوادی آملی این سخن علامه را آورده و توضیح مختصری درباره آن داده است. (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ج ۲۸، ص ۴۴۸-۴۴۹) آیه‌الله جوادی آملی در ذیل این آیه، می‌نویسد: طبق این آیه، خداوند همه بدی‌ها را جمع کرده، یکجا به جهنم می‌ریزد که اشاره‌ای هرچند ضعیف به انتقال سیئات است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۰، ص ۶۱۷، ذیل آیه ۲۱۷ سوره بقره).

در این دسته از روایات نیز آنچه موضوع انتقال است، آثار خارجی عمل است. البته آن رگه‌های ناخالص طیبیتی که با طینت هر یک خلط شده نیز به اصل خود بازمی‌گردد، و این غیر آثار درونی عمل است که قایم به نفس است و منافاتی با مطالب پیشین ندارد.

درباره این دسته از روایات، می‌توان این‌گونه گفت که گرچه این روایات از نظر سندی ضعیف و غیر معتبر است. اما روایات معتبری وجود دارد که مؤید روایات فوق است؛ مانند روایت امام سجّاد علیه السلام که علت صدور معصیت از مؤمن و طاعت از غیر مؤمن را خلط طینت‌ها دانسته‌اند، و یا این روایت از امام صادق علیه السلام که می‌فرمایند: «خداوند برای هر کسی منزلی در بهشت و منزلی در جهنم آفریده است. هنگامی که اهل بهشت وارد بهشت و اهل جهنم وارد جهنم می‌شوند، منادی ندا می‌دهد که ای اهل بهشت، مشرف بر جهنم شوید! سپس منازل آنان در جهنم پیش چشمشان قرار داده و گفته می‌شود: این منازل جهنمی شماست که اگر عصیان پروردگار کرده بودید، وارد آن می‌شدید. سپس به اهل جهنم گفته می‌شود که سرهای خویش بالا بگیرید! آنها سرهایشان را بالا گرفته و منازلشان را در بهشت می‌بینند، و به آنان گفته می‌شود: این منزل بهشتی شماست که اگر طاعت پروردگار نموده بودید، وارد آن می‌شدید. سپس بهشتیان وارث منازل بهشتی جهنمیان، و جهنمیان نیز وارد منازل جهنمی بهشتیان می‌شوند، و این همان مطلبی است که در آیه «أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (مؤمنون: ۱۰-۱۱) بدان اشاره شده است (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۸۹ «موثق»؛ صدوق، ۱۴۰۶ق، ص ۲۵۸).

با توجه به اینکه نعمت‌های بهشت و عذاب‌های جهنم معلول اعمال انسان‌ها در دنیا است، می‌توان به این نتیجه رسید که اعمال خیر و صالح غیر مؤمنان ناپود نمی‌شود، بلکه زمینه‌ساز خلق نعمت‌های بهشتی می‌شود؛ ولی این نعمت‌ها به آنها نمی‌رسد، بلکه به مؤمنان به ارث می‌رسد؛ چنان که آیه شریفه فوق بیانگر آن است. در مقابل، اعمال زشت و ناصالح مؤمنان نیز از بین نمی‌رود، بلکه در منازل جهنمی آنان، منشأ عذاب‌هایی می‌شود که به جهنمیان به ارث می‌رسد.

ناگفته نماند که استاد فیاضی درباره آثار درونی عمل، سخن فیض و غزالی را پذیرفته، درباره آثار بیرونی عمل نیز بر تحلیل فوق (دیدگاه برگزیده) صحّه گذاردند. (فایل متنی و صوتی این مطلب نزد استاد فیاضی و

نتیجه‌گیری

۱. از مجموع آیات و روایات مرتبط با انتقال عمل، به نظریهٔ جدیدی دست یافتیم که هم با قواعد فلسفی سازگار است و هم با اصول قرآنی منطبق است.
۲. از آن‌رو که عمل اختیاری انسان مجموعه حرکات و سکانات بدنی و نفسانی است، قایم به وجود فاعل است، از این‌رو، قابل نقل و انتقال نیست، بنابراین، مراد از «انتقال عمل»، انتقال خود عمل نمی‌تواند باشد.
۳. عمل انسان دارای دو گونه آثار است که در درون و بیرون نفس ظاهر می‌شود.
۴. علیت عمل نسبت به هر دو دسته از آثار، علیت اعدادی است، بدین روی، علیت نفس فاعل – که علیت مستقیم عمل است – نیز نسبت به آن آثار اعدادی است، از این‌رو، همچنان‌که انفکاک عمل از آثارش امری ممکن است، انفکاک نفس نیز از آن آثار ممکن است.
۵. آثار درونی قایم به نفس فاعل است. بدین روی، هیچ‌گاه قابل انتقال نیست، اگرچه قابل زوال است؛ ولی آثار بیرونی، که قایم به وجود نفس نیست، قابل انتقال است، و مراد از «انتقال عمل» در آیات و روایات، انتقال آثار بیرونی عمل است.

منابع:

Archive of SID

نهج البلاغه، بی تا، تصحیح صبحی صالح، قم، هجرت.

امام حسن عسکری علیه السلام، ۱۴۰۹ق، *التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسکری علیه السلام*، قم، مدرسه الإمام المهدي علیه السلام.
برقی، احمدبن محمدبن خالد، ۱۳۷۱ق، *المحاسن*، چ دوم، قم، دار الکتب الإسلامية.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹، *مبایء اخلاق در قرآن*، چ سوم، قم، اسراء.

_____، ۱۳۸۵، *تسنیم*، ج ۱۰، قم، اسراء.

_____، ۱۳۸۹، *تسنیم*، ج ۲۲، قم، اسراء.

_____، ۱۳۹۱، *تسنیم*، ج ۲۸، قم، اسراء.

حرعاملی، محمدبن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

خوئی، سیدابوالقاسم، بی تا، *معجم الرجال الحدیث*، نرم افزار نور الدرایه.

دیلمی، حسن بن محمد، ۱۴۰۸ق، *أعلام الدین فی صفات المؤمنین*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

صدوق، محمدبن علی، ۱۳۷۶، *الأمالی*، چ ششم، تهران، کتابچی.

_____، ۱۳۸۵، *علل الشرائع*، قم، کتابفروشی داوری.

_____، ۱۴۰۶ق، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، چ دوم، قم، دار الشریف الرضی.

_____، ۱۴۱۳ق، *من لا یحضره الفقیه*، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.

صفار، محمدبن حسن، ۱۴۰۴ق، *بصائر الدرجات*، چ دوم، قم، مکتبه آیت الله المرعشی النجفی

طباطبائی بروجردی، حسین، ۱۳۸۶، *جامع احادیث الشیعه*، تهران، فرهنگ سبز.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.

_____، بی تا، *نهایة الحکمه*، چ دوازدهم، قم، جامعه مدرسین.

طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۱۴ق، *الامالی*، قم، دار الثقافة.

قیاضی، غلامرضا، قابل صوتی؛

فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی، ۱۴۲۳ق، *الحقائق فی محاسن الأخلاق*، چ دوم، قم، دار الکتب الإسلامية.

_____، ۱۳۸۳، *الشافی فی العقائد و الاخلاق و الاحکام*، تهران، لوح محفوظ.

قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ق، *تفسیر القمی*، چ سوم، قم، دار الکتب.

کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، چ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامية.

کوفی، حسین بن سعید، ۱۴۰۲ق، *الزهده*، چ دوم، قم، المطبعة العلمیه.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، چ دوم، بیروت، دار إحياء التراث العربی.