دوفصلنامه تخصصی «اندیشه‌های قرآنی»
سال پنجم/ شماره دهم/ پاییز و زمستان ۱۳۹۷
۲۱-۵۰

تبلیغ قرآنی

رحمت‌الله نوری[۱]

چکیده

در گفتار نخست این تحقیق، واژه‌شناسی تبلیغ، فرایند کاربرد آن در قرآن و شیوه‌های تفسیر موضوعی مورد کاوش قرار گرفته است. در گفتار دوم موضوعات متفاوت مانند: ثروت اندوزی، ثروتمند بی‌دین، شکرگزاری، گریه، تفریح، خواب، بهشت و جهنم، از طریق جمع‌آوری آیات مرتبط و جمع‌بندی از مجموع آن، دیدگاه قرآن در باره آن موضوع روشن گردیده و به مطالب ذیل دست یافته است: ۱. از آیات که در باره ثروت به کار رفته استفاده می‌شود که مال و ثروت امری دوست داشتنی است و اگر آن در برخی آیات نکوهش شده از این جهت است که غالباً انسان را از خداوند باز می‌دارد. ۲. ثروت زیاد در دست افراد بی‌دین، آثاری بدنبال داشته و از عوامل گمراهی مردم به شمار می‌آید؛ لذا خداوند ثروت انبوه برای کافران را، عذاب آور و موجب درماندگی اخروی آنان می‌داند. ۳. شکر سه گونه بوده و ۷۴ بار در قرآن استفاده شده است. این مفهوم به طور کلی در سه محور؛ آثار شکرگزاری، ارزش شکر و اهمیت آن، بکار رفته است. ۴. گریه به عناوین مختلف تقسیم شده است. گریه‌ای که حاصل از شناخت حق و عرفانی باشد، بسیار ارزشمند است؛ زیرا موجب کمال انسان می‌شود. ۵. برای بهشت و جنهم در قرآن نامهایی ذکر شده است. مفسران با استفاده از روایات، هریک را بیانگر درجه‌ای از بهشت و جهنم دانسته و مراتب بهشت را ۷ و نامهایی نیز برای آنها برشمرده‌اند. در ارتباط با جهنم نیز، واژگانی استعمال شده است که برخی آنها را، نام قسمت‌هایی از طبقات جهنم تلقی کرده‌اند. ۶. از کاربردهای واژه فرح در آیات قرآن به خوبی دانسته می‌شود که تفریح به معنی ابراز حرکات نمایشی سرور، امری پسندیده نیست، البته مورد و انگیزه هایی که موجب فرح می‌شود می‌تواند در مثبت و منفی بودن فرح نقش مهم و تأثیرگذار داشته باشد. ۷. قرآن حقیقت خواب را به معنای خروج روح از بدن بر می‌شمارد. پیوند میان روح و تن به جهت دوری و نزدیکی روح از کالبد متغیراست؛ از این‌روست که تعبیر قرآن برای خواب به «نَوم»، «نُعاس» و«سِنهٔ» متفاوت شده است.

کلید واژه‌ها: تبلیغ، قرآن، ثروت، شکرگزاری، گریه، تفریح، خواب، بهشت و جهنم.

---

۱. دانش‌پژوه دکترای تفسیر تطبیقی جامعه المصطفیﷺ العالمیه مشهد مقدس/
@gmail.com۱۳۹۰rhnrooi

مقدمه

رسالت تبلیغی اسلام، رسالتی رهایی بخش و نجات دهنده است. تبلیغ وسیله‌ای برای گرایش انسانها به این دین الهی می‌باشد. قرآن کریم به عنوان بهترین هدایت‌گر، کاملترین موضوعاتی تبلیغی را بیان فرموده است. با علم به اعجاز این کتاب الهی، بهترین‌راه برای تبلیغ، روی آوردن به این کتاب آسمانی و بهره‌گیری از آن باتمسک به سیره اهل بیت علیهم‌السلام می‌باشد. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله از این وسیله به بهترین شکل ممکن استفاده کردند و روش‌مندانه پیروان خود را در مسیر تبلیغ، مأموریت و توفیقات بزرگی را بدست می‌آوردند، از این‌روست که خداوند متعال می‌فرماید: «وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِين» (نور/۵۴) پیامبر اسلام در باره قرآن وظیفه‌ای جز ابلاغ و تبلیغ ندارد. امام خمینی رحمه‌الله در این باره می‌گوید: «ما باید همان‌گونه که در صدر اسلام پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله سفیر به این طرف و آن طرف می‌فرستاد که روابط درست کند، عمل کنیم و نمی‌توانیم بنشنیم و بگوییم با دولت‌ها چه کار داریم، این برخلاف عقل و بر خلاف شرع است و ما باید با همه رابطه داشته باشیم. هیچ عقل و هیچ انسانی آن‌را نمی پذیرد و چون معنایش شکست خوردن و فنا و مدفون شدن است تا آخر. و ماباید با ملت‌ها و دولت‌ها رابطه پیدا کنیم. آنها را که می‌توانیم ارشاد کنیم- با همین روابط ارشاد کنیم- و از آنهای که نمی‌توانیم ارشاد کنیم سیلی نخوریم» (امام خمینی رحمه‌الله، ۱۳۸۹: ۱۹/ ۲۴۲).

در این جستار سعی شده است موضوعات مختلف تبلیغی، در دایره نظریه‌پردازی قرآن، مورد بررسی قرار گرفته و تا حدودی دیدگاه قرآن در باره آنها را روشن گردیده است.

گفتار اول: واژه‌شناسی تبلیغ، فرایند کاربرد آن از نگاه قرآن و تفسیر موضوعی

در گفتار نخست، واژه تبلیغ از نظر لغت، اصطلاح و آموزه‌های قرآنی، فرایند تبلیغ در کاربردهای قرآنی و تفسیر موضوعی مورد واکاوی قرار گرفته است.

۱. واژه‌شناسی تبلیغ:

تبلیغ از «بَلَغَ» به معنای «پیام یا مطلبی را به اطلاع مردم رسانیدن» (عمید، ۱۳۸۴: ۴۱۲) است و یا «رساندنِ پیام با استفاده از ابزار مناسب و مؤثر» (قرائتی، ۱۳۷۸: ۲۵) می باشد. در اصطلاح تبلیغ عبارت است از: روش یا روش‌هایی به هم پیوسته در قالب یک مجموعه برای بسیج کردن و جهت دادن نیروهای اجتماعی و فردی از طریق نفوذ در شخصیت افکار و عقائد و احساسات آنها برای رسیدن به یک هدف مشخص که این هدف ممکن است سیاسی، نظامی، فرهنگی و.... مشروع یا نامشروع باشد. (واسعی و

دیانی، ۱۳۸۸: ۲۳) امام خمینی﵀ تبلیغ را این‌گونه تعریف کردند: «تبلیغ که همان شناساندن خوبی‌ها و تشویق به انجام آن و ترسیم بدی‌ها و نشان دادن راه گریز و منع از آن است، از اصول بسیار مهم اسلام عزیز است.» (کرمی، ۱۳۸۳: ۹) دیگری چنین بیان نموده است: «تبلیغ یعنی رساندن یک پیام از کسی به کس دیگر، رساندن چیزی به فکر و روح و ضمیر و قلب کسی که این پیام، بایستی یک امر معنوی و روحی باشد.» (مطهری،۱۳۷۴: ۳۲۱) امّا تبلیغ در آموزه‌های قرآنی به معنای رساندن پیام و امور معنوی است. به این معنا که اگر امور مادی و جسمانی به کسی رسانده شود، ایصال آن چیز گفته می‌شود ولی اگر فکر و اندیشه‌ای به دیگری رسانده شود، ابلاغ آن تفکر و اندیشه است. بنا بر این، تبلیغ قرآنی عبارت است از انتقال آموزه‌ها و اصول و ارزشهای قرآنی به فرد و جامعه که در قالب بیان شفاهی صورت می‌گیرد یا در قالب هنر و نوشته که همه‌ی اینها در راستای تبیین و رساندن مفاهیم و ارزشهای قرآنی قرار داشته باشد.

۲. فرایند تبلیغ درکاربردهای قرآنی:

در قرآن کریم سه واژه در مورد تبیلغ بکار رفته که در حقیقت به فرایند یا شیوه تبلیغ اشاره دارد:

۱. رساندن پیام به حس: «یَاقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُکُمْ رِسَالَةَ رَبی» (اعراف/۷۹) ؛ «ای قوم من، رسالت پروردگارم را به شما رسانیدم». کلمه «ابلاغ» صرفاً رساندن پیام به حس است. (مطهری،۱۳۷۴: ۱۸۸) حضرت صالح﵇ از هیچ کوششی در نصیحت و راهنمایی قوم خویش دریغ نکرد ولی آنها هرگز نپذیرفت چونکه پیام از مبادی حسی آنها عبور نکرد. حضرت نوح﵇ در طول ایام تبلیغ خود، با رساندن پیام به چشم و گوش مردم، وظیفه تبلیغی خود را پایان یافته ندید، پس از آن همه سختنی که تحمل کرد و تاثیر چندانی بر قوم خود نیافت، از خداوند متعال چاره جویی کرد. وی از خدا خواست روشی بیابد تا دعوتش در دل مردم نفوذ کند عرض کرد: «رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِی وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ یَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلاَّ خَساراً» (نوح/۲۱) پروردگارا، این‌ها مرا نافرمانی کردند و به دنبال کسی رفتند که ازدیاد مال و اولادش جز زیان به بار نمی‌آورد. این‌ها بسیاری را گمراه کردند. خدایا، چه کنم تا دعوتم بر دل آن‌ها اثر کند و در جامعه معصیتی صورت نگیرد و بتی پرستش نشود. خدای من، اگر این‌ها را رها کنی، بندگانت را گمراه می‌کنند و فرزندانی ستمکار به دنیا می‌آورند. این تنها به حضرت نوح﵇ اختصاص ندارد، بلکه سایر انبیای اولوا العزم نیز خواستار تغییری در درون مردم بودند.

۲. رساندن پیام به عقل: «الَّذِینَ یُبَلِّغُونَ رِسَلَتِ اللَّهِ وَ یخْشَوْنَهُ وَ لَا یخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ» (احزاب/۳۹) ؛ یعنی پیامبران رسالت الهی را تبلیغ می‌کنند و با بیّنه و برهان به

عقول بشری منتقل می‌کنند. وظیفه پیامبران فقط این نیست که مطلب را به چشم وگوش مردم برسانند، بلکه بالاتر از ابلاغ به حس، بلاغ به عقل و فکر است؛ یعنی مطلب را باید طوری بیان کنند تا در عقل مردم نفوذ کند. عقل جز با برهان و استدلال و به تعبیر قرآن، حکمت، پیامی را در خود نمی‌پذیرد. بنابراین تبلیغ در این آیه جنبه عقلی دارد و رساندن آن به عقل است.

۳. رساندن پیام به قلب و روح: «أَنَّمَا عَلَىَ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِين». (مائده/۹۲) بلاغ فراتر از دو امر پیش، رساندن آن به روح و باطن است. اساس تبلیغ و رساندن پیامهای خداوند به جامعه در عالی‌ترین مرحله‌اش همان بلاغ مبین است که کاری بسیار دشوار می‌باشد. شهید مطهری می‌فرماید: پیامبران گذشته از این که پیام خودشان را به عقل مردم می رسانند، کار بزرگتری می‌کنند که پیام را به دل مردم می‌رسانند. (مطهری،۱۳۷۴: ۱۸۸) بنابراین، پیام الهی گذشته از این که در عقل باید نفوذ کند، باید در دل‌ها نفوذ کند؛ یعنی باید در عمق روح بشر وارد شود و تمام احساسات او، یعنی تمام وجودش را در اختیار بگیرد. به همین جهت، پیامبرانند که می‌توانند بشر را در راه حقیقت به حرکت درآورند. آیات شریف قرآن نشان می‌دهد که انبیا تنها به فکر ابلاغ پیام به مردم نبودند، بلکه در راستای دعوت خویش، همه تلاش خود را برای تغییر رفتار مردم به کار می‌بستند.

۳. تفسیر موضوعی

مطالعات موضوعی قرآن سابقه طولانی دارد امّا رشد تفسیر موضوعی قرآن پدیده‌ای نوآمد به شمار می‌آید که در چند دهه‌ی اخیر بالنده شده است. هنگامی که به میراث مکتوب مفسّران قرآن و محدّثان مراجعه می‌کنیم متوجه می‌شویم که در احادیث پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم‌السلام از شیوه‌ی مطالعات موضوعی که نوعی تفسیر قرآن به قرآن و تفسیر موضوعی نیز به شمار می‌آید، استفاده شده است. (مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، ۱۴۰۳ه: ۷۴/ ۱۱۰۹۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، (پیام قرآن): ۱/ ۲۳ – ۲۷) تفسیر که موجب کشف روشمند نظریه قرآن در مورد موضوع خاص قرار گیرد به آن تفسیر موضوعی گوید. آیۀ اللّه مکارم شیرازی تفسیر موضوعی را اینگونه تعریف می‌کند: «آیات مختلفی که در باره یک موضوع در سرتاسر قرآن مجید در حوادث و فرصت‌های مختلف آمده است، جمع آوری و جمع‌بندی گردد و از مجموع آن، نظر قرآن درباره آن موضوع و ابعاد آن روشن گردد.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، (پیام قرآن): ۱/ ۲۱) به طور کلی سه نوع تفسیر موضوعی وجود دارد؛ یک. تفسیر موضوعی درون قرآنی (شیوه سنتی). دو. تفسیر موضوعی تطبیقی. سه. تفسیر موضوعی میان رشته‌ای که در دهه‌های اخیر بین قرآن و علوم روز در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، تربیتی و... مورد توجه قرار گرفته

است. در این تحقیق سعی شده است که موضوعات پیش‌گفته، به روش تفسیر موضوعی به شیوه سنتی مورد بررسی قرار گیرد.

گفتاردوم: بررسی موضوعات تحقیق

در این گفتار به بررسی موضوعات ذیل از نگاه قرآن پرداخته شده است: ثروت اندوزی، انسان ثروتمند بی‌دین، شکر گزاری، گریه دنیایی، خواب، تفریح، بهشت و جهنم.

۱. ثروت اندوزی

در باره ثروت اندوزی ۱۲۵ آیه در قرآن کریم وجود دارد، که فقط با کلمه «متاع» ۲۵ آیه در باره ثروت به کار رفته است. نتیجه‌ای که از این آیات بدست می‌آید آنست که مال و ثروت مثل زن و فرزند و سایر مظاهر زندگی نه تنها نهی و مذمتی از آنها نشده است، بلکه امری زیبا و دوست داشتنی می‌باشد. (حقانی زنجانی، ۱۳۶۲: ۶۸) از این‌روست که خداوند می‌فرماید: «الْمالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَياةِ الدُّنْيا» (کهف/۴۶). و نیز می‌فرماید: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً» (کهف/۷) در روایات نیز، مال دنیا به عنوان زینت دنیا بکار رفته است: «قال رسول الله: زینة الدنیا ثلاثة: المال و الولد و النساء و زینة الآخرة ثلاثة العلم و الورع و الصدقة» (حقانی زنجانی، ۱۳۶۲: ۶۸)؛ رسول اکرم ﷺ فرمود: زینت و آرایش دنیا سه چیز است: مال و فرزند و زن و زینت آخرت سه چیز است: علم و تقوی و انفاق در راه خدا. و اگر در قسمتی از آیات و روایات از مطلق مال و ثروت مذمّت و نکوهش شده برای اینست که غالبا ثروت، انسان را از خدا باز می‌دارد و گویا میان ثروت و غفلت از خدا، ملازمه هست که قرآن می‌فرماید: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى» (علق/۶) طبع انسان نوعا چنین است که تا بی‌نیاز و غنی شود طغیان می‌کند. در هر صورت اسلام با کار و کوشش، کسب و تجارت، مال و ثروت و مظاهر زندگی مخالف نیست ولی همواره به انسانها این نکته را یادآوری می‌کند که هدف، خداست، دنیا و مادیّات تا آنجا که وسیله رسیدن به آن هدف باشد و یا لااقلّ بازدارنده از آن هدف نباشد بی‌اشکال است و گرنه موجب ضرر و خسران و بدبختی است. (استادی، ۱۳۸۳: ۴۱۹) در باره ثروت اندوزی از نگاه قرآن به دو موضع مهم اشاره شده است:

یک. ویژگی‌های ثروت اندوزی

در قرآن کریم به سه تا خاصیت برای ثروت اندوزی و مال دنیا اشاره شده است: ۱. ابدی نبودن ثروت «متاع الی حین» «وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ» (بقره/ ۳۶؛ اعراف /۳۸ ؛ انبیاء/۱۱۱) متاع بودن دنیا، بزمان‌های طولانی ادامه ندارد. ۲. ثروت

اندوزی دنیایی «متاع قلیل» است. «یاأَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ما لَکُمْ إِذا قِیلَ لَکُمُ انْفِرُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَی الْأَرْضِ أَرَضِیتُمْ بِالْحَیاةِ الدُّنْیا مِنَ الْآخِرَةِ فَما مَتاعُ الْحَیاةِ الدُّنْیا فِی الْآخِرَةِ إِلاَّ قَلِیل» (توبهٔ /۳۸؛ نحل/۱۱) متاع بودن زندگی و مظاهر آن در مقابل آخرت قلیل است و چندان قابل اعتنا نیست که وابستگی به آن داشته باشیم. ۳. «متاع الغرور» «کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ .... مَا الْحَیاةُ الدُّنْیا إِلاَّ مَتاعُ الْغُرُور» (اعراف/۱۸۵؛ حدید/۲۵) یعنی دنیا متاعی است که باعث لغزش و گمراهی و طغیان و غرور انسانها می‌گردد.

دو. آثار ثروت اندوزی

بسیاری از لغزش‌ها و جنایت‌های بشر به سبب مال دوستی و دلبستگی به آن است. خداوند می‌فرماید: «إِنَّما أَمْوالُکُمْ وَ أَوْلادُکُمْ فِتْنَةٌ وَ اللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِیم» (تغابن/ ۱) خداوند متعال در آیاتی آثار دلبستگی انسان به مال وثروت را اموری چون، بی توجهی به بینوایان و ترک اطعام ایشان و عدم تلاش برای رفع گرسنگی آنان می‌داند: «وَ لاتَحَاضُّونَ عَلی طَعامِ الْمِسْکِینِ... وَ تُحِبُّونَ الْمالَ حُبًّا جَمًّا» (فجر۱۸ – ۲۰) و نیز آن را خیانت در امانت (انفال ۲۷ – ۲۸) ؛ غفلت از یاد خدا (منافق/۹)؛ مخالفت با حق دانسته و می‌فرماید: «وَ لَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ قالُوا هذا سِحْرٌ وَ إِنَّا بِهِ کافِرُونَ وَ قالُوا لَوْ لا نُزِّلَ هذَا الْقُرْآنُ عَلی رَجُلٍ مِنَ الْقَرْیَتَیْنِ عَظِیم» (زخرف/ ۳۰ – ۳۱) ؛ از دیدگاه مشرکان، معیار ارزش انسانها مال و ثروت و مقام ظاهری آنان بود، و تصور می‌کردند که ثروتمندان و شیوخ ظالم مقرب‌ترین مردم در درگاه خدا هستند، لذا تعجب می‌کردند که این موهبت نبوت، چرا بر یکی از این افراد نازل نشده است؟ و به عکس بریتیم فقیر به نام محمد ﷺ نازل شده، این باور کردنی نیست! (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ (نمونه): ۴۹) و هم‌چنین انباشتن ثروت، زمینه ساز تحقیر مردم و عیب جویی از آنان: «الَّذِی جَمَعَ مالاً وَ عَدَّدَه» (همزه/۲) و از موجبات هلاکت، بدفرجامی (قصص/۷۷) و نشانه احساس کاذب جاودانگی (بلد/۸) و در نهایت جمع‌آوری مال و ثروت، شکست در آزمون و امتحان الهی (فجر/۱۵ و ۲۰) است.

۱. ثروتمند بی‌دین

آیات بی‌شماری راجع به انسان‌های ثروتمند بی‌دین نازل شده که می‌توان از آن نتیجه گرفت که ثروت در دست کافران آثاری دارد؛

یک. ثروت انبوه برای کافران، عذاب آور و سختی آفرین است: «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا ... مِنْ عَذابِ یَوْمِ الْقِیامَةِ ما تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ» (مائده/ ۳۶) ؛ یعنی کارآیی اموال برای افراد بی‌دین، تنها در دنیاست و در آخرت، ثروت بی‌ثمر است. (قرائتی، ۱۳۸۳: ۲۸۹/۲) ثروت‌اندوزی کافران دوزخی،در رهایی آنان از عذاب قیامت کارساز نیست: «ما

أَغْنی عَنِّی مالِیَه» (الحاقة/۲۸) و در جایی دیگر آمده: «تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَ تَوَلَّی وَ جَمَعَ فَأَوْعی» (معارج/ ۱۷ – ۱۸) ؛ کسانی که پشت به فرمان خدا کردند و از اطاعت او روی گردان شدند و آنهای که اموال را جمع کردند و ذخیره نمودند و در راه خدا انفاق نکردند، آتش سوزان جهنم، کیفر آنان خواهد بود. از این آیات به خوبی استفاده می‌شود که قیامت، صحنه بُروز کارساز نبودن ثروت دنیا برای زراندوزان بی‌دین است.

دو. ثروت موجب درماندگی اخروی کافر می‌شود: «حَتَّی إِذا أَخَذْنا مُتْرَفِیهِمْ بِالْعَذابِ إِذا هُمْ یَجْأَرُونَ لا تَجْأَرُوا الْیَوْمَ إِنَّکُمْ مِنَّا لا تُنْصَرُونَ» (مؤمنون/ ۶۴ – ۶۵) ؛ قیامت، روز بی پناهی و درماندگی مرفهان کفر پیشه است. ذکر خصوص «مترفین» در آیه با این‌که گنهکاران منحصر به آنها نیستند، یا به خاطر این است که آنها سردمداران گمراهی و ضلالتند و یا برای این است که مجازات در مورد آنها دردناکتر خواهد بود. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ (نمونه): ۲۷۰/۱۴) کلمه «جُؤار» به معنای آواز وحوش از قبیل آهو و امثال آن است، که در هنگام فزع در می‌آورند، و این تعبیر در آیه کنایه است از اینکه مترفین وقتی گرفتار عذاب می‌شوند صدا به استغاثه و تضرع بلند می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۶۰/۱۵).

سه. ثروت انبوه در دست افراد بی‌دین، از عوامل تکذیب دین و از موانع ایمان است: «أَنْ کانَ ذا مالٍ وَ بَنِین» (قلم/۱۴) برداشت یاد شده، مبتنی بر این نکته است که «أن کان ذا» متعلق به فعل محذوفی (مانند کذّب) باشد که جمله شرطیه (إذا تتلی...) ـ در آیه بعد ـ بر آن دلالت دارد. تقدیر آن چنین است: «لکونه ذا مال و بنین کذّب بآیاتنا...»

چهار. ثروت و زینت های فراوان دنیوی در دست افراد بی‌دین، از عوامل گمراهی مردم است: «وَ قالَ مُوسی رَبَّنا إِنَّکَ آتَیْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِینَةً وَ أَمْوالاً فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا رَبَّنا لِیُضِلُّوا عَنْ سَبِیلِکَ» (یونس/۸۸) ؛ لذا دستیابی به ثروت، نهایت آرزوی مردم دنیاطلب قرار می‌گیرد. «قالَ الَّذِینَ یُرِیدُونَ الْحَیاةَ الدُّنْیا یا لَیْتَ لَنا مِثْلَ ما أُوتِیَ قارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِیم» (قصص/۷۹) از این‌روست که خداوند می‌فرماید: نباید بهره گیری از ثروت چشمگیر کافران، توجه رهبران دینی را به توانگران کافر معطوف سازد: «وَ لا تَمُدَّنَّ عَیْنَیْکَ إِلی ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً». نهی خداوند از توجه پیامبر ﷺ به ثروت کافران، ممکن است برای بیان این نکته باشد که جهت بهبود زندگی مؤمنان، نباید به سرمایه های کافران چشم داشت و به این منظور نیز، مسلمان شدن آنان را آرزو کرد. و نیز می‌فرماید: «وَ لا تَعْدُ عَیْناکَ عَنْهُمْ تُرِیدُ زِینَةَ الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِکْرِنا» (کهف/۲۸) امکان بهره گیری از ثروت توانگران در صورت گرایش آنان به اسلام، نباید دستاویزی برای کنارگیری از تهیدستان مؤمن قرار گیرد.

۲. شکرگزاری

شکر در لغت به معنای به یاد آوردن و تصوّر نعمت و اظهار آن است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق:۲۵۶) مفهوم و واژه شکر تقریباً ۷۴ بار در قرآن کریم بکار رفته است. شکر سه گونه است:۱. شکر قلبی و آن تصوّر نعمت است.۲. شکر زبانی یعنی ثنا و ستایش بر نعمت دهنده.۳. شکر سایر اعضاء بدن یعنی پاداش نعمت دادن به اندازه استحقاق و شایستگی‌اش. (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۲۱/۱۶) این واژه به طور کلی در سه محور در قرآن کریم بکار رفته است؛ آثار، ارزش و اهمیت شکرگزاری:

یک. آثار شکر؛ بی‌گمان شکر و سپاس به هر معنایی که گرفته شود و به هرشکل انجام شود می‌تواند آثار و کارکردهای متنوع و متعددی در زندگی بشر به جا گذارد. روحیه شکر و سپاسگزاری، زمینه‌ساز ایمان به خداست: «إِنْ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ» (نساء/۱۴۷) ؛ تقدیم «شَكَرْتُمْ» بر «آمَنْتُمْ» می‌تواند اشاره به این معنا باشد که شکر نعمت، مستلزم شناخت منعم (خداوند) است و نتیجه شناخت منعم ایمان به اوست. ایمان به خدا و شکر نعمت های او، موجب گرفتار نشدن انسان به عذاب دوزخ(همان)، بهره‌مندی از آیات الهی(لقمان/۳۱)، موجب جلب رضایت خدا (زمر/۷)، وگرایش انسان به عمل صالح(احقاف/۱۵)، موثر در فهم معارف توحیدی(شوری/۳۳) و نمود پیروزی او در آزمون الهی می‌باشد: «لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ». (نمل/۴۰) برداشت یاد شده از آیه اخیر به این جهت است که سلیمان فرجام و نتیجه آزمون الهی را در دو بعد کلی (شکرگزاری یا کفران) مطرح ساخته است. امّا شکرگزاری نسبت به خداوند، دارای منافعی حتمی است که در مرحله اول عاید خود شکرگزار می‌شود: «وَ مَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ». (لقمان/۱۲) از این‌روست که فلسفه اعطای حکمت به لقمان نیز همین شکرگزاری به درگاه خداوند بیان شده است: «وَ لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّه».(همان) بنابراین، اعطای اجر کامل و بیش از استحقاق به عالمان خداترس، تلاوت‌گران قرآن، برپادارندگان نماز و انفاق کنندگان، برخاسته از صفت آمرزندگی و سپاس گزاری خداوند است. (فاطر/۳۰) از جمله آثار شکر، شکر نعمت‌های خداوند است که بیشترین آیات در این محور را به خود اختصاص داده، شاید علت آن باشد که من لم یشکر مخلوق (نعمت) لم یشکر الخالق، از این جهت بود که حضرت سلیمان فرمود: «وَ قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلى والِدَيَّ... ؛ وی گفت: پروردگا را در دلم افکن تا نعمتی را که به من و پدر و مادرم ارزانی داشته‌ای سپاس بگزارم، و به کار شایسته‌ای که آن را می‌پسندی بپردازم و مرا به رحمت خویش در میان بندگان شایسته‌ات داخل کن» (نمل/۱۹) امّا اگرکسی کفران نعمت‌های الهی نماید، قطعاً دچار عذاب شدید الهی می گردد: «وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» (ابراهیم/۷)؛ لذا حضرت موسی علیه‌السلام از قوم خود

خواست تا به یاد فرمان و توصیه خداوند باشند که هرکس شکرگزاری نماید، خداوند نعمتش را افزون می‌کند و هرکس کفران نماید دچار عذاب شدید خواهد شد: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ... وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ» (ابراهیم/۶ – ۷) این مطلب مبتنی بر این نکته است که «إِذْ تَأَذَّنَ» مقوله قول حضرت موسی علیه‌السلام و عطف به «اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ» باشد. به طور کلی، شکر نعمت، موجب افزونی نعمت های دنیوی (نحل/۱۲۲)، عامل دستیابی به محبت خدا (حج/۳۸)، امکان بهره‌مندی از آیات الهی (سبأ/۱۹)، نجات یافتن از مهلکه عذاب (قمر/۳۵) و عامل بقای (نحل/۱۲۲) انسان‌هاست، ولی ناسپاسی و کفران در برابر نعمت‌های خداوند، موجب سلب آنها (همان) و از آن گذشته این ضرر متوجه خود کفران کننده (نمل/۴۰) است. از امام زین العابدین علیه‌السلام روایت شده است که می‌فرمود: گناهانی که موجب تغییر نعمتها می‌شوند عبارتند از: ستمگری بر مردم، دوری از عادت به کارخیر و انتخاب کردار نیک، کفران نعمتها و ترک شکرگزاری (شیخ الصدوق، ۱۳۷۹–۱۳۳۸: ۲۷۰)؛ لذا خداوند فرمود: «إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد/۱۱)

دو. ارزش شکر؛ عبودیت و شکرگزاری به درگاه خداوند، از اهمیت و ارزش والایی برخوردار است، خداوند در مقام توصیف حضرت نوح علیه‌السلام و نسل کسانی که با ایشان در کشتی بودند، به دو صفت اشاره می‌کند: «ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا» (اسراء/۳)؛ یکی عبودیت و دیگری شکرگزاری؛ اکتفا به دو صفت یاد شد بیانگر اهمیت و ارزش والای آن دو است. شکر، امری پسندیده روحیه‌ای ارزش‌مند، ستودنی و معیار ارزشمندی انسان نزد خداوند است: «أَلَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ» (انعام/۵۳) ارزشی والای آن در بینش الهی است (انفال/۶).

سه. اهمیت شکر؛ شکرگزاری، به درگاه خداوند، امری بایسته و بس مهم است: «وَ لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّه». (لقمان/۱۲) تفسیر «حکمت» به «شکر» و نیز تعلیل آوردن برای فرمان شکر، به جهت تشویق مخاطب به انجام دادن آن، حاکی از اهمیت آن است، و ملامت ناسپاسان از سوی خداوند نیز، نشانگر آن است که خداوند، از انسان‌ها خواهان شکر است: «وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَشْكُرُونَ». (نمل/۷۳) در آیه‌ای دیگر خواهان شکرگزاری اختیاری انسان‌ها در برابر نعمت های خودش شده است: «اللهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ... وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (جاثیۀ/۱۲) تعبیر «لعلّ» از سوی خداوند، بیانگر تردید او نیست؛ بلکه پیامدار این معنا است که آدمیان با مشاهده نعمت‌های خداوند، زمینه شکرگزاری را پیدا می‌کنند و البته ممکن است در این راه گام بگذارند و یا راه ناسپاسی را پیشه کنند. پس بایدانسان‌ها همواره و در همه حال؛ چه فقیر باشد یا غنی، سالم باشد یا بیمار، سپاسگزار خداوند باشد. (هود/۹)

۳. گریه دنیایی و اخروی

بکاء در لغت از ماده: بَکَی، یَبْکِی، بُکاً و بُکَاءً؛ به معنای ریزش اشک در اثر حزن و مصیبت آمده و نیز در وقتی که در اندوهی و غمی صدا و ناله بیشتر باشد. امّا اگر حزن و اندوه بیشتر از نالیدن باشد بر وزن «بکی» گفته می‌شود و نه «بکاء» با حرف مد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۴۱) خنده و گریه، از باریزترین نمودها و ویژگی‌های طبیعت انسان است: «وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَکَ وَأَبْکَی» (نجم/۴۳) از آیه مذکور و این آیه: «وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی» (همان/۴۲) ، استفاده می‌شود که بازگشت تمامی افعال انسان - حتی خنده و گریه او- به خداوند، نمودی از تدبیر مطلقه الهی است. خنده و گریه دو حالت روانی است که انسان در صورت تحقق شرایطی به اختیار مرتکب آن دو می‌شود و برحسب ایجاد فعل اختیاری به شرط اراده پروردگار است؛ زیرا خداوند انجام کاری را با لوازم تشخیص آن خواسته است که بوجود آید. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق: ۱۶ /۳۳) در تفسیر المیزان، به این موضوع اشاره گردیده، که خنده و گریه را به خود انسان‌ها نسبت دهیم، برای اینکه نسبت دادن، گریه و خنده و هر کار دیگری به انسان به این جهت است که او آن کار را انجام داده و به خدا به این علت که او آن را ایجاد کرده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۰۲/۱۵) گریه در قرآن کریم به عناوین مختلف تقسیم شده است؛ دو نوع گریه که حاصل از شناخت حق و گریه شوق و عارفانه می‌باشد، بسیار ارزشمند و پسندیده است؛ زیرا موجب کمال انسان است. عناوین گریه در قرآن:

۱. گریه شناخت حق: «وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَی الرَّسُولِ تَری أَعْیُنَهُمْ تَفِیضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ

یقولون رَبَّنا آمَنَّا فَاکْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِینَ» (مائده/۸۳) این آیه اشاره به جوشیدن اشک شوق از دیدگان گروهی از مسیحیان عصر پیامبرﷺ با شنیدن آیات قرآن، دارد. کلمه «دمع» در آیه مذکور به معنای اشک، و «تفیض» به معنای لبریز می‌شود و جمله «تفیض من الدمع» به این معناست که چشمانشان از اشک لبریز شده است. در تفسیر منهج الصادقین آمده که چشم‌های ایشان از فرط «بکاء» به مانند ظرفی بود که گویا با نفس‌ها پر می‌شد. و در عبارت «مِنَ الْحَقِّ» حرف «مِن» به چند دلیل آمده است: ۱. ابتدای کار رابیان می‌کند. ۲. سبب گریه آنان معرفت به بخشی از حق بود، پس حال آنان هنگامی که تمام حق را دریابند، غیر قابل فهمیدن است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ (نمونه): ۵۰/۵) بسیاری از مفسران از جمله طبرسی در مجمع البیان و فخر رازی، نجاشی پادشاه حبشه را و بعضی یاران او که از سخن برخاسته از دل مهاجران مسلمان، تتحت تأثیر قرار گرفتند، مصداق این آیه می‌دانند. (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۲۵۶/۱) بنابراین، گریه زمانی که از روی شناخت حق باشد، ارزش دارد.

۲. گریه شوق و عرفان: «إِنَّ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذا یُتْلی عَلَیْهِمْ ... وَ یَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ یَبْکُونَ وَ یَزِیدُهُمْ خُشُوعاً» (اسراء/۱۰۹) این آیه به این نکته اشاره دارد که تأثیر قرآن بر روح و روان عالمان آشنا به معارف آسمانی، در حدی است که از دیدگان آنها اشک جاری می‌شود. درس که از آیات فوق می‌توان فراگرفت رابطه علم و ایمان است و علمای حقیقی کسانی هستند که آثار علم در آنان ظاهر می‌شود؛ آن آثار عبارت است از گریان بودن در سجده از عظمت پرودگار، خشوع و انکسار قلبی آنان به هنگام شنیدن آیات قرآن. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ (نمونه): ۳۲۳/۱۲)

۳. گریه نفاق: «وَ جَاءُو أَبَاهُمْ عِشَاءً یَبْکُونَ» (یوسف/۱۶)؛ گریه برادران یوسف که در این آیه یاد شده، می‌تواند از روی نفاق و دروغ بوده و آنان می‌خواستند با این کار، حضرت یعقوب را دچار اشتباه کند، تا ایشان را در آنچه که ادعا می‌کردند، تکذیب ننماید. و این نشان می‌دهد گریه می‌تواند ساختگی باشد، و دلیل بر صدق دعوای گریه کننده نیست. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ (نمونه): ۳۴۳/۹) «عشاء» به معنای آخر روز است، بعضی گفته‌اند به معنای مدت زمانی است که میان نماز مغرب و عشاء فاصله می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳۶/۱۱)

۴. گریه فراق: قرآن اندوه یعقوب علیه‌السلام را در فقدان و فراق فرزندش یوسف علیه‌السلام چنین توصیف کرده است. «وَ تَوَلَّی عَنْهُمْ وَ قالَ یا أَسَفی عَلی یُوسُفَ وَ ابْیَضَّتْ عَیْناهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ کَظِیمٌ قالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْکُرُ یُوسُفَ حَتَّی تَکُونَ حَرَضاً أَوْ تَکُونَ مِنَ الْهالِکِینَ قالَ إِنَّما أَشْکُوا بَثِّی وَ حُزْنِی إِلَی اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» (یوسف/۸۴ – ۸۶) آن‌گاه یعقوب از آنان کناره گرفت و گفت: دریغا بر یوسف! و در حالی که از غصّه لبریز بود دو چشمش از اندوه، سپید شد. گفتند: به خدا آن قدر از یوسف یاد می‌کنی تا سخت ناتوان شوی یا جانت را از دست بدهی. گفت: شکوه اندوه شدید و غم و غصه‌ام را فقط به خدا می‌برم و از خدا می‌دانم آنچه را که شما نمی‌دانید. حرف «من» در «مِنَ الْحُزْنِ» تعلیلیه است و حاکی از این است که حزن عامل نابینایی یعقوب علیه‌السلام بود؛ ولی از آن جا که اثر بارز حزن در چشمان یعقوب علیه‌السلام ظاهر گشت نه در دیگر حواس او، معلوم می‌شود که اندوه یعقوب علیه‌السلام مایه گریستن فراوان او گشته و گریه فراوانش چشمان او را بی فروغ ساخته بود. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ (نمونه): ۵۳/۱۰ – ۵۴)

۵. گریه خوف از عذاب الهی: «أَ فَمِنْ هذَا الْحَدِیثِ تَعْجَبُونَ وَ تَضْحَکُونَ وَ لا تَبْکُونَ وَ أَنْتُمْ سامِدُونَ» (نجم/ ۵۹ – ۶۱) این آیه خطاب به کفار می‌گوید: چگونه از روی استهزاء می‌خندید و از خوف که از سوی خدا به سبب عقوبت طغیانگریتان وعده داده شده، گریه نمی‌کنید. کفار به جای گریستن بر فرجام شوم خویش به ترانه‌ها و آوازه

خوانی سرگرم می‌شوند؛ زیرا در معنای «سامد»، تغنّی و آوازه خوانی نیز نهفته است. (طبرسی، ۴۲۴/۱۳۶۰:۲۳) بنابراین، از توبیخ کافران به خاطر سرمستی، استفاده می‌شود که مؤمنان ـ بر خلاف ایشان ـ از خوف انذارهای الهی، گریان و از سرمستی‌ها به دوراند. گریه در روایات نیز، بیشتر در باره خشیت و خوف از خداوند بکار رفته است: «قال أبو عبد الله علیه‌السلام: أوحی الله عز وجل إلی موسی علیه‌السلام أن عبادی لم یتقربوا إلی بشئ أحب إلی من ثلاث خصال، قال موسی: یا رب و ما هن؟ قال: یا موسی الزهد فی الدنیا والورع عن المعاصی والبکاء من خشیتی». (کلینی، ۴۸۳/۱۳۶۷:۲) حتی اگر گریه‌ای برای از دست دادن اقربا باشد نیز، باید با هدف خوف از خداوند صورت گیرد: «عن إسحاق بن عمار قال : قلت لأبی عبد الله علیه‌السلام أکون أدعو فأشتهی البکاء ولا یجیئنی و ربما ذکرت بعض من مات من أهلی فأرق وأبکی فهل یجوز ذلک؟ فقال: نعم فتذکرهم فإذا رققت فابک وادع ربک تبارک و تعالی».(همان)

۶. گریه مجازات عمل: «فَلْیَضْحَکُوا قَلِیلاً وَ لْیَبْکُوا کَثِیراً جَزاءً بِما کانُوا یَکْسِبُونَ» (توبهٔ/۸۲) این آیه اشاره به افراد دارد که از شرکت در جنگ تبوک خودداری کردند. خوشحالی و خنده منافقان متخلف از جهاد، در مقایسه با عذاب‌ها و گریه‌های اخروی آنان، اندک و زودگذر است. گریه زیادشان در آخرت به سبب تخلف آشکارشان است؛ در نتیجه سرور و شادیشان با تخلف و نفاقشان زایل می‌شود. برداشت فوق براین اساس است که جمله «فَلْیَضْحَکُوا» در مورد دنیا و «وَ لْیَبْکُوا» در مورد آخرت باشد. از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز، نقل شده که فرمود: «لو تعلمون ما اعلم لضحکتم قلیلا و لبکیتم کثیرا»؛ اگر آنچه را من (از کیفرهای هولناک قیامت) می‌دانم شما هم می‌دانستید، کم می‌خندیدید و بسیار گریه می‌کردید. مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ (نمونه): ۶۵/۸)

۷. گریه تأسف: «وَ لاعَلَی الَّذِینَ إِذا ما أَتَوْکَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ ما أَحْمِلُکُمْ عَلَیْهِ تَوَلَّوْا وَ أَعْیُنُهُمْ تَفِیضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلاَّ یَجِدُوا ما یُنْفِقُونَ» (توبهٔ/۹۲) این آیه اشاره دارد به اندوه و گریه شدید مؤمنان تهیدست، به خاطر ناتوانی از شرکت در جنگ تبوک و محروم شدن از فیض جهاد. (عطایی، ۱۳۸۹: ۱۰۹)

٤. بهشت، نامها و مراتب آن

در آیاتی از قرآن‌کریم نامهایی برای بهشت ذکر شده و مفسران با استفاده از روایات، هریک را بیانگر مرتبه و درجه‌ای از بهشت دانسته‌اند.(میبدی، ۱۳۷۱: ۱۰۹/۱؛ ۴۲/۲؛ ۱۷۸/۳) برخی مفسران نیز شمار بهشت و مراتب آن را ۷ و نامهایی نیز برای آنها بر شمرده‌اند. (همان:۴۸۸/۷) بهشت در لغت عرب با واژه‌هایی گوناگون به کار رفته که مهم‌ترین آنها «جَنّت» است. چنانچه در قرآن کریم آمده است: «والَّذینَ ءامَنوا و عَمِلوا

الصّـــلِحـتِ ... أُولئِکَ اَصحـبُ الجَنَّةِ هُم فیها خـــلِدون. (اعراف/۴۲) عمومی‌ترین نام بهشت «جنّت» است. جنت از ریشه (ج ـ ن ـ ن) گرفته شده است. معنای محوری همه مشتقات این ریشه پوشیدگی است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۴۳/۲؛ ابن فارس، ۱۴۱۹ه:۴۲۱/۱)، چنان‌که «جنین» بر اثر پوشیدگی و مستور بودن در رحم مادر بدین نام موسوم شده و سپر نیز بدین جهت که رزمنده در پناه آن پوشیده و از آسیب سلاح دشمن مصون می‌ماند «جُنّة» نامیده شده است؛ همچنین کسی که عقل او پوشیده گشته «مجنون» و ظلمت شب که مایه پوشیدگی اشیاست «جانّ» نام گرفته‌اند. «جِنّ» نیز موجودی است نامرئی که از دید ظاهری انسان پوشیده است و بالاخره «جنّت» باغی است پوشیده به درختان انبوه و درهم رفته. راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۰۳؛ مصطفوی،۱۳۶۰: ۱۴۳/۲– ۱۴۷) بنابراین، سِر نامگذاری بهشت به جنت آن است که شاخساران درختانش درهم فرو رفته و برگهای فراوان آنها مانند سقفی سبز رنگ زمین بهشت را می‌پوشاند. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق: ۲۲۵/۱) این اسم برای همه مراتب بهشت عَلَم شده و از نوعی پوشیدگی و استتار حکایت می‌کند. دیگر نامهای بهشت که هریک به خصوصیتی یا مرتبه‌ای از مراتب بهشت اشاره دارد عبارت‌اند از:

یک. جنّات الفردوس

این کلمه «فردوس» دوباره در قرآن کریم آورده شده و بالاترین مرتبه بهشت است که خداوند آن را محل پذیرایی مؤمنان دارای عمل صالح قرار داده است: «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ کانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً، خالِدِینَ فِیها لا یَبْغُونَ عَنْها حِوَلا» (کهف/۱۰۷ – ۱۰۸) فردوس بهترین و برترین مراتب بهشت است و با این‌که طبع تحول‌طلب انسان دائماً تقاضای دگرگونی و تنوع می‌کند ولی ساکنان فردوس هرگز تقاضای نقل مکان و تحول نخواهند کرد. شاید جهت نامگذاری این بهشتها به فردوس گستردگی و جامعیّت آنها باشد، که خداوند متعال برای بعضی از بندگان خاص خود نعمت‌هایی را مخفی نگه داشته که از سعه فهم و درک ذهن‌ها خارج است، چنان‌چه در روایت صحیح از رسول خدا ﷺ وارد شده است که خداوند فرمود: «من برای بندگان صالح خود چیزهایی را مهیّا کرده‌ام که هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده و بر هیچ دلی خطور نکرده است، از این نعیم بهشتی که من شما را آگاه کرده‌ام سخن نگویید و دست از کنجکاوی بردارید و اگر می‌خواهید اجمالاً در این ارتباط چیزی بدانید، این آیه را قرائت کنید: «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِیَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْیُنٍ جَزاءً بِما کانُوا یَعْمَلُونَ» (سجده/۱۷؛ طبرسی، ۱۳۶۰: ۲۲۶/۱۹) و نیز از رسول خدا ﷺ روایت شده: «الفردوس من ربوة الجنّة هی أوسطها و أحسنها؛ یعنی فردوس، از مکان های مرتفع بهشت است و آن جا وسط و بهترین مکان بهشت است». (مجلسی، ۱۴۰۳ه: ۸۹/۸) و نقل شده که

فردوس، بالاترین درجه بهشت است و عرش رحمان در آن جا است و نهرهای چهارگانه بهشت، از آن جا سرچشمه می گیرد: «الفردوس أعلی درجۀ فی الجنّۀ و فیها یکون عرش الرحمن و منها تفجر أنهار الجنّۀ الأربعۀ». (ترمزی، ۱۴۰۳ – ۱۹۸۳: ۸۲/۴)

دو. جنات عَدْن

عدن در لغت به معنای استقرار و ثبات. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۵۳) جنات عدن یازده بار در قرآن کریم بکارفته است و به معنای جنات اقامت و جاودانگی است. (قرشی، ۱۳۷۱: ۳۰۴/۴) جنات عدن از عالی‌ترین مراتب بهشت است و با توجه به معنای لغوی کلمه عدن، این مکان، در وسط و متن بهشت قرار دارد. فرشتگان از هر دری برای تهنیت وارد شده و به جهت صبر و استقامتی که رستگاران بهشتی از خود نشان داده‌اند سرانجامِ زیبا و نیکویی را به آنها بشارت می‌دهند و هریک از نزدیکان آنها را که شایسته باشند با آنها وارد بهشت می‌کنند: «جَنَّاتُ عَدْنٍ یَدْخُلُونَها وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّیَّاتِهِمْ وَ الْمَلائِکَۀُ یَدْخُلُونَ عَلَیْهِمْ مِنْ کُلِّ بابٍ، سَلامٌ عَلَیْکُمْ بِما صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَی الدَّارِ» (رعد/۲۳ – ۲۴) آیه اشاره دارد به این‌که افراد صالح یک خانواده در بهشت نیز در کنار یکدیگرند و از مصاحبت یکدیگر لذّت می‌برند. با توجه به این‌که ذکر عنوان بعضی از افراد خانواده مثل پدر، همسر و فرزند دلالت بر خصوصیتی ندارد و شامل همه افراد خانواده می‌شود، عدم ذکر نام مادر به جهت آوردن کلمه ازواج است که پدر و مادر هردو را شامل می‌شود. هم‌چنان که برادران و خواهران و عموها و دایی‌ها و اولاد آنها هم در واقع ذریه‌های پدران‌اند که کلمه آبائهم شامل آنها می‌شود.

سه. جنة الخُلْد

خلد در لغت به معنای باقی بودن دائمی در خانه‌ای و خارج نشدن از آن است. (ابن منظور ،۱۴۱۴: ۱۴۶/۳) قرآن‌کریم در آیه ۱۵ فرقان، براساس وعده‌ای که به پرهیزگاران داده جایگاه و سرانجام آنان را «جنۀ الخلد» دانسته است: «قُلْ أَذلِکَ خَیْرٌ أَمْ جَنَّۀُ الْخُلْدِ الَّتِی وُعِدَ الْمُتَّقُونَ کانَتْ لَهُمْ جَزاءً وَ مَصِیراً».و در جمله «أَمْ جَنَّۀُ الْخُلْدِ» اضافه جنت به خلد که به معنای جاودان است برای این است که دلالت کند بر اینکه بهشت مزبور فی نفسه و به خودی خود جاودانه و فنا ناپذیر است، هم چنان که کلمه «خالدین» در آیه بعدی، برای این آمده که دلالت کند براینکه اهل این بهشت در آن جاودانند، و فنا به ایشان راه ندارد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۶۰/۱۵)

چهار. جنة النعیم

نعیم بر وزن فعیل چیزی است که بر زندگی راحت و مطلوب و حال خوش دلالت دارد. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۹۹/۱۲) یا به معنای نعمت فراوان است. ((راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۱۵) بهشت را بدان جهت جنهٔ النعیم گویند که دارای نعمتهای فراوان بوده، بهشتیان از آن متنعم می‌شوند (طبری،۱۴۱۲: ۱۳۵/۸)، چنان که حضرت ابراهیم در دعای خود آن را از خدا طلب کرد: «وَ اجْعَلْنِی مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِیم» (شعراء/۸۵)

پنج. جنةالمأوی

«مأوی» مصدر میمی از ریشه «أ ـ و ـ ی» و به معنای پناه گرفتن است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۰۳) جنت مأوی مرتبه دیگری از بهشت است که با تمام نعمت‌ها و بر کاتش نخستین وسیله پذیرایی از مؤمنان نیکوکار است که بدان پناه می‌برند: «اَمَّا الَّذینَ ءامَنوا و عَمِلوا الصّـلِحـتِ فَلَهُم جَنّـتُ المَأوی نُزُلاً بِما کانوا». (سجده/۱۹۸) کلمه نُزُل به معنای نخستین چیزی است که با آن از مهمان پذیرایی می‌کنند و تقدم کلمه «فَلَهُم» بر «جَنّـتُ المَأوی» نیز اشاره دارد به این‌که خداوند این باغ‌های بهشت را مخصوص بهشتیان قرار داده و عاریتی نیست و احتمال زوال نعمت‌ها هرگز آرامش فکر آنها را برهم نمی‌زند. برخی آن را همان بهشت جاویدان (جنهٔ الخلد) می‌دانند که در انتظار همه مؤمنان، پرهیزگاران و شهداست. (طبرسی، ۱۳۶۰: ۳۹۰/۲۹؛ طبری،۱۴۱۲: ۳۳/۲۷)

شش. روضه

روضه در لغت به معنای باغ و بستانی است که با آب همراه باشد (قرشی، علی اکبر،۱۳۷۱: ۱۴۸/۳) و در تفاسیر آمده که «روضهٔ» عبارت از باغستان محدودی است که خوش منظر و مسرت بخش باشد (طبرسی، ۱۳۶۰: ۱۰۹/۱۹) و در اصطلاح بر پاکیزه‌ترین بقعه‌ها و فرح‌بخش‌ترین تفریح‌گاههای بهشت اطلاق می‌گردد (فرهنگ المنجد، ۵۹۵): «فَاَمَّا الَّذینَ ءامَنوا و عَمِلُوا الصّـلِحـتِ فَهُم فی رَوضَةٍ یُحبَرون» (روم/۱۵) نامگذاری آن به روضه این است که آب و درختان و گلها و قصرهای آن براساس برنامه‌ای معتدل وحساب شده مرتب و منظم شده و موجب فرح و انبساط هر بیننده‌ای می‌گردد، زیرا ماده اصلی روضه ریاضت است که بر پرورش و تنظیم و تعدیل دلالت می‌کند؛ گویا روضه تمثل ریاضتها و برنامه‌های سازنده منظم و منسجم افراد خود ساخته در زندگی دنیاست که در آخرت مایه انبساط و فرح و شادمانی آنها می‌شود. در این بهشت انواع عوامل سرور و شادی از دیدنیها و شنیدنیها وجود دارد. (طبری،۱۴۱۲: ۱۹/۲۱–۲۰)به گفته ابن‌عباس

کلمه «یُحبَرونَ» در آیه دلالت بر آن دارد که بهشتیان در آنجا مورد احترام و پذیرایی قرار می‌گیرند و از شنیدن نغمه‌های موزون که از برترین نعمتهای اهل بهشت است لذت می‌برند. (طبرسی،۱۳۶۰: ۱۹ /۱۰۹)

هفت. دارالسلام

سلام و سلامت به معنای پیراستگی از آفات ظاهری و باطنی است. حقیقت سلامت فقط در بهشت است، چون آنجا جایگاه بقای بدون فنا، بی‌نیازی بدون فقر، عزت بدون ذلت و سلامتی بدون بیماری است: (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ٤٢١) «لَهُم دارُ السَّلـمِ عِندَ رَبِّهِم وهُوَ وَلِيُّهُم بِما كانوا يَعمَلون». (انعام/۱۲۷) اینکه بهشت را دار السلام نامیده‌اند بدانجهت است که اهل بهشت بیکدیگر سلام کنند، و فرشتگان نیز بر آنها سلام کنند، و پروردگار نیز بر آنها سلام فرستد، و آنها در بهشت جز سلام نشنوند و جز سلام نبینند. شاهد براین گفتار آن آیه‌ای است که می‌فرماید: «تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ ... ». (طبرسی،۱۳۶۰: ۲۸۳/۱۱) در قرآن کریم، آیات بسیاری بر وجود نعمت‌های مادی تصریح دارد که نقطه شروع آن نعمت‌ها، صحرای محشر است که از آنجا بهشتیان به دارالسلام که یکی از القاب بهشت است خوانده می‌شوند: «وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلى دارِ السَّلامِ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ». (یونس/۲۵) دارالسلام نمایانگر محیطی آرام و امن است که سراسر صفا و صمیمیت بوده و صلح و آرامش در آن موج می‌زند. این رستگاران با هدایت نوری که جلو روی آنها می‌درخشد و مسیر را برای آنها روشن می‌کند به سوی بهشت می‌شتابند و در همان حال بشارتِ بهشت‌هایی به آنها داده می‌شود که از زیر درختانش نهرها جاری است: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ بُشْراكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيم». (حدید/۱۲)

هشت. دارالمقامه

مقامه به معنای مسکن گزیدن و اقامت کردن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ٦٩٠) و مکانی است که در آن جاویدانه می‌ماند. (طبرسی،۱۳۶۰: ۳۴۳/۲۰) بهشت، دارالمقام یا دارالخلد است. «دار المقامه» آن منزلی است که کسی از آن بیرون نمی‌رود و از آنجا به جای دیگر کوچ نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۶۷/۱۷) و هیچ‌گونه رنج و مشقتی به او نمی‌رسد و از همین‌روست که بهشتیان زبان به حمد و ستایش حق می‌گشایند و شکرگزار خداوندی می‌شوند که هرگونه حزنی را از آنها برطرف کرده است: ««الَّذِي أَحَلَّنا دارَ الْمُقامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لا يَمَسُّنا فِيها نَصَبٌ وَ لا يَمَسُّنا فِيها لُغُوبٌ». (فاطر/۳۵) این نام در

مورد بهشت تنها یک بار در قرآن به کار رفته است. برای بهشت نامها و مراتب دیگری نیز، مثل مقام امین (دخان/۵۱)، مقعد صدق (قمر/۵۴ – ۵۵) و به بعض اوصاف همانند دار الرضا و دار الارث، در قرآن کریم بکار رفته است.

۵. جهنم نامها و طبقات آن

در قرآن و کتب حدیث، آتش وسیله عذاب جسمانی کافران، مشرکان، منافقان و گنهکاران در سرای دیگر است. که برخی از اینان در آتش، جاودان خواهند بود و برخی دیگر تنها مدت معینی عذاب آن را خواهند چشید، تعبیرات قرآن در این باره متفاوت است. در پاره‌ای از موارد تعبیر«عذاب النار» به کار رفته، در موارد دیگری، نام «نار جهنم» آمده و در موارد بسیاری از این آتش اخروی با دو اصطلاح معروف «جهنم» و «جحیم» تعبیر شده است. (نساء/۹۷ ؛ صافات/ ۹۷) و درمواردی‌هم، با اصطلاحاتی چون «لظی» (معارج/۱۵)، «حطمه» (حدید/ ۲۰؛ زمر/۲۱؛ واقعهٔ/۶۵)، «سقر» (مدثر/۲۶ و ۴۲؛ قمر/۴۸) و«هاویه» (قارعهٔ/۹) از آن یاد شده است. در هرصورت، در ارتباط با جهنم واژگانی استعمال شده است که برخی آنها را اسامی دیگر برای جهنم دانسته‌اند ولی گروهی نیز، این گونه واژگان را نام قسمت‌هایی از جهنم تلقی کرده‌اند. در روایتی که از امام علی علیه‌السلام نقل شده از این واژگان تحت نام طبقات جهنم ذکر شده است. و در روایات تفسیری آمده است که: علی علیه‌السلام جهنم را دارای هفت طبقه دانسته، که طبقات آن روی‌هم قرار گرفته که به ترتیب از پایین به بالا عبارتند از: جهنم، لظی، حطمه، سقر، جحیم، سعیر و هاویه ولی کلبی روایت کرده که پایین‌ترین طبقه هاویه و بالاترین آن جهنم است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴۵۶/۱۷) در رروایت دیگر آمده که جهنم هفت درجه دارد که بالاترین آن جحیم است. (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۱۷/۳) و نیز از ضحاک نقل شده که: جهنم را هفت در، یعنی هفت درجه است که به ترتیب روی یکدیگر قرار گرفته‌اند. درجه اول جای اهل توحید است که بقدر اعمال و عمرشان در دنیا عذاب می‌شوند سپس خارج می‌گردند. درجه دوم جای یهود، درجه سوم جای مسیحیان، درجه چهارم جای صابئین، درجه پنجم جای مجوس، درجه ششم جای مشرکین عرب و درجه هفتم جای منافقین است. (طبرسی،۱۳۶۰: ۱۹۱/۱۳) چنان که می‌فرماید: «إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ» (نساء/ ۱۴۵) منافقان در درجه زیرین جهنم هستند. بنابراین، واژگان مذکور چه اسامی دیگری برای جهنم باشد و چه نام طبقات مستقل از جهنم باشد، هرکدام که باشد هریک ویژگی خاص از وسیله‌ای عذاب جسمانی و روحانی را بیان می‌کند و نسبت به آن ویژگی تأکید شده است:

یک. جهنّم

واژه جهنم را که تقریباً هفتاد دو بار در آیات مختلف تکرار شده است. عده‌ای اسم عجمی و فارسی دانسته و گروهی نیز، فارسی معرّب شده خوانده‌اند و گفته‌اند اصل آن کهنام یا جِهْنَام است. (قرشی، ۱۳۷۱: ۸۵/۲) راغب جهنم را نام آتش آخرت گفته است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۰۹) از این‌رو گفته می‌شود که جهنم جایگاهی است برای عذاب حیات اخروی و وعدگاهی است برای کفار و ستمگران و ظالمان: «فَأُولئِکَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِیراً» (نساء/۹۷) در برخی از روایات تفسیری که طبقات ۷گانه دوزخ را برشمرده، جهنم را پایین‌ترین و دردآورترین طبقه دوزخ می‌دانند: «و السابعۀ جهنم و فیها الفلق و هو جب فی جهنم إذا فتح أسعر النار سعرا و هو أشد النار عذابا» (قمی، ۱۳۶۳: ۳۷۷/**۱**) و نیز آمده است: «قال الغساق: واد فی جهنم فیه ثلاثمائۀ و ثلاثون قصرا فی کل قصر ثلاثمائۀ بیت فی کل بیت أربعون زاویۀ فی کل زاویۀ شجاع فی کل شجاع ثلاثمائۀ و ثلاثون عقربا فی جمجمۀ کل عقرب ثلاثمائۀ و ثلاثون قلۀ من سم لو أن عقربا منها نضحت سمها علی أهل جهنم لوسعتهم بسمها...» (همان: ۳۴۲/۲) و در توصیف افرادی جهنمی آمده: «و قال علی بن إبراهیم فی قوله: «وَ أَمَّا الَّذِینَ فَسَقُوا فَمَأْواهُمُ النَّارُ کُلَّما ... قال: إن جهنم إذا دخلوها هووا فیها مسیرۀ سبعین عاما فإذا بلغوا أسفلها زفرت بهم جهنم فإذا بلغوا أعلاها قمعوا بمقامع الحدید فهذه حاله». (همان: ۱۷۰/۲) در قرآن کریم برای جهنم ویژگی‌های بیان شده است که اهم آن عبارتند از: ۱. دارای درهای متعدد است، جهنم طبق آیات: «حَتَّی إِذا جاؤُها فُتِحَتْ أَبْوابُها» (زمر/۷۱) و «فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِینَ فِیها» (نحل/۲۹) دارایی درهایی است که هنگام رسیدن مجرمان، کافران، مشرکان، وگنه‌کاران به آنها گشوده می‌شوند و طبق آیه «إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِینَ، لَها سَبْعَۀُ أَبْوابٍ لِکُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ» (حجر/۴۳ – ۴۴) جهنم را هفت در است.۲. یکی دیگر از ویژگی‌های مهم جهنم، زیاده طلبی آن است: «یَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِیدٍ» می‌گوید: به خاطر بیاورید روزی را که به جهنم می‌گوئیم آیا پر شده‌ای؟! و او در پاسخ می‌گوید: آیا افزون بر این هم وجود دارد"؟!. که منظور از جمله «هَلْ مِنْ مَزِیدٍ» طلب فزونی جهنم است یعنی آیا بازهم افراد دیگری پیدا می‌شوند که به دوزخ بیایند؟!. اصولاً طبیعت هرچیزی این است که هم‌سنخ خود را دائما جستجو کند و هرگز سیر نمی‌شود، نه بهشت از نیکوکاران، و نه دوزخ از بدکاران. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ (نمونه): ۲۷۵/۲۲ – ۲۷۶ ۳. یکی دیگر از ویژگی‌های مهم جهنم این است که در آن خبر از تخفیف عذاب و رحمت الهی نیست: «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا لَهُمْ نارُ جَهَنَّمَ ... وَ لا یُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذابِها» (فاطر/۳۶) ، چنان که حضرت علی علیه‌السلام در نامه خود به فرماندار مصر (محمدبن ابی بکر) می نویسد: «فاحذروا نارا قعرها

بعید، وحرها شدید، وعذابها جدید. دار لیس فیها رحمۀ، ولا تسمع فیها دعوۀ، ولا تفرج فیها کربۀ» (نهج البلاغۀ، ۳/ ۲۸)

دو. «لظی»

«لظی» در لغت به معنی شعله خالص آتش است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۷۴۰) برخی گویند «لظی» درکه و طبقه دوّم جهّنم است (طبرسی،۱۳۶۰: ۳۰۸/۲۵) بنا به گفته‌ای دیگر، یکی از نامهای دوزخ است که از برافروختگی گرفته شده (طبرسی،۱۳۶۰: ۳۱۱/۲۵)؛ لذا اشتعال صفت دوزخ است که ممکن نیست صفت خود را از دست داده خمود و خاموش گردد: «کَلاَّ إِنَّها لَظی، نَزَّاعَةً لِلشَّوی» معارج/۱۵ –۱۶)؛ پس اینکه فرمود: «کلا»، خواست آرزوی نجات از عذاب به وسیله دادن فداء را رد کند، و در بیان علت این رد فرموده: «إِنَّها لَظی» و حاصل این تعلیل آنست که جهنم آتشی است شعله‌ور، که اعضاء و جوارح واردین خود را می‌سوزاند، کار آن این است که مجرمین را می‌طلبد تا عذابشان کند، پس با فدیه دادن از مجرمین بر نمی‌گردد، حال آن فدیه هر چه می‌خواهد باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲/۲۰)

سه. حطمه

الحُطام: شکسته و خرد شده از هر چیز خشکی را گویند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۴۲) خدای عزّ و جلّ گوید: «ثُمَّ یَهِیجُ فَتَراهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ یَجْعَلُهُ حُطاماً» (زمر/۲۱) و به جهنم از این جهت حطمه گفته می‌شود که هر چیزی در آن شکسته شود. (طبرسی،۱۳۶۰: ۱۶۵/۲۱؛ ۱۶۷/۲۴) و سپس واژه حطم در باره هرچیزی که قدرتش و پشتش شکسته شود بکار رفته است: «لا یَحْطِمَنَّکُمْ سُلَیْمانُ وَ جُنُودُهُ» (نمل/۱۸)؛ یعنی تا سلیمان و سربازانش شما را نشکنند و خرد نکنند، پس در لانه‌هاتان بروید. دوزخ را هم حُطَمَۀ گویند زیرا خرد کننده جبّاران است که در دنیا کسی حریفشان نبوده و نتوانسته‌اند خردشان کنند سپس عدالت حقّ حکم می‌کند که در جهانی دیگر و جهنّمی سوزان و خرد کننده هزاران بار شکسته شوند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۴۲) این آتش خرد کننده برخلاف آتش در دنیا که نخست پوست را می‌سوزاند و سپس به عمق نفوذ می‌کند. یعنی، سیر سوزندگی آن از بیرون به سوی درون است اول دلها شراره می‌زند و درون را می‌سوزاند، و بعد مغز و استخوان را و سپس به پوست و قشر خارجی بدن اثر می‌کند، چنانچه که خداوند می‌فرماید: «وَ ما أَدْراکَ مَا الْحُطَمَةُ، نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ، الَّتِی تَطَّلِعُ عَلَی الْأَفْئِدَةِ، إِنَّها عَلَیْهِمْ مُؤْصَدَةٌ، فِی عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ». همزه/۵– ۹)

چهار. سقر

سقر به معنی سوزاندن و ذوب شدن و از سَقَرَتْه الشّمسُ؛ یعنی خورشید او را گداخت، گرفته شده است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۱۴) امّا در عرف قرآن یکی از نامهای جهنم و یا درکه‌ای از درکات آن است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳۷/۲) در حدیثی از پیامبر اسلام آمده که سقر جایگاه متکبران است: «ان فی جهنم لواد للمتکبرین یقال له سقر... یعنی در جهنم سرزمینی است مخصوص متکبران که به آن سقر گفته می‌شود یک وقت از شدت حرارتش به خداوند شکایت کرد و تقاضا کرد تنفسی کند به او اجازه داده شد، نفسی کشید که جهنم را سوزانید!». (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۴۹۹/۴)

ویژگیهای سقر

در قرآن کریم برای سقر اوصاف و ویژگی‌های بیان شده است از جمله؛ ۱. ترس‌آور بودن سقر: «سَأُصْلِیهِ سَقَرَ وَ ما أَدْراکَ ما سَقَرُ لا تُبْقِی وَ لا تَذَرُ لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ عَلَیْها تِسْعَةَ عَشَرَ» (مدثر/ ۲۶ – ۳۰) جمله «وَ ما أَدْراکَ ما سَقَرُ» به این منظور آورده شده که بفهماند سقر بسیار مهم و هراس‌آور است. ۲. فراگیری‌آتش سقر تمام بدن انسان را به گونه‌ای که هیچ چیز را باقی نمی‌گذارد: از این‌رو، جمله «لا تُبْقِی وَ لا تَذَرُ» به خاطر اینکه نفی مطلق است، اقتضا دارد که سقر هیچ چیزی از آنچه او به دست آورده باقی نمی‌گذارد و همه را می‌سوزاند به خلاف آتش دنیا که بسیار می‌شود بعضی از چیزها که در آن می‌افتد نمی‌سوزاند، و اگر مثلا انسانی در آن بیفتد پوست ظاهری و صفات جسمیش را می‌سوزاند، و به روح او و صفات روحیش نمی‌رسد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳۷/۲۰ – ۱۳۸) بعضی هم گفته‌اند: معنای جمله «لا تبقی» این است که سقر چیزی را که در آن بیفتد باقی نمی‌گذارد، مگر آنکه هلاکش می‌کند وقتی هلاک شد به حالت هلاکت هم رهایش نمی‌کند، بلکه دوباره زنده‌اش می‌کند تا باز شکنجه شود. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۳۹/۱۵) بعضی دیگر گفته‌اند: معنای «لا تبقی» این است که برای آنان گوشتی باقی نمی‌گذارد (طبرسی،۱۳۶۰: ۶۸/۲۶) و «وَ لا تَذَرُ» یعنی استخوانی باقی نمی‌گذارد. ۳. یکی دیگر از خصوصیات سقر این است که رنگ بشره بدنها را دگرگون می‌سازد: «لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ» کلمه لواحهٔ از مصدر تلویح است که به معنای دگرگون کردن رنگ چیزی به سیاهی یا سرخی است. ۴. از ویژگی‌هههای سقر این است که بر آن نوزده نفر موکلند، که عهده‌دار عذاب دادن به مجرمینند: «عَلَیْها تِسْعَةَ عَشَرَ». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳۸/۲۰)

پنج. جحیم

واژه جَحِیم از ماده «جَحَمَ» (بر وزن شرم) به معنی برافروخته شدن چهره از شدت خشم و غضب است که بطور استعاره از معنی شعله آتش گرفته شده است. و «الجَحْمَةُ»

نیز فروزش و لهیب آتش را گویند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۸۷) لفظ «جحیم» بیست و شش مرتبه در قرآن کریم به کار رفته، و اشاره به یکی از مراتب دوزخ دارد (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۱۷/۳) و به آتش‌های سوزان و وسیع دنیا نیز، احیانا جحیم گفته می‌شود، (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ (نمونه): ۱۳۶/۱۴) چنان که در داستان ابراهیم می‌خوانیم که نمرودیان گفتند: «فَأَلْقُوهُ فِی الْجَحِیمِ». (صافات/۹۷) در روایت هم از امام صادق علیه‌السلام آمده که ایشان، تأویل جحیم را به نفوس که آتش از آنها زبانه می‌کشد، دانسته است. (ابو عبد الرحمن، سلمی ازدی، ۱۳۶۸: ۶۱)

شش. سعیر

سعیر از ماده «سعر» به معنی فروزان شدن آتش است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۱۱) «سعیر» یکی از نامهای جهنّم است که در قرآن برای دوزخ ذکر شده و این بواسطه افروخته شدن آنست. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۱/۱۷) این کلمه شانزده بار در قرآن آمده است و در تمام موارد در جهنّم آخرت بکار رفته جز در آیه «وَ مَنْ یَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنا نُذِقْهُ مِنْ عَذابِ السَّعِیرِ» (سباء/۱۲) این آیه درباره مسخر بودن شیاطین بسلیمان است و ظاهرا مراد از آن عذاب دنیا که خدا به آنها فهمانده بود در صورت سرپیچی از طاعت سلیمان گرفتار عذاب خواهند بود. و نیز در آیه «وَ جَعَلْناها رُجُوماً لِلشَّیاطِینِ وَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذابَ السَّعِیرِ» (ملک/۵) شاید مراد از عذاب سعیر تیرهای شهاب و همان رجوم باشد. ولی کلمه سعر (بضم س، ع) جمع سعیر که دو بار در قرآن آمده است. (قرشی، ۱۳۷۱: ۲۶۸/۳ – ۲۶۹) «فَقالُوا أَ بَشَراً مِنَّا واحِداً نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذاً لَفِی ضَلالٍ وَ سُعُرٍ» (قمر/۲۴) و نیز «إِنَّ الْمُجْرِمِینَ فِی ضَلالٍ وَ سُعُرٍ» (قمر/۴۷) کار برد واژه «سَعیر» در بعضی آیات بجای جهنّم است مثل «إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً» (نساء/۱۰)، «وَأَعْتَدْنا لِمَنْ کَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِیراً» (فرقان/۱۱) و در بعضی آیات حال و وصف جهنّم آمده نظیر «وَ کَفی بِجَهَنَّمَ سَعِیراً» (نساء/۵۵) بس است جهنم افروخته. برخی مفسران با بهره‌گیری از روایات تفسیری سعیر را طبقه ششم جهنم دانسته می‌فرماید: «السادسة: السعیر فیها ثلاث مائة سرادق من نار فی کل سرادق ثلاث مائة قصر من نار، فی کل قصر ثلاث مائة بیت من نار، و فی کل بیت ثلاث مائة لون من عذاب النار، فیها حیات من نار و عقارب من نار و جوامع من نار و سلاسل و أغلال من نار و هو الذی یقول الله «إِنَّا أَعْتَدْنا لِلْکافِرِینَ سَلاسِلَ وَ أَغْلالًا وَ سَعِیرا». (قمی، ۱۳۶۳: ۳۷۶/۱ – ۳۷۷)

هفت. هاویه

هاویه از ماده «هُوِیّ» به معنی افتادن و سقوط از بالا به پائین است، خداوند می‌فرماید: «فَأُمُّهُ هاوِیَةٌ» (القارعة/۹)، امّا «هَوِیّ» به معنی رفتن به ارتفاع و بلندی است و فرمود:

«النَّجْمِ إِذا هَوی» (نجم/۱) یعنی: قسم بستاره آنگاه که صعود کرد. (قرشی، ۱۳۷۱: ۲۶/۷) «هاویهٔ» یکی از نامهای دوزخ است که گنه‌کاران در آن سقوط می‌کنند، و نیز اشاره به عمق آتش دوزخ است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ (نمونه): ۲۶۴/۲۷) این که آتش دوزخ را توصیف به «هاویه» کرده از باب مجاز عقلی است؛ زیرا آتش سقوط نمی‌کند بلکه آتشیان سقوط می‌کنند. و اگرآن را مادر دوزخیان خوانده از این باب بوده که مادر، مأوای فرزند و مرجع او است، به هر طرف که برود دوباره به دامن مادر بر می‌گردد، جهنم هم برای دوزخیان چنین مرجع و سرانجامی است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۹۷/۲۰) برخی گفته‌اند «فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ» برای این است که گنهکار با کلّه‌اش در آتش سرنگون می‌شود، چناچه در روایت آمده: از فرق سرش به طرف آتش پرتاب می‌شود (قمی، ۱۳۶۳: ۴۴/۲) سپس خداوند سبحان فرمود: «وَ ما أَدْراکَ ما هِيَهْ» (القاعهٔ/۱۰) این تعظیم و بزرگداشت امر آن آتش است که تو (پیامبرﷺ) نمی‌دانی تفصیل آن و انواع عقابها و عذابها و شکنجه‌های آن را، و هاء در هیه برای وقف است، سپس آن را تفسیر کرده و فرمود: «نارٌ حامِيَةٌ» (قارعهٔ/۱۱) یعنی هاویه آتشی است که حرارت آن بسیار شدید است. (طبرسی،۱۳۶۰: ۲۴۹/۲۷)

٦. تفریح

تفریح از ماده «فَرَح» در معنی شادی مذموم که موجب تکبر نیز می‌شود، بکار می‌رود ولی سرور در شادی ممدوح بکار رفته و از تفکّر ناشی می‌شود، برخلاف «فَرَح» که ناشی از قوّه شهوت است (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۵۸/۵)؛ لذا راغب می‌نویسد که: «فَرَح» باز شدن دل از شادی، بوسیله لذتی آنی و زود گذر و بیشتر در لذات بدنی بکار رفته است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۲۸) اگر به کاربردهای واژه فرح در آیات قرآن توجه شود این معنا به خوبی دانسته می‌شود که فرح یعنی ابراز حرکات نمایشی سرور، امری مثبت و پسندیده نیست: «وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاکُمْ» (حدید/۲۲)، «فَرِحُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا» (رعد/۲۶)، «ذلِكُمْ بِما كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ» (غافر/۷۵)، «حَتَّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا» (انعام/۴۴) و در آیه ۷۶ سوره قصص به صراحت بیان شده است که خداوند کسانی را که فرح می‌ورزند دوست نمی‌دارد. از این‌رو به صورت یک آموزه دستوری از فرح ورزی بازداشته و فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ؛ فرح مکن که خداوند فرح کنندگان را دوست نمی دارد». البته مورد و انگیزه هایی که موجب فرح می‌شود می‌تواند در مثبت و منفی بودن فرح نقش مهم و تأثیرگذار داشته باشد؛ به این معنا که حالات فرح به خودی خود امری خنثی است و نمی‌توان حکم به خوبی و یا بدی صرف آن کرد؛ ولی از آن جایی که برخی از آیات به صراحت و مطلق حکم به بدی و نابهنجاری امر فرح می‌کند، به نظر می‌رسد که امری منفی و حالتی ناخوشایند و مذموم در بینش و نگرش قرآنی و وحیانی است؛ لذا در حدیثی

از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است: «الدنیا اصغر قدراً عند اللّه و عند انبیائه و اولیائه من ان یفرحوا بشیء منها...؛ دنیا در پیشگاه خدا و نزد انبیاء و اولیای الهی کوچکتر از آن است که آنها را خوشحال و ذوق زده کند». بنابراین، برای هیچ عالم و عاقلی سزاوار نیست که از متاع ناپایدار دنیا خوشحال گردد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ (نمونه): ۴۶۴/۱۵) امّا فَرَح در بعضی از آیات قرآن کریم به جهت عوامل و انگیزه هایی، در شادی ممدوح بکار رفته و امر به مثبت بودن فرح می‌کند:

۱. فرح مومنان: مومنان به جهت ابراز مسرت و شادی از نعمتی خدادادی، اقدام به فرح نموده‌اند: «قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِکَ فَلْيَفْرَحُوا» (یونس/۵۸) که در این آیه سخن از فضل و رحمت الهی است که نصیب مومنان شده است و به مومنان می‌فرماید برای این امور معنوی و الهی می‌توان فرحمند شد: «وَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَفْرَحُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْکَ» (رعد/۳۶) و نیز از فرح ممدوح و شایسته: «وَ يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ، بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشاءُ» (روم/۴ – ۵)؛یعنی در آن روز که رومیان اهل کتاب، بر مشرکان مجوس پیروز گردند مؤمنان شاد خواهند شد.

۲. فرح کودکان: تفریح در چمنزار، حضور در مراتع، بازی و گردش، از نیاز های طبیعی کودکان است که به آن اشاره شده است: «وَ إِنَّا لَهُ لَناصِحُونَ، أَرْسِلْهُ مَعَنا غَداً يَرْتَعْ وَ يَلْعَبْ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُون» (یوسف/۱۱– ۱۲)؛ حال آنکه ما خیرخواه او هستیم فردا او را با ما بفرست تا بگردد و بازی کند و ما نگهدارش هستیم.

۳. فرح در برابر کار نیک: «لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا وَ يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِما لَمْ يَفْعَلُوا» (آل‌عمران/۱۸۸) از این آیه استفاده می‌شود که فرح و سرور در برابر کار نیکی که انسان توفیق انجام آن را یافته اگر به صورت معتدل باشد، و مایه غرور و خودپسندی نگردد نکوهیده نیست. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ (نمونه): ۲۰۹/۳ – ۲۱۰)

۴. فرح به معنی سیاحت در زمین: تفریح، جهان گردی و سیر در زمین، به منظور تفکر و نظاره کردن در سرگذشت پیشینیان و آثار به جامانده از تمدن و قدرت آنان، در آیات بسیاری مورد تشویق خداوند قرار گرفته است: «أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ كانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ» (غافر/۲۱)، ««قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ» (روم/۴۲)، «أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» (فاطر/۴۴) در این آیات خداوند، انسان‌ها را به سیر در زمین و مطالعه سرگذشت اقوام نیرومند گذشته فرا می‌خواند. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، مأمور دعوت به سیاحت مردم بود تا پیام خداوند را مبنی برسیر در زمین و مطالعه در پدیده‌های آفرینش، ابلاغ کند: «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْق» (عنکبوت/۲۰)

۷. خواب

راغب در کتاب مفردات می‌گوید: برای «نوم» تفسیرهای مختلفی شده که تمام آنها صحیح است، البته از نظرهای متفاوت. گفته‌اند: «نوم» همان سست شدن اعصاب مغزی بر اثر رطوباتی است که به آن می‌رسد، بعضی گفته‌اند: نوم همان مرگی است که خداوند بدون مرگ حتمی و حقیقی انجام می‌دهد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۳۰) حقیقت خواب از نگاه علم نیز، تفاسیر متفاوت‌شده است؛ ازجمله: ۱. برخی خواب را نتیجه انتقال قسمت عمده خون از مغز به دیگر قسمت‌های بدن می‌دانند، و به این ترتیب برای آن «عامل فیزیک» قائلند. ۲. روان‌شناسان عقیده دارند که فعالیت‌های زیاد جسمانی، سبب جمع شدن مواد سمی مخصوصی در بدن می‌شود و همین امر برروی سلسله اعصاب اثرمی‌گذراد و حالت خواب به انسان دست می‌دهد، این حال ادامه دارد تا این سموم تجزیه شود و جذب بدن گردد به این ترتیب «عامل شیمیایی» برای آن قایل شده‌اند.۳. جمعی دیگر نوعی «عامل عصبی» برای خواب قائلند و می‌گویند: دستگاه فعال عصبی مخصوصی که در درون مغز انسان است و مبدأ حرکات مستمر اعضاست، براثر خستگی زیاد از کار می‌افتد و خاموش می‌شود. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ (نمونه): ۴۲۸/۱۹؛ امامی، صابر، ۱۳۸۰: ۶۹) هیچ یک از این نظریات نتوانسته است پاسخ قانع‌کننده‌ای به مسئله خواب بدهد، و چیزی که سبب شده دانشمندان از بیان تفسیر روشنی برای مسئله خواب عاجز بمانند، همان تفکر مادی آنها است. قرآن حقیقت خواب را به معنای خروج روح از بدن بر می‌شمارد و می‌فرماید: «وَ هُوَ الَّذِی یَتَوَفَّاکُمْ بِاللَّیْلِ؛ خداوند کسی است که شما را در شب توفی می‌کند» (انعام/۶۰) و یا می‌فرماید: «اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنامِها ... وَ یُرْسِلُ الْأُخْری إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی؛ خداوند کسی است که جان ها و نفس‌ها را در هنگام مرگ می‌گیرد اگر در خواب نمرده باشد... و آن دیگری را که نمرده را می‌فرستد تا زمان مرگ معین و مشخص وی فرارسد». (زمر/۴۲) در حدیث از امام جواد علیه‌السلام درباره حقیقت مرگ سوال شد، حضرت در پاسخ چنین فرمود: مرگ همین خوابی است که هر شب به سراغ شما می‌آید، با این اختلاف که مدتش طولانی است و انسان در این خواب بیدار نمی‌شود مگر روز قیامت، افرادی که در حال خواب، خواب می‌بینند و در آن حال به انواع فرح که به وصف و اندازه نیاید چگونه است حال سرور و شادمانی آنها یا حال دهشت و اضطراب آنها در خواب، همین طوراست مرگ و احوالاتی که در آن حال برانسان پیش می‌آید، پس آماده مرگ شوید. (شیخ الصدوق، ۱۳۷۹–۱۳۳۸: ۲۸۹) پس خواب جدایی روح از جسم است اما نه جدایی کامل، هنگامی که به فرمان خدا پرتو روح از بدن برچیده می‌شود و جز شعاع کمرنگی از آن بر جسم نمی‌تابد، دستگاه درک و شعور از کار می‌افتد، و انسان از حس حرکت باز می‌ماند هرچند قسمتی از فعالیت‌هایی که برای ادامه حیات او ضرورت دارد، مانند ضربان قلب و گردش خون و

فعالیت دستگاه تنفس و تغذیه ادامه می‌یابد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ (نمونه): ۴۲۸/۱۹) به این ترتیب روح نسبت به بدن دارای سه حالت است: اول ارتباط تام (حالت حیات و بیداری)، دوم ارتباط ناقص (حالت خواب) و سوم، قطع ارتباط به طور کامل (حالت مرگ).

انواع خواب

در هنگام خواب که روح از تن بیرون می‌رود، نوعی ارتباط و پیوند میان روح و کالبد انسان برقرار است امّا این ارتباط به جهت دوری و نزدیکی روح از کالبد متغیراست؛ هرچه روح از تن دورتر باشد این پیوند ضعیف‌تر و هرچه نزدیک‌تر باشد ارتباط و احساس پیوند، قوی‌تر و شدیدتر است. از این‌رو خواب را به دو دسته خواب سبک و سنگین دسته بندی کرده‌اند، که خداوند در قرآن به هر دو نوع خواب اشاره می‌کند:

خواب سبک

خواب سبک در زبان عربی نعاس و سِنه نامیده می‌شود. خواب سبک نیز، به دو دسته اساسی دسته بندی می‌شود که در عربی از آن که سبک‌تر است به سِنه و آن که سنگین تر است به نعاس تعبیر می‌شود:

سِنه:

سنهٔ از ماده «وسن» همان غفلت، بی‌خبری (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۹) و حالتی است که قسمت عمده حواس انسان، از کار می‌افتد و در واقع سنه خوابی است که به چشم عارض می‌شود، به گفته بسیاری از مفسران سستی مخصوصی است که در آغاز خواب روی می‌دهد، یا به تعبیر دیگر به معنی خواب سبک است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ (نمونه): ۲۶۵/۲): «لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ» (بقره/۵۵) یعنی خداوند برای لحظه‌ای هم از کائنات و آفرینش و احوال بندگان بی‌خبر نیست که مثل انسانها با خواب و چرت و غفلت مدتی از خود و همه چیز بی‌خبر بماند.

نُعاس:

نُعاس به معنای خواب‌کم و سبک است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۱۴) که افزون بر چشم، برگوش نیز تسلطی داشته باشد و شخص این احساس خویش را نیز از دست دهد: «إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً» (انفال/۱۱)؛ یعنی آنگاه که خواب کم را بجهت آرامش درونتان بر شما مستولی می‌کرد و از آسمان بر شما آب نازل می‌نمود. در آیه‌ای دیگر آمده است: «ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعاساً يَغْشى طائِفَةً مِنْكُمْ» (آل‌عمران/۱۵۴) پس از گرفتاری برشما ایمنی فرستاد و آن خواب کمی بود که طائفه‌ای از شما را فرا گرفت. هر دو آیه درباره جنگ تاریخی «احد» است که مسلمانان

پس از شکست با مختصر خوابی (بالای کوه) آرامش قلب یافتند. شاید تذکر خواب از آنجهت است که خواب رفتن در آن‌ساعت از الطاف خداوندی بود و گرنه با آن ناراحتی و گرفتاری و تشنّج اعصاب خواب رفتن غیر مقدور بود، این لفظ بیشتر از دو بار در قرآن یافته نیست. (قرشی، ۱۳۷۱: ۸۴/۷)

خواب سنگین

«نوم» خواب است که افزون برچشم و گوش، به قلب نیز، عارض می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ (نمونه): ۲۶۵/۲)، که چشم زودتر و گوش دیرتر به خواب می‌رود. در هنگام خواب به سبب خروج روح از بدن شخص مهاری بر احساسات و ابزار شناختی خویش ندارد. و لذا در هنگام خواب بینایی و شنوایی از دست می‌رود و اگرچه گوش و چشم به شکلی محدود فعال هستند ولی به گونه‌ای نیست که با قلب و جان مدیریت شود بلکه با مغز مدیریت محدود می‌شود. به هرحال خواب از نظر دوری و نزدیکی روح از تن به دو دسته؛ خواب کامل (سنگین) و خواب سبک دسته بندی می‌شود. (بقره/ ۲۵۵؛ آل عمران/ ؛۱۵۴ انفال/ ۱۱؛ انعام/ ۶۰ ؛ زمر/ ۴۲)

نتیجه‌گیری:

تبلیغ رساندن پیام به حس، عقل و قلب و روح است. قرآن کریم در مورد تبیلغ و فرایند آن، کاملترین موضوعاتی تبلیغی را بیان فرموده است. خاصیت‌های ثروت اندوزی، همانند: ابدی نبودن ثروت، کم بودن متاع دنیایی و طغیان‌گری آن، یکی از موضوعات تبلیغی قرآنی است. بسیاری از جنایت‌های بشر به سبب مال دوستی و دلبستگی به ثروت است. ثروت برای افراد بی‌دین، عذاب آور و موجب درماندگی اخروی آنان می‌شود. شکر یکی دیگر از موضوعاتی تبلیغی است. شکر درحقیقت تصوّر نعمت و ستایش برنعمت دهنده به اندازه شایستگی‌اش است. گریه حالت روانی است که برحسب ایجاد فعل اختیاری به شرط اراده پروردگار محقق و به عناوین مختلف تقسیم شده است. عمومی‌ترین نام بهشت «جنّت» است. این اسم برای همه مراتب بهشت عَلَم شده و از نوعی پوشیدگی حکایت می‌کند. دیگر نامهای بهشت که هریک به خصوصیتی یا مرتبه‌ای از مراتب بهشت اشاره دارد نیز، در قرآن آمده است. جهنم وسیله عذاب جسمانی گنهکاران در سرای دیگر است. در روایات تفسیری آمده که امام علی علیه‌السلام جهنم را دارای هفت طبقه روی‌هم قرار گرفته، معرفی کرده که هر کدام اسم خاصی دارد. از دیگر موضوعاتی قرآنی، تفریح است، که معمولاً ناشی از قوّه شهوت است. امّا فَرَح در بعضی از آیات قرآن کریم، امر به مثبت بودن آن شده است، مانند: فرح مومنان، به جهت ابراز مسرت و شادی از نعمتی خدادادی، فرح کودکان، در چمنزار و حضور در مراتع، که از نیاز

های طبیعی کودکان است، فرح در برابر کار نیکی که انسان توفیق انجام آن را یافته است و فرح به معنی سیاحت در زمین و جهان گردی به منظور تفکر و نظاره کردن در سرگذشت و آثار به جامانده پیشینیان، که در آیات بی‌شماری مورد تشویق خداوند قرار گرفته است. موضوع نهایی تبلیغ قرآنی خواب است که در لغت و از نگاه علم فیزیک، شیمی و روان‌شناسی مورد بررسی قرار گرفته و در نهایت پاسخ صحیح‌تری از سوی قرآن کریم داده شده که آن را جدایی روح از جسم بر می‌شمارد.

منابع و مآخذ:

قرآن کریم

نهج‌البلاغه

- ابن فارس، احمد، ۱۴۱۹ه، معجم مقاییس اللغة، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم ،۱۴۱۴ ق، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، دار صادر.
- ابو عبد الرحمن، محمد بن الحسین- سلمی ازدی، ۱۳۶۸، مجموعه آثار «حقائق التفسیر»، به کوشش نصر اللّه پور جوادی چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی،۱۴۰۸ ق، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیرالقرآن، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
- استادی، رضا،۱۳۸۳، آشنایی با تفاسیر- عدم تحریف قرآن و چند بحث قرآنی، چاپ دوم، تهران، نشر قدس.
- امام خمینی۴، ۱۳۸۹، صحیفه نور، ج۱۹، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی۴.
- امامی، صابر، ۱۳۸۰، اساطیر در متون تفسیری فارسی، چاپ اوّل، تهران، گنجینه فرهنگ.
- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ترمزی، محمد بن عیسی، ۱۴۰۳ - ۱۹۸۳ م، سنن الترمزی، ج۴، بیروت – لبنان، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
- حسن، عمید،۱۳۸۴، فرهنگ عمید، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- حسینی همدانی، سید محمد، ۱۴۰۴ق، انوار درخشان فی تفسیر القرآن، ج ۱۶، تهران، کتاب‌فروشی لطفی.
- حقانی زنجانی، حسین، ۱۳۶۲، قرآن و ثروت‌های باد آورده، درسهایی از مکتب اسلام، آبان‌ماه، سال ۲۳، شماره ۸.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات ألفاظ القرآن، چاپ اول، بیروت، دار القلم.
- شیخ الصدوق، ۱۳۷۹-۱۳۳۸ ش، معانی الاخبار، قم، مؤسسهٔ النشر الإسلامی التابعهٔ لجماعهٔ المدرسین.
- طباطبایی، سید محمد حسین، سید محمد باقر موسوی همدانی، ۱۳۷۴ ش، ترجمه تفسیر المیزان، چاپ پنجم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۶۰ ش، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، تهران، انتشارات فراهانی.
- طبری ابو جعفر، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ ق، جامع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت، دار المعرفه.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، ۱۴۱۵ ق، تفسیر نور الثقلین، چاپ چهارم، قم، انتشارات اسماعیلیان.
- عطایی، محمد رضا، ۱۳۸۹، خنده و گریه در آیات قرآن کریم، مشکاهٔ، شماره ۱۰۹.
- قرائتی، محسن، ۱۳۷۸، قرآن و تبلیغ، تهران، مرکز فرهنگی درسهایی از قرآن.
- قرائتی، محسن، ۱۳۸۳ ش، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درسهایی از قرآن.
- قرشی، علی اکبر، ۱۳۷۱ش، قاموس قرآن، چاپ ششم، تهران، دار الکتب الإسلامیهٔ.
- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۳، تفسیر القمی، قم، دارالکتب.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۷ش، الکافی، چاپ سوم، تهران، دارالکتب الاسلامیهٔ.
- کاشفی سبزواری، حسین بن علی، ۱۳۶۹ش، مواهب علیه، چاپ اول، تهران، سازمان چاپ و انتشارات اقبال.
- کرمی، رضا علی، ۱۳۸۳، روش تبلیغ (اصول، مبانی و قالب‌ها)، چاب ششم، قم، انتشارات راه قرآن.
- مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ه ق، بحار الانوار، بیروت، مؤسسهٔ الوفاء.

- مرتضی، مطهری،۱۳۷۴ه. ش، حماسه حسینی، تهران، انتشارات صدرا.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰ ش، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشرکتاب.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴ ش، پیام قرآن، پیام قرآن، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران۱۳۷۴، تفسیر نمونه، چاپ اول، تهران، دارالکتب الإسلامیهٔ.
- میبدی، احمد بن محمد،۱۳۷۱ ش، کشف الأسرار و عدهٔ الأبرار، چاپ پنجم، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- واسعی، سید علیرضا؛ دیانی، محمد شمس الدین، ۱۳۸۸، درآمدی بر روش های تبلیغی ائمه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.