دوفصلنامه تخصصی «اندیشه‌های قرآنی»
سال پنجم/ شماره دهم/ پاییز و زمستان ۱۳۹۷
۱۰۵-۱۳۴

صفات متفاوت دنیا و آخرت در قرآن

رضا مهدیانفر[۱]
سید یاسین کاظمی‌نیا[۲]

چکیده

در تبیین رابطه میان صفات دنیا و آخرت، قرآن کریم بیش از تشابه، ناظر بر تفاوت آنها بوده است. اهمیت معرفت به صفات متفاوت دو سرا در ایجاد انگیزه جهت آخرت‌طلبی است چنانکه محتمل است عدم دستیابی به آن موجب دنیاپرستی و عذاب خلد گردد. با عنایت به متعدد و مدغم بودن عناوین متون مبین این تفاوت و عدم تفکیک اصولی میان مرزهای مواضع بحث در آراء علماء، در این مقاله سعی شده تا با رفع این نواقص، نظری جامع و در کمترین شمار ممکن از عناوین در این باره ارائه گردد. بر این مبنی می توان ابراز داشت که آخرت نسبت به دنیا شدیدتر و روحانی‌تر بوده و در مقابل فنا و تغییر آن همیشه پایدار و ثابت است. الم و لذت دنیا به هم آمیخته است ولی در آخرت، نصیب سعید و شقی از بهره خود در این باره خالص می باشد. همچنین سرای آخرت صاحب نعمت‌ها و شکنجه‌هایی است که همانندی در دنیا ندارند. علاوه بر آن دنیا محل عمل و آخرت مقام جزا می‌باشد.

کلید واژه‌ها: قرآن، صفات، متفاوت، دنیا، آخرت.

---

۱. استادیار دانشکده علوم قرآنی ملایر/ rezamahtab۵۲@yahoo.com
۲ . کارشناس ارشد علوم قرآنی/ yasinkazemi۲۹۹@gmail.com

مقدمه

هستی انسان در قاموس قرآن، تبیینی از «نشئه» و تقسیمی از «دنیا و آخرت» می یابد. چنین تعابیری در نسبت میان آن دو، گویای بهره‌ای اندک از «تشابه» و سهم گرانی از «تفارق»اند. در واقع اگر چه هر دو نشئه، «ترجمان» دو گونه‌ای از حیاتند ولی، گویا میان «صفات» آن‌ها تفاوت به همان اندازه‌ایست که میان هست و نیست. آن‌چه در شرح عاجل و افل آورده و هر چه از ذکر مقیم در رو نهاده، شاهد دیگری بر این ماجراست.

شمار قابل اعتنایی از علما، حجم عظیمی از متون دینی در بیان وجوه تفاوت دنیا و آخرت را در قالب عناوین فراوانی ارائه داده‌اند. وفور و ادغام این عناوین اسباب تشویق ذهن گردیده آنچنان که گاهی این عناوین نام‌هایی گوناگون و محتوای مشابه می‌یابند و گاهی محتوایی چندین موضوع در قالب عنوان واحدی ذکر می‌گردد.

سعی نگارنده بر آن است تا با درک مواضع تقابل و تمییز مفاد به ظاهر مشترک، به تدوین مجموعه کامل تفاوت‌های صفات دو سرا پرداخته و آن را در قالب کمترین شمار از عناوین ارائه نماید. بر این اساس می‌توان ابعاد مختلف این تفاوت چشم‌گیر را در هفت عنوان قالب‌بندی نمود: «فنا و بقا»، «روحانی و جسمانی»، «شدت و ضعف» ، «ثبات و تغییر»، «خلوص و آمیختگی»، «نعم و نقم بی نظیر» و «عمل و جزا». بعضی از عناوین ، پایه در تفاوت دارند و بعضی دیگر حتی مایه از تضاد می‌یابند و پژوهش در مسیر کشف حقیقت، تمامی منازل را به اقدام عقل و نقل خواهد گذراند.

۱-تفاوت در فنا و بقا

شاید اساسی‌ترین وجه تمایز آخرت از دنیا، در قالب مفهوم «بقا» جلوه‌گر باشد. برای خاص و عام، روشن‌ترین تفاوت میان نشئات اوّل و دوم، «فانی بودن دنیا و باقی ماندن آخرت» است. میان تمامی تفاوت‌های بزرگ دنیا و آخرت، بُعد فنا و بقا، به آن علت که بیش از سایر ویژگی‌ها، به بی‌نهایت نزدیک می‌باشد، از نمود و تلألؤ خاصی برخوردار است. در آیات فراوانی به حقیقت بقای آخرت در قالب الفاظی چون «خلود» و «مقیم» و امثال آن و نیز به فنای دنیا در چارچوب کلماتی همانند «عاجله» و «افل» و مانند آن، صراحت یا اشارات شده است. در این قسمت، ابتدا به بررسی آیاتی می‌پردازیم که از فنای دنیا سخن رانده‌اند و سپس، به جریان بقای آخرت، در آیات قرآن کریم می‌پردازیم.

۱-۱- فنای دنیا

خداوند متعال می‌فرماید: (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً. وَ إِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيداً جُرُزاً) (کهف-۸-۷). این آیه از فنای «زمین»

یا هر آنچه که روی آن است، خبر می‌دهد. علامه طباطبایی (ره)، آن را از آیاتی می‌داند که جهت تهذیب اخلاقی نازل شده، چرا که به نظر او مطابق با آیه، دنیا نابود خواهد شد: پس تأسف و شادی، لغو بوده و شایسته نیستند(طباطبایی، ۱۴۲۷، ج۱: ۲۷۵).ایشان در این مطلب، به مقصود نهایی آیه توجه داشته‌اند.

مفسرین اهل سنت نیز در توضیح فنای دنیا مسیر مناسبی را پیموده‌اند؛ ابتدا، زینت روی زمین را چنین معرفی می‌نمایند: منظور از، (بر) روی زمین، (اعم است) از درخت و کشتزار و گیاه(قاضی، ۱۴۲۶: ۳۲۵)؛ و دیگری، علاوه بر اضافه نمودن حیوانات و جمادات و انواع نعمت‌ها از طلا و نقره و معادن به مجموعه پیشین، روایتی از ابن عباس نقل می‌نماید: ابن عباس گفت: یعنی مردان و دانشمندان زینت زمین هستند(قنوجی، ۱۴۲۰: ۱۹۰). به نظر می‌رسد عبارت «ما علی الأرض» معنای عامی داشته، که شامل تمامی موارد مذکور است. در ادامه، به سرانجام نهایی این زینت اشاره می‌نمایند: ما هر آنچه که از زینت روی زمین است را بر می‌گردانیم به (همان حالت) خاکیِ با زمین یکسان شده، و آن را مانند یک پهنه و گستره صاف بدون گیاه قرار می‌دهد(خفاجی، ۱۴۱۷،ج۶: ۱۳۴)؛ و در پایان نیز، مطلوب آیه را بیان می‌کنند و ما این (زینت) را در پایان عمر دنیا خواهیم برد و (مردم را) جزا خواهیم داد، اگر (اهل) خیر بوده‌اند، ... به خیر (جزا داده) و اگر (اهل) شرّ بوده‌اند،... به شرّ(ارمی علوی،۱۴۲۶، ج۱۶: ۲۸۹). آنچه که در توضیح اجمالی آیه در فنای دنیا لازم بوده، در این سلسله نوشتار، به نیکی جمع گردیده است.

آیه مهم دیگری در فنای دنیا، در سوره الرحمن واقع است: (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ. وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ) (رّحمن-۲۷-۲۶) در «مناهج البیان»، توضیحی ارائه گردیده در مورد اینکه «وجه باقی» در مقابل «آنچه که روی زمین فانی می‌شود»، آمده (ملکی، ۱۴۱۴، ج۱: ۳۲۱) و «قونوی» نیز، از صحّت تشبیه شئ موجود بی نفع به معدوم در زبان ائمه بلاغت، سخن رانده است. (قونوی، ۱۴۲۲، ج۱۰: ۱۷۸) ولی توضیح مجمل و مفیدتر را، «صافی» ارائه می‌نماید: و مقصود (آیه آن بوده) که، به ناچار تمامی افراد خواهند مُرد(صافی، ۱۴۱۸، ج۵: ۱۰۴). «صاوی»، همین معنا را در قالب دو گونه از «موت» پذیرفته است: پس (بعضی) از آن‌ها به مرگ نیکویی می‌میرند و (بعضی) از ایشان به مرگی بد(صاوی، ۱۴۲۷، ج۲: ۳۲۵).

تمامی موارد یاد شده از مرگ زمین و اهل آن خبر می‌دهند ولی در باب فنای تمام هستی و آنچه که دنیا نامیده می‌شود، می‌توان از این آیه بهره برد: (إِنَّ هٰؤُلاَءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَ يَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْماً ثَقِيلاً) (انسان-۲۷). اینکه از "دنیا" به «زودگذر بودن» تعبیر نموده، نشان از نابودی نهایی آن است. «ابن ابی زمنین» در تفسیر«العاجله»،

نوشته:«الدنیا» (ابن ابی زمنین، ۱۴۲۴: ۴۷۴) و مفسر دیگری نیز در توضیحات خود در این‌باره از عبارت «هذه الحیاۀ»؛ (قبیسی عاملی، بی تا، ج۴: ۵۴۱) این زندگی، استفاده نموده است. نتیجه‌ی تمامی آیات بیان شده و تفسیر آنها، دال بر حقیقت انکارناپذیر فنای دنیاست.

۱-۲- بقای آخرت

هر اندازه که فانی بودن دنیا برای آن یک ضعف آشکار محسوب می‌شود، در مقابل به همان اندازه، عظمت سرای آخرت در بقای همیشگی آن،واضح و روشن می‌نماید. چنانکه مشهور است: «هر کس داخل بهشت شود، در آن جاودان ماند» (ابن ابی اصبع،۱۳۶۸: ۷۷)؛ و به همین شکل آیات فراوانی و به انحاء مختلف، جاوید بودن نشئه دوم را بیان می‌کنند.

یکی از آیات بیانگر چنین حقیقتی، در سوره «ق» مشهود است: (ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذٰلِکَ یَوْمُ الْخُلُودِ) (ق-۳۴).تفاسیر شیعی بررسی شده، این جاودانگی را ناظر به دائم بودن «نعمت‌های بهشتی» یا بهره از آن‌ها می‌دانند؛«البقاء فی النعیم مؤبدین»؛ (طبرسی، ۱۴۱۳، ج۳: ۳۱۹) بقای ابدی در نعمت‌ها؛ چنانکه دیگری می‌نویسد: برای نعمت‌های آن، نه قطع شدنست و نه نابودی(شیبانی، ۱۴۱۳، ج۵: ۶۴).

تفاسیر اهل سنت نیز در تحقیقی مشابه، وجهه همت خود را، مصروف اعتنا به «زندگی همیشگی اهل جنت» و دور بودن مرگ از ایشان، نموده‌اند. در همین راستا مفسری آورده: این روز جاودانگی است، یعنی در بهشت؛ چرا که در آن مرگی وجود ندارد (بغدادی، ۱۴۱۵، ج۴: ۱۹۵)؛ و عالم دیگری، در نوشتاری مشابه می‌نویسد: یعنی جاویدان در بهشتند،الخ پس هرگز نمی‌میرند و هرگز تشنه نمی‌شوند و خواستار تغییر حالت (نیز) نمی‌باشند(حوی، ۱۴۲۴، ج۹: ۵۴۶۲). منظور از بقا چه بقای نعمت‌ها باشد، چه بهره از آن‌ها و چه عدم وجود مرگ، همه نشان از جاودانگی سرای آخرت می‌باشند.

آیه دیگری که در این‌باره می‌توان به اجمال از آن یاد نمود، می‌فرماید: (یُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ رِضْوَانٍ وَ جَنَّاتٍ لَهُمْ فِیهَا نَعِیمٌ مُقِیمٌ) (توبه-۲۹). در عبارت «لَهُم فیها نعیم»، «عکبری»، ضمیر را کنایه از رحمت و باغ‌ها دانسته (عکبری، بی تا: ۱۸۲) و با توجه به اینکه «مقیم»، نقش صفت را دارد (دعاس، ۱۴۲۵، ج۱: ۴۴۹)، در نتیجه، پایداری نعمت‌های بهشتی بار دیگر اثبات می‌گردد. «شیخلی»، همه را یکجا جمع می‌کند: «لَهُم فیها نَعیمٌ مُقیمٌ الجملۀ الاسمیۀ فی محل جر صفۀ

لجنّات»؛ (شیخلی، ۱۴۲۵ق، ج۴: ۱۳۴) لَهُم فیها نعیم مقیم: جمله اسمیه در محل جر، صفت برای باغ‌هاست، که مفید همان آموزه مذکور است؛ «صالح» (صالح، ۱۹۹۸، ج۴: ۲۷۰) نیز، عبارتی شبیه به گفته «شیخلی» دارد.

۲- آخرت، روحانی‌تر از دنیا

یکی از ابعاد تفاوت دنیا و آخرت، در مجموعه‌ای از صفات هر یک از آن دو در قرآن کریم مذکور است، که به اجمال می‌توان آن‌ها را زیر عنوان «روحانی‌تر بودن آخرت نسبت به دنیا»، گردآوری نمود. معنای این عبارت این است که، با وجود یکسان بودن ماهیت دنیا و آخرت در بهره‌گیری از عناصر متشکله جسم و روح، بعد روحانی در آخرت، بسیار قدرتمندتر از بعد جسم و ماده بوده و آنچنان که در دنیا (به عکس آخرت)، روح در حصار جسم گرفتار و به احکام آن مقید بود، در آخرت، غلبه برای روح خواهد بود.

۲-۱- نور و ظلمت

یکی از مثال‌ها در این‌باره، در توجه به حقیقت «نور و ظلمت» در دو دنیا آشکار می‌گردد. اگر چه آورده‌اند: «دنیا نسبت به آخرت، شب است، ظلمات غفلت و جهل به واقع آن را گرفته است، لیکن قیامت سرای شهود و حضور است»[۱]؛ ولی می‌توان تعبیر «محسوستری» نیز در این‌باره ارائه نمود. در قرآن کریم، مواردی از ظلمتِ برگرفته از ماهیت جسم و ماده را شاهدیم و در مقابل، نوعی از نور و ضیاء برآمده از شعاع حیات روحانی را نظاره‌گر می‌باشیم؛ (... يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلاَثٍ ...) (زمر-۶). در توضیح این مطلب که، منظور از تاریکی‌های سه گانه چیست؟ مفسران نظراتی داده‌اند که غالباً یکسان یا تا حدود زیادی مشابه‌اند؛ «فی أصلاب الرجال ثمَّ فی الرّحم ثم فی البطن»؛ (ابوعبیده، ۱۳۸۱، ج۲: ۱۸۸). دیگری نوشته: «الظلمات الثلاث فی الایهٔ الکریمهٔ هی المبیض و قناهٔ فالوب و الرحم»؛ (فیومی، بی‌تا: ۶۷) تاریکی‌های سه گانه در (این) آیه کریمه عبارتند از تخمدان و لوله فالوب و رحم. مفسری نیز آورده: «الظلمات الثلاثه هی الغشاء المنباری، و الخوریون و اللفائفی»؛ (عنایه، بی‌تا: ۲۵۷). تفاوت در انتخاب اندام‌های مختلف در تفسیر "ظُلُمات ثَلاثٍ"، نشان دهنده نظرگاه ناظر بوده و ورای چنین تفاوتی، همه، خواستار یک مفهومند.

[۱] – دستغیب، عبدالحسین. سرای دیگر. مشهد: هاتف. اول: ۱۳۹۰، ص۹۲.

واضح است که مورد یاد شده، تنها بیان یک مثال از هزاران مثالی است که مبیّن حقیت ظلمانی بودن «دنیا» است؛ هر چند منظور از آن ظلمت حسی و ظاهری باشد. در مقابل، نشئه‌ی دوم با قدرت بالای «روح»، حتی در وجود ماده سفلی نیز، آتش نور و ضیاء را چنان بر می‌فروزد که قرآن از آن به «دویدن» تعبیر نموده و تأثیر شگرف آن، حتی جسم را درخشان می‌سازد: (يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) (حدید-۱۲). "با" در بِأیمانِهِم " باء مجاوزت" است، پس معنای آن چنین است: «أی: عن ایمانهم»؛ (کمالی، ۱۳۷۲: ۸۹). علامه طباطبایی، برابر با سیاق آیه، این نور را مترتب بر پاداش اخروی «انفاق» می‌داند، «هر کس قرضی نیکو به خدا بدهد اجری کریم دارد... و اگر از «تابیدن نور» تعبیر به "سعی و دویدن" کرده، برای این بود که اشاره کرده باشد به اینکه چنین کسانی به سوی درجاتی از بهشت که خداوند برایشان تهیه دیده می‌شتابند، در حالی‌که هر لحظه و یکی پس از دیگری، درجات و جهات سعادت و مقامات قرب بر ایشان روشن می‌گردد». (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج۱۹: ۱۵۵)

مفسران اهل سنت، وجه عام‌تری از اسباب دنیوی نورپردازی اخروی را به نمایش گذاشته و از «ایمان و عمل» به طور کلی یاد نموده‌اند« به مومنان نورهایی به اندازه اعمالشان داده می‌شود، پس به بعضی از آن‌ها نوری مانند کوه اعطا می‌شود و (به بعضی) کمترپ

از آن (داده می‌شود تا می‌رسد به جایی) که (به یکی از مؤمنان) نوری به اندازه (انگشت) ابهامش اعطاء می‌شود که لحظه به لحظه خاموش و روشن می‌شود»(نحاس، ۱۴۲۱، ج۴: ۲۳۷). آورده‌اند: نور ایمانشان راه را بر ایشان روشن می‌کند(شیخلی، ۱۴۲۷، ج۹: ۷۰۸)؛ و نیز نوشته‌اند:هر انسانی، نوری به اندازه عملش می‌گیرد(قندیل، بی‌تا: ۲۹). آنچه علامه طباطبایی در مورد انفاق فرموده، از مصادیق مفهوم کلی ایمان و عمل صالح است.

۲-۲- نظاره قلبی

از دیگر مثال‌هایی که از قرآن کریم می‌توان در اثبات روحانی‌تر بودن آخرت نسبت به دنیا استفاده نمود، مسئله «دیدن یا ندیدن خداوند متعال» است. در آیاتی از قرآن، به نادیده شدن خداوند در دنیا و امکان نوعی «نظاره قلبی» در آخرت، اشاره شده است. چنین «نظاره قلبی» در دنیا نیز امکان‌پذیر بوده ولی در آخرت به سبب احکام و نظام خاص و متعالی، این حقیقت، شمول و کیفیت بسیار بالا و متفاوتی نسبت به دنیا می‌یابد. حضرت موسی(ع) از خداوند تقاضای دیدار نمود که این خواسته مردود واقع شد:(اعراف-

۱۴۳). طبری، در تفسیر عبارت «لَن ترانی» نوشته: «گفت: یا موسی مرا نتوانی دید. پس خدای تعالی، یک ذره از دیدار خویش بر کوه او کند و کوه از هیبت آن بطرقید و به شش پاره شد». (طبری، ۱۳۵۶، ج۱: ۷۱) تفسیر «ماتریدی» از عبارت «فالنظر عقلی و الرؤیة حسیة»؛ (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۲۹۴) مربوط به (دیدن) حسی است. «منتخب تبیان»، این مطلب را با جائز نبودن رؤیت خداوند با حواس، (ابن ادریس حلی، ۱۴۰۹، ج۱: ۳۳۸) تمام می‌کند. «عبیدی» نیز، دلیل این سؤال حضرت موسی(ع) را «رفع الحجاب» (عبیدی، ۱۴۲۶، ج۱: ۱۴۶) دانسته است. پس، در دنیا به علت غلبه قدرت ماده، امکان دیدار حق برای معدودی از انسان‌های فرهیخته و البته با دید دل و به صورت محدود رخ داده (اگر چه در ظاهر، دستیابی به این معنا برای همگان میسر است)؛ ولی امکان دیدن خداوند با چشم مادی، سخنی به گزاف و دور از معرفت اصیل نسبت به ذات مقدس باریتعالی است. در هر صورت، آخرت، فضای مناسبی جهت نظاره بر جمال حضرت حق با چشم جان را فراهم آورده: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) (قیامت۲۲-۲۳). بعضی از مفسران «ناظِرَةٌ» را اینجا به معنای «منتظر بودن» گرفته‌اند؛ «ناظرة: منتظرة للثواب»؛ (زیدبن علی، ۱۴۱۲: ۲۵۷) ناظره: منتظر ثواب. و منظور از آن منتظر بودن است، نه دیدن(سید مرتضی، ۱۴۳۱، ج۱: ۲۵۷). شاید این اظهارنظر، به علت اعتقادات مذهبی ایشان (تشیع)، در نادیدنی بودن خداوند باشد. ولی غالب مفسران، معنای «دیدن» را برای «الناظرة» برگزیده‌اند از جمله مفسر شیعی «حقائق التأویل» که می‌نویسد: مراد از «وجوه» اینجا، اعیان و ذات‌ها می باشد، نه اندام و پاره‌ها(سید رضی، ۱۴۰۶: ۳۵۶). برداشتی که از توضیحات بعدی او می‌شود این است که با صورت و چشم نمی‌توان خدا را دید بلکه چنین رؤیتی، با روح و جان امکان‌پذیر است. خود شریف مرتضی نیز شانس «رویت» و «انتظار» را در تفسیر «ناظرة» حداقل با توجه به «عدم نیاز به تقدیر محذوف» در مورد هر دو کلمه، یکسان می‌داند. (سید مرتضی، ۱۴۳۱، ج۱: ۴۳۲)

نویسندگان اهل سنت، در تفسیر «ناظرة» به «دیدن» مشکلی ندارند؛ چنانکه «صاوی»، با خیالی راحت و بدون هیچ توضیح دیگری می‌نویسد: «أی یرون»؛ (صاوی، ۱۴۲۷، ج۴: ۲۹۵) یعنی می‌بینند. و البته تأویلات ملایم‌تری نیز دارند؛ همانطور که «شهرستانی»، رؤیت را در «عالم العقل»، (شهرستانی، ۱۳۸۷، ج۱: ۲۸۹) امکان پذیر می‌داند. «ابن عربی» نیز می‌نویسد: مشاهده (ای که فقط) او را می‌بیند (و) متوجه غیر او نمی‌شود(ابن عربی، ۱۴۲۲، ج۲: ۳۹۰). دیدگاه‌های نقل شده از مفسران، بیشتر، مبیّن

موضع‌گیری مذهبی ایشان بوده و می‌توان گفت تفسیر نمونه، آنچه که در توضیح لازم است را یکجا جمع نموده است: «عجیب این است که بسیاری از اهل تسنن معتقدند که خداوند اگر در این جهان دیده نشود، در عالم قیامت دیده می‌شود!». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج۵: ۱۳۸۱) می‌توان این احساس تعجب را بر حق دانست چرا که خداوند منزه از مقید شدن به قید «جسم» بوده و در نتیجه امکان دیده شدن حضرت باریتعالی با دیده‌ی سر، سخنی ناروا است. به هر حال، آیه گویای این حقیقت است که چشم جان انسان در آخرت به دیدار انوار جمال روشن خواهد شد.

۲-۳- رضوان

از دیگر شواهد این موضوع که بسیار به اختصار ذکر می‌شود، پاداشی است که با نام «رضوان»، در قرآن یاد شده است. «رضوان» که نوعی خشنودی غیرقابل توصیف است، در بخش یک، به قدر کفایت، مورد عنایت واقع شد. بنابر آن توضیحات، رضوان، از دلایل غلبه روح بر ماده در آخرت است. «قلانسی» می‌نویسد که «رضوان»، یازده بار در قرآن وارد شده، (قلانسی، ۱۴۲۸: ۱۶۳) «سمین» گفته است که«رضوان» اگر «مکسور الراء» باشد به دو معناست؛ یکی، مصدر (خشنودی) و دیگری، خازن جنّت. (سمین، ۱۴۱۴، ج۲: ۳۸) «دروزه»، نعمت «رضوان» در کنار سایر نعمت‌های بهشتی را اسباب این حقیقت دانسته که، قرآن حاوی تمام آن چیزی است که "مادیین" و مثالیین" را راضی می‌نماید. (دروزه، ۱۳۸۳، ج۱: ۳۸۵)

۳-ضعف و شدت

مجموعه‌ای از صفات دنیا و آخرت در موضع تضاد و تفاوت، در کتب مختلف به انحاء و عناوین گوناگونی آمده، چنانکه گاهی بعضی از آنها را در قالب «کوچکی و بزرگی» وگاهی، بعضی دیگر را تحت عنوان «کم و زیاد»و زمانی نیز با عبارت «ضعف وقدرت» یاد می‌نمایند. نگارنده با جمع میان آن آراء، عبارت «ضعف و شدت» را به عنوان مفهوم مبیّن چنان صفاتی انتخاب می‌نماید؛ و مقصود وی از این عبارت، بیان این حقیقت است که، حیات آخرت بسیار شدیدتر و قدرتمند از حیات دنیاست.

با وجود ارج نهادن به نعمت دنیا در قرآن کریم، در مواردی نیز «تعبیراتی که قویّا آن را تحقیر می‌کند در آیات قرآن به چشم می‌خورد». (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۳۶۴) به عنوان مثال، خداوند می‌فرماید: (... إِنَّمَا هٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ ...) (غافر–۳۹)، و نیز (مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (نحل–۱۱۷).گفته شده: پس (کلمات) متعه و متاع، اسم(هایی) می‌باشند که به تمامی آنچه که از آن سود می‌برند، نهاده می‌شوند(جصاص، ۱۴۰۵، ج۲: ۱۴۲). «صالحی» تعریف «متاع» را چنین آورده: متاع، سودی است که در

لذتش شتاب می‌شود(صالحی، ۱۳۸۳: ۷۶). از آنجا که بعضی از این آیات، در خصوص سرنوشت کسانیست که افترائاتی برحلال و حرام بسته‌اند، «کاشفی» می‌نویسد: «مَتاعٌ قلیلٌ آنچه برای او افتراء می‌کنند، برخورداری اندک است، زود منقطع شود در دنیا». (کاشفی، ۱۳۶۹: ۴۰۳) در مورد لفظ «قلیل» (کم)، «نوفل» برآنست که ۱۳ مرتبه در قرآن کریم وارد شده است. (نوفل، بی‌تا: ۲۰۰) تمامی مطالبی که با تأسی از این آیات ارائه می‌شوند،به اشارت یا صراحت، دال بر ناچیز بودن زندگی دنیا و متاع وبهره‌ی آن، نسبت به آخرت می‌باشند. «کرمانی» تفسیر کوتاه چنین آیاتی را اینگونه بیان می‌کند: متاع قلیل یعنی: آن کالایی است که در دنیا اندک می‌باشد(کرمانی، بی‌تا: ۹۴). منظور او از متاع، طبق سیاق آیات پیشین، پیروزی‌های کافران است که در بلاد و شهرها رخ داده. آنچه که از قلّت و کم بودن به دنیا نسبت داده شده، هم شمار وکمیت نعمت‌های دنیوی و هم کیفیت و چگونگی‌ها آنها را شامل است، که در روند ارائه پژوهش آشکار شده یا می‌شوند. اگر ضعف دنیا را در قلیل بودن آن شناساندیم، لازم است قدرت و شدت آخرت را در کبیر و بزرگ بودن آن نیز بنمایانیم. در این‌باره آیات فراوانی، هم به «اصل عظمت آخرت» و هم به «بزرگی انواع نعمت‌ها یا عذاب‌هایش» پرداخته‌اند و از آن جمله است آیه: (وَ إِذَا رَأَیْتَ ثَمَّ رَأَیْتَ نَعِیماً وَ مُلْکاً کَبِیراً) (انسان-۲۰). اگر چه درک ماهیت«ملک کبیر» دشوار می‌نماید ولی قطعاً با آنچه که خداوند از دنیا با نام «بازی» یاد نموده، آنچنان فاصله زیادی دارد که یک سرزمین بزرگ و پادشاهی به نظرمی‌رسد.«شریف کاشانی»، این آیه و آیات کناری آن در سوره انسان را، کنایات واشاراتی می‌داند که جنات وصال را به نعم بهشتی تشبیه نموده و می‌افزاید: میان عاشق و معشوق اشاراتیست که کسی سوای آندو، آنها را نمی‌فهمد(شریف، ۱۳۸۲: ۱۶۸).

توضیح محسوس‌تری نیز در این خصوص می‌توان یافت: وَ إذا رَأیتَ ثمَّ رأیتَ نعیماً؛ هنگامی که وارد بهشت می‌شوند به نعمتهایی که در اختیار آنان نهاد شده می‌نگرند، مشاهده می‌کنند انواع نعمت‌ها که قابل توصیف نیست،در اختیار بهشتیان نهاده شده است...مُلکاً کَبیراً؛ بهشتیان از نظر خدمه و امکانات و جایگاه، به قدری امکانات دارند که گویا هر یک از آنها برای خود کشوری مستقل و حکومتی جداگانه دارد(مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۷۳). شاید نتوان کلیت مطالب را، به گونه ای بهتر از این نوشته، ارائه نمود.

شدت خوشی و درد آخرت آنچنان لذیذ یا سخت است که چهره اصحاب آخرت در اثر آن، تغییر آشکاری می‌نماید. از یک طرف، وفور نعمت در بهشت چنان است که شادابی خاصی در چهره بهشتیان پدیدار می‌گردد؛ (مطففین-۲۴). در مقابل، رنج فوق‌العاده ناشی از شکنجه‌های اهل دوزخ و سوزش و رویش مجدد پوست‌هایشان،چهره‌ای افسرده وزشت

به آنها داده است؛ (... وَ یَوْمَ الْقِیَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِینَ) (قصص-۴۲). اگر چه «انصاری»، این مجازات را مبتلابه رهبران جریان منحرف کننده مردم از ولایت امیرالمومنین(علیه السلام) در روزغدیر دانسته، (انصاری، بی‌تا: ۲۷۲) ولی می‌توان گفت که این مثال، از باب بیان مصداق روشن است.

یکی از مهم‌ترین آیات در این زمینه، در سوره حدید ذکر شده: (اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَیَاةُ الدُّنْیَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِینَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَیْنَکُمْ وَ تَکَاثُرٌ فِی الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ کَمَثَلِ غَیْثٍ أَعْجَبَ الْکُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ یَهِیجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ یَکُونُ حُطَاماً وَ فِی الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِیدٌ وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانٌ وَ مَا الْحَیَاةُ الدُّنْیَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ) (حدید-۲۰). براستی که هیچ سخنی را، هماوردی با کلام خدا نشاید. چگونه ممکن است حقیقت ضعف دنیا و شدت و قدرت آخرت را در جملاتی کامل‌تر از این یافت؟ علامه طباطبایی(ره) تفسیر زیبایی نموده:«خدا زندگی دنیا را به این اوصاف توصیف کرد و آن را متاع خوانده و متاع به معنای هر چیزی است که خود آن، هدف نباشد... وآن را عَرَض خواند، و عَرَض چیزی است که خودی نشان می‌دهد و به زودی از بین می‌رود و آن را زینت خواند و زینت به معنای زیبایی و جمالیست که ضمیمه چیز دیگری شود، تا به خاطر زیبائیش، آن چیز دیگر، محبوب وجالب شود...و نیز آن را لهو خوانده و لهو عبارتست از کارهای بیهوده ای که آدمی را از کارهای واجبش باز بدارد و نیز آن را لعب خوانده و لعب عبارتست از عملی که به خاطر یک هدف خیالی و خالی از حقیقت، انجام گیرد و آن را متاع غرور خوانده و متاع غرور به معنای هر فریبنده ای است که آدمی را گول بزند». (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج۲: ۳۲۹) در مقابل این همه ضعف دنیا، آن همه از شدت آخرت قرار دارد که از عذاب سخت یا نعمت وصف ناشدنی مغفرت و رضوان، سخن می‌راند. طبرسی، در معرفی مشمولان این مغفرت و رضوان می‌نویسد: برای دوستدارانش و (آنانکه) اهل فرمانبریش بودند(طبرسی، ۱۴۱۳، ج۹: ۳۶۰).

٤- تغیر و ثبات

از دیگر تفاوت‌های مهم صفات دنیا و آخرت که در قرآن ذکر شده، «متغیر بودن دنیا و ثبات وقرار آخرت» می‌باشد.

در مورد متغیر بودن حالات دنیا، از تعابیر بکاررفته در قرآن بر این معنا، کلمه«عَرَض» می‌باشد. یکی از آیات قرآن کریم، مسلمانان را از عدم پذیرش اسلام آوردن مردم به جهت قتل آنها و غارت اموالشان، نهی نموده و در مورد انگیزه آنها فرماید: (... تَبْتَغُونَ

عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ ...) (نساء-۹۴). متناسب با سیاق آیه، «درّاز» با عبارتی کوتاه، این آیه را تحت عنوان «التحفظ فی الأحکام»؛ (درّاز، ۱۴۲۳: ۸۸۰) یاد می‌نماید، و از همین رو «ابوحیان»، به نقل از ابن عطیه آن را اشاره به قبل از دوره تثبیت ایمان در مسلمانان دانسته؛ (ابوحیان،۱۴۲۰، ج۴: ۳۴) و باز در همین راستا، «نسایی»، عبارت «عَرَضَ الحیاةَ الدُّنیا» را «تلک الغنیمه»؛ (نسایی، ۱۴۱۰،ج۱: ۳۹۸) معنا نموده است. در عین حال باید توجه داشت که وجه عام آیه، رو به تمامی حقیقت دنیا دارد، پس«عارضی» بودن دنیا، در مقابل«جوهر» بودن حقیقتی والاتر از آنست و نشان از تغیر و تحولات فراوان در حقیقت ذات آن می‌باشد.

اگر خواهان بررسی چنین تغییر دائمی در زندگی انسان باشیم، می‌بایست به این سخن خداوند متعال توجهی وافر نمائیم:(لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ) (انشقاق-۱۹). تفاسیر علمی،برداشت خاص خود را از این آیه داشته‌اند.«موصلی»، مطلبی را به بعضی از مفسرین همانند طبری و ابن کثیر نسبت می‌دهد که مفهومی چنین دارد: ای محمد از آسمانی به آسمانی (دیگر)، برخواهی نشست (موصلی، بی‌تا: ۱۰۴). «فیومی» آورده: قرآن کریم، تأکید نموده به سفر انسان به ماه، با سوار شدن مرحله به مرحله(فیومی، بی‌تا: ۷۷)؛ وبه این ترتیب به زندگی امروزی بشر و تسخیر فضا اشاره شده است. در تفسیر حدیثی که حضرت علی(علیه السلام) به حارث همدانی در خصوص اینکه قرآن شامل خبر گذشته و آینده است، احتمالاتی آمده که یکی از آنها، آیه مذکور را چنین معنا می نماید:«شما روش اقوام گذشته را مو به مو اجرا خواهید نمود و مسیر آنان را در انحراف از حق و تکذیب انبیاء، در بهانه‌جویی وطغیان که نتیجه آن بدبختی و هلاکت حتمی است، خواهید پیمود». (خویی، بی‌تا: ۳۶) هر یک از تفاسیر ارائه شده به جنبه‌ای خاص از مفهوم آیه پرداخته‌اند؛ اما آنچه در متن آیه هویدا است، توجه به حالات مختلفی است که بر وجود انسان عارض می‌شود چنانکه معنا نموده‌اند: «حالا بعد حال»؛ (یمنی، ۱۴۲۵: ۲۰۱) حالی بعد از حال(دیگری). تفسیر نمونه نیز، در مورد این آیه چنین آورده:«بیانگرحالات مختلفی است که انسان در مسیر زندگی خود، یکی پس از دیگری پیدا می‌کند». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج۲۶: ۳۱۵) مقصود آیه، در این جمله به خوبی بیان شده است.

امّا در باب تغییر جهان بیرون از وجود آدمی و تحول در احوال و شرایط امور اجتماعی، توجه به نص این آیه شریفه را کافی می‌دانیم (إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ...) (آل عمران-۱۴۰). موضوع آیه، تغییر و تحول در شئون مختلف روابط اجتماعی است. «واحدی»، شأن نزولی برای این آیه ذکر نموده:

راشدبن سعد گوید چون پیغمبر(ص) از جنگ احد دل‌سرد و غمگین بازگشت به زنی برخورد که شوهر و پسرش شهید شده بود و بر سر و سینه می‌زد، رو به خدا کرد که آیا با پیغمبرت چنین رفتار شود؟ وآیه فوق نازل شد(واحدی نیشابوری، ۱۴۱۱: ۱۲۸). «عنایهٔ» نیز، همین شأن نزول را نقل نموده (عنایه، ۱۴۱۱ق: ۱۹۸) و «عاشور» نیز معتقد است این آیه در غزوه احد نازل شده است. (عاشور، ۱۴۲۲: ۳۳۵-۳۳۴) «قاضی عبدالجبار» می‌نویسد: او (خدای) تعالی، برای یاران پیامبر (که) درود بر او باد بیان نموده که جنگها بر طریق واحدی استمرار نمی‌یابند، چه بسا به نفع ایشان باشد و چه بسا به ضررشان(قاضی، بی‌تا: ۱۶۴-۱۶۳). قطعاً، برد و باخت در جنگ، تنها یکی از مصادیق تحولات اجتماعیست؛ بنابراین می‌توان گفت بهترین تفسیر از این آیه در المیزان آمده؛ «کلمه «مداوله» به معنای دست به دست دادن چیزی است، در نتیجه معنای آیه شریفه این است که: سنت الهیه بر این جاری شده است که روزگار را بین مردم دست به دست بگرداند، بدون اینکه برای همیشه به کام یک قوم چرخانده شود (و) قومی دیگر را از آن محروم سازد». (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج۴: ۲۸) این توضیح کافیست و حدیثی که «بحرانی» از امام صادق(علیه السلام) نقل می‌نماید، مؤید همین مطلب است؛ عیّاشی، از زراره، از حضرت ابوعبدالله صادق علیه السلام آورده است که آن حضرت درباره قول خداوند: (وآن روزگار را در میان مردم به اختلاف می‌گردانیم) فرمود: «همواره- از هنگامی که خداوند آدم را آفرید- حکومتی از آن خدا وحکومتی برای ابلیس بوده است. پس حکومت خداوند کو؟ آیا به جز یک قائم(عج) هست؟» (بحرانی، ۱۳۸۴: ۵۲۸).

در مورد ثبات آخرت نیز می‌توان به این آیه مبارکه استناد کرد که از زبان مؤمن آل‌فرعون بیان می‌شود: (يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَ إِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ) (غافر-۳۹). در مورد عبارت«دَارُالقَرارِ»، در «التبیان» آمده: یعنی خانه پابرجا(طوسی، بی‌تا، ج۹: ۷۹)؛ و ثعالبی می‌نویسد: پایداریشان در آخرت است(ثعالبی، ۱۴۲۹: ۵۴۹) و «شبّر» چنین می‌نگارد: «لدوامها»؛ (شبر، ۱۴۱۲: ۴۴۳) برای دوامش. «طبری»، توضیح بیشتری می‌دهد: آن خانه پایداریست که در آن مستقر می‌شوید، پس نه می‌میرید و نه از شما گرفته خواهد شد(طبری، ۱۴۱۲، ج۲۴: ۴۴). «طبرسی»، وصفش را به وعظ می آمیزد:«یعنی خانه اقامت، که درآن خلائق قرار می‌گیرند، پس فریب این دنیای فانی را نخورید و آن را برتر از خانه باقی قرار ندهید» (طبرسی، ۱۳۶۰، ج۲۱: ۲۷۰).

(خَالِدِينَ فِيهَا لاَ يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً) (کهف-۱۰۸). این آیه نیز به ثبات احوال و شرایط اهل بهشت در سرای باقی می‌پردازد.

در ترجمه«حِوَلاً»، نوشته‌اند: یعنی تغیر و تحول(مجلسی، بی‌تا، ج۶۴: ۳۹)؛ و در تفسیر آیه نگاشته‌اند: یعنی خواهان تغیر و تبدلی نیستند(جزایری، ۱۴۱۶، ج۳: ۲۹۰). نویسنده «البلابل و القلاقل»، بلبل شکر سخن کتیبه‌اش را از قلقل چشمه سار معرفت سیراب نموده و می‌سراید: «نقل و تحویل از آن نجویند» (حسنی واعظ، ۱۳۷۶، ج۲: ۳۳۵) و تفسیری دیگر، چنین راه می‌نمایاند: «بهشتیان، طالب هیچ دگرگونی و تحوّلی در وضع خود نیستند». (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۶، ج۱۰: ۴۱۱) از آنجا که بهشتیان خواستار تغییر و تحولی نیستند، در بهشت، اوقات خوش ایشان به هیچ‌گونه امر مکرهی مغشوش نمی‌گردد چرا که (لهم ما یشاؤن فیها...) (ق–۳۵).

۵- نعم و نقم بی نظیر آخرت

آنچه که از ظاهر آیات شریفه قرآن هویداست، مبین این حقیقت است که تفاوت نعمت و عذاب دنیا و آخرت، محدود در کیفیت آنها نبوده و سوی دیگری از تفاوت، ناظربه«نعم و نقم خاص و بی نظیر آخرتی» است که مشابهی در دنیا ندارند. در واقع همانگونه که قسمی از نعمتهای بهشتی از زبان اهل آن مشابه نعم دنیوی بوده و در این‌باره می‌گویند: «... هٰذَا الَّذِی رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَ أُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً ...» (بقره–۲۵)؛ قسم دیگری از نعمت و شکنجه اخروی نیز وجود دارد که صاحب نظیری در دنیا نیستند. یکی از آیاتی که در این‌باره بسیار مورد اعتناست و سخن از نعمت‌های خاص آخرت برای اهل سعادت می‌راند، در سوره سجده آمده: «فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِیَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْیُنٍ جَزَاءً بِمَا کَانُوا یَعْمَلُونَ» (سجده–۱۷). در «مجمع البیان»، ذیل این آیه، چنین آمده: یعنی هیچ کس نمی‌داند چه پنهان شده برای ایشان، همان‌ها که ذکر شد (نیکوکاران) از آنچه که چشمهایشان به آن روشن می‌شود(طبرسی، ۱۳۷۲، ج۸: ۵۱۹). ابن عباس گفت: این مطلبی است که تفسیری برای آن وجود ندارد، پس جریان بزرگتر و با شکوهتر از آن است که تفسیرش شناخته شود. علامه طباطبایی(ره)، توضیح بیشتری می‌دهد: «در این جمله کلمه«نفس» که نکره است و در سیاق نفی قرار گرفته، عمومیت را می‌رساند، یعنی هیچ کس نمی‌داند، و اگر کلمه «قرن» را اضافه به کلمه «اعین» کرده نه به«اعینهم»،برای این است که بفهماند آن نعمت‌ها آنقدر بزرگ و خیره کننده است که تنها یک چشم و دو چشم از دیدن آنها روشن نمی‌شود، بلکه هر صاحب چشمی‌که آنها را ببیند، چشمش روشن می‌گردد». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۶: ۲۶۳) فراتر از اینکه چنین نعمت‌هایی برای کسانی که نماز شب را به پا می‌دارند مخفی شده یا سایر نیکوکاران، «تفسیر نمونه»، این پاداش را چنین معرفی می‌نماید:« تعبیر به«قرة اعین» در لغت عرب به معنی چیزی است که مایه خنک شدن چشم انسان می‌گردد، یعنی اشک شوق را از

دیدگانش جاری می‌سازد و این کنایه لطیفی است از نهایت خوشحالی». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج۱۷: ۱۴۸) ماهیت این نعمت‌ها برای اهل دنیا مشخص نیست.

آیه دیگری که از تمایز ماهیتی نعمت‌های دنیا و آخرت صحبت می‌کند، در سوره مبارکه انسان و ذیل یاد از نیکوکاران و پاداش ایشان ذکر شده است: (انسان–۱۷–۱۶). از عجایب نعمت‌های اخروی یکی این است که جام‌هایی از جنس نقره دارند که به خلاف نقره‌های دنیا، شفاف و بلورین بوده و درون آنها قابل رؤیت می‌باشد. «حسکانی»، کانی چنین از فضّه و فیوضات را، مفتوح بر امام علی (علیه‌السّلام) و اهل بیت مطهرشان (علیهم السّلام) در شأن نزول معروفی دال بر اطعام مسکین و یتیم و اسیر می‌داند. (حسکانی، ۱۳۸۱: ۳۵۹–۳۵۷) البته این انتساب، از باب مصداق اتم و اکمل است. در تفاسیر اهل سنت در این خصوص، به نوعی«تشبیه» اشاره شده است، چنانکه «ابن ناقیا» می‌نویسد: «مقصود خدا این است که آن ظرفها با وجودی که از جنس نقره می‌باشد، در جلا و شفافیت وظرافتشان، همچون شیشه‌هاست»؛ (ابن ناقیا، ۱۳۷۴: ۳۴۷) و هزار سال بعد، «ابیاری» به یاری او درآمده، می‌نویسد: یعنی: از خلوص وصفای نقره(ابیاری، ۱۴۰۵، ج۲: ۳۶۹). ولی تلالؤ ظاهر زرین آیه، غبار تشبیه را از چهره سیمین حقیقت شسته و انگشت عجبش را به دندان حیرت می‌گزد؛ «قواریر جمع قاروره، به معنی ظرف بلورین و شیشه ایست. عجب اینکه می‌فرماید ظرف‌های بلورین بهشتی از نقره ساخته شده! در حالیکه در عالم دنیا، چنین ظرفی مطلقاً وجود ندارد و ظرف‌های بلورین را از سنگ‌های مخصوصی که ذوب می‌کنند می‌سازند». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج۲۵: ۳۶۶–۳۶۵) موارد یاد شده، نمونه‌هایی از نعمت‌های بهشتی هستند که نظیری در دنیا ندارند؛ در مقابل، شماری از عذاب و شکنجه‌ها نیز در آخرت موجود است که شبیه و مثالی در دنیا برای آنها نمی‌توان یافت.

(نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ.الَّتِی تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ) (همزه–۷–۶). این عذابیست که رفتار انسان موجب آن شده است؛ پس،انسان به آتشی شکنجه می‌شود که خودش برافروخته(طباطبایی، ۱۴۲۱، ج۱: ۶۱). بعضی از مفسران، «دل» را در این آیه به معنای «قلب جسمی» گرفته‌اند: «یعنی درون را می‌سوزد تا به دل می‌رسد؛ و اختصاص دل،یا برای این است که لطیف تر پاره بدن و حسّاس‌تر از همه اعضاست که به اندک ناروا دردناک می‌شود؛ و یا اینکه جای کفر و عقاید پلید دل است» (عاملی، ۱۳۶۰، ج۸: ۶۶۴) و نوشته‌اند: «شراره آن آتش بر دلها رسد: یعنی با آنکه مکان دل، در چند پوشش است با این وصف، از همه بگذرد و به او رسد». (بروجردی، ۱۳۶۶، ج۷: ۴۹۲) ولی«ابن عربی» برداشت دیگری داشته و «نار» را دو نوع می‌داند، یکی آنکه حکمی بر ظاهر انسان دارد و دیگری آنکه حکمی بر باطن؛ و مقصود از «نار» در این آیه را، نوع دوم دانسته و در

مورد دل نیز می‌نویسد: افئده، باطن انسان است(ابن عربی، ۱۴۱۰، ج۴: ۵۴۴). «امام خمینی (ره)» نیز، عدم اطلاع واضع واژه «نار» به آتش اخروی را، در تنافی با مقصود خداوند از این واژه در اشاره به آتش آخرت نمی‌داند. (خمینی، ۱۳۷۵: ۲۶) تفسیر«المیزان»، همه چیز در وصف آتش اخروی را یکجا جمع نموده است:«وگویا مراد از«اطلاع آتش بر قلوب» اینست که آتش دوزخ باطن آدمی را می‌سوزاند، همانطور که ظاهرش را می‌سوزاند، به خلاف آتش دنیا که تنها ظاهر را می‌سوزاند». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۲۰: ۳۶۰)

آیه دیگری که می‌توان به آن اشاره نمود، آنجاست که خداوند متعال می‌فرماید: (إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لاَ يَمُوتُ فِيهَا وَ لاَ يَحْيَى) (طه-۷۴). نصیب انسان دنیوی در هر لحظه، یا مرگ است یا زندگی؛ و میان آندو راهی نیست، اما آنچه که شدت عذاب در جهنم بر سر آدمی فرو می‌آورد، موجب ایجاد حالت غریبی در وی شده که در آن نه زنده است و نه مرده. «طبری» در این‌باره می‌نویسد: نه می‌میرد که روحش (از جسم) خارج شود و نه زنده است تا روحش در (همان) مقر، استقرار یافته و به اطمینان (و آسایش) برسد(طبری، ۱۴۱۲، ج۱۶: ۱۴۳)؛ و نیز مشابه چنین قولی آورده‌اند که: نه می میرد که راحت شود و نه به زندگی گوارایی زنده می‌شود(قمی مشهدی، ۱۳۸۶، ج۸: ۳۳۰). «تفسیر نمونه» نیز، مشابه همین سخن را بیان کرده: «مصیبت بزرگ او در دوزخ این است که«نه‌می‌میرد و نه‌زنده می‌شود» بلکه دائماً در میان مرگ و زندگی دست وپا میزند، حیاتی که از مرگ تلخ‌تر و مشقت بارتر است». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج۱۳: ۲۱۵) چنین زندگی آمیخته با مرگی در دنیا وجود ندارد و مخصوص عذاب آخرت می باشد.

از دیگر تفاوت‌های عذاب دنیا و آخرت در این است که بدن و پوست انسان با سوختن در آتش دنیا در تخریبی غیر قابل برگشت قرار گرفته و عذاب مجدد برای آن امکان‌پذیر نمی‌باشد، ولی انسان معذب در جهنم، هر گاه که پوست بدنش در اثر آتش سوخته شود، پوست جدیدی بر بدنش می‌روید تا در عذاب، جاودانه بماند: (... كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ...) (نساء-۵۶).

«قشیری»، طی نقل حدیثی، این آیه را از شمار شدیدترین آیات قرآن در مورد عذاب می‌داند: «قال أبوبرزة: سألت النبی (ص) عن أشد آیة فی القرآن فقال: قوله تعالی:... كُلَّما نضجت جُلُودُهم...»؛ (قشیری، بی‌تا، ج۳: ۶۷۸) ابوبرزه گفت: از پیامبر(ص) در مورد شدیدترین آیه در قرآن پرسیدم، پس گفت: فرمایش خداوند تعالی: ... هرگاه پوستشان بریان گردد... . «سیدحیدر آملی» نیز در تفسیر واژه «نضجت» نقل می‌کند: النضیج: پخته

شده، (از باب) فعیل به معنی مفعول است(حیدرآملی، ۱۴۲۲، ج۳: ۹). «المیزان»، درک اسفل چنین عذابی را این‌گونه وصف می‌نماید: «او قادر است بر اینکه آنچه به سبب عذاب، فاسد شده، به حالت اوّلش برگرداند،تا مجرم همچنان عذاب را بچشد، بدون اینکه لحظه ای در بین دو عذاب، استراحت داشته باشد». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۲۰: ۲۵۳)

٦- آمیختگی و خلوص

عذاب و آسایش دنیا به هم آمیخته است و در آخرت یا نعمت خالص روزی اشخاص است ویا اینکه ایشان در عذاب مطلق گرفتار خواهند بود. در واقع آخرت سرای دیگری است «که هیچ‌گونه از آفات و نقائص دنیوی در آن وجود ندارد». (حجتی، ۱۳۷۴: ۸۵) این آمیختگی نعم و نقم دنیا و خلوص هر یک از آنها در آخرت، از ابعاد مهم تفاوت آن دو با هم می‌باشد.

٦-١- زحمت دنیا، راحت آخرت

یکی از جنبه‌های چنین تفاوتی را در نوع استفاده از مواهب هر یک از دو نشئه می‌یابیم. نعمت‌های دنیا بسته به سعی و تلاش و رنج و تعبی که متناسب با ارزش آن بوده، در اختیار فرد قرار می‌گیرند و حتی استفاده از آنها نیز با مشقاتی همراه است؛ ولی نعمت‌های آخرت(فراتر از بهایی که در دنیا، آن هم بسیار محدود در عوض آنها پرداخته شده است)، بدون کمترین رنج و زحمتی در دسترس بهشتیان قرار می‌گیرند. در مورد لزوم تلاش جهت کسب روزی در دنیا، به عنوان مثال، خداوند در خصوص اعمال روز جمعه می‌فرماید: (فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ...) (جمعه–۱۰). پس، مؤمن آنچنان که به اقامه صلاة امر شده، مأمور به تلاش جهت کسب روزی نیز می‌باشد و قرآن «حتی در روز جمعه،این حق را برای او قائل است». (قرضاوی، ۱۳۸۲: ۱۳۷) با توجه به اینکه در آیه قبل،از کنار گذاشتن بیع سخن رفته بود، «استرآبادی» در مورد این آیه می‌نویسد: سپس (خداوند) برای آنها آنچه ممنوع کرده بود (بیع) را، بعد از بجا آوردن نماز آزاد کرد (که عبارت است) از انتشار،و سودجویی و منفعت طلبی از فضل خداوند(استرآبادی، بی‌تا، ج۱: ۲۶۰). البته،طلب روزی در آیه یادشده غالباً به معنای استحباب گرفته شده است نه وجوب، چنانکه «حدادی»، امر را در این آیه به معنی «الندب والنفل»؛ (حدادی، ۱۴۰۸: ۴۵۹) تشویق ومستحب، دانسته و «جرجانی»می‌نویسد: «و مراد از امر به انتشار در زمین،مجرد اباحه و جواز توجه است به بیع و شراء و غیر آن، نه وجوب آن .. و مراد از ابتغاء از فضل خدای تعالی، طلب روزی است چنانکه متبادر است». (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴، ج۱: ۲۳۳) در مقابل رنج و تعب

کسب و بهره از متاع دنیا، نعمت‌های عظیم و پرسرور و بهجت آخرت، بدون ذره‌ای زحمت و مشقت، در اختیار سعادتمندان قرار می‌گیرد. قرآن کریم می‌فرماید: «میوه‌هایش در دسترس است»(حاقه-۲۳). یکی از مفسران،این آیه و آیات کناری آن را حائز وجه جدیدی از اعجاز می‌داند که خود آن را «الاعجاز الفنّی التصویری» (احمد، بی‌تا: ۸۶) می‌نامد. فراتر از این گفته، مفسران دیگر، از راحتی به چنگ‌آوری میوه‌های بهشتی سخن گفته‌اند. «درّاز»، کمینه درازای مسافت ممکن میان بهشتیان و میوه‌های بهشتی را متصور است: «و در این جایگاه‌های با برکت، فاکههٔ کثیرهٔ، نزدیک بهشتیان می‌شوند به طوری که شاخه‌های درختان میوه دردسترس آنهاست». (درّاز، ۱۳۸۷: ۴۶۳) «علامه طباطبایی»نیز، از چنین نزدیک بودنی سخن رانده‌اند: «کلمه "قطوف"، جمع قطف- به کسرقاف و سکون طاء-است، که به معنای میوه‌ای است که به حدچیدن رسیده باشد، و معنای جمله این است که،میوه‌های آن بهشت به وی نزدیک است، بطوری که هر جور بخواهد می‌تواند بچیند». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۹: ۴۰۰) «تفسیر نمونه» نیز، بر چنین منطقی است: (نک:مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج۲۱: ۲۱۲)

٦-۲- آب دنیا، آب آخرت

آب،از نعمت‌های دیگریست که در دو دنیا به بندگان ارزانی می‌شود (با کیفیت و شرایط متفاوت). این مایع حیاتبخش، فراتر از امکان آلوده شدن به عوامل بیماری زا در دنیا، استفاده بیش از اندازه یاحتی بهره کمی از آن در شرایط خاص، ممکن است اسباب رنج و زحمت گردد.

در جنگ بنی اسرائیل، لشکر طالوت بعد از امتحان و تصفیه اوّل (بازماندن گروهی در شهر)، در مسیر خود به نهری برخوردند(بقره:۲۴۹). بعضی در پاسخ به این سؤال که چرا در مورد آب، از «یطعمه» استفاده شده (به جای یشربه)،آورده‌اند: طعم به معنی خوردن و چشیدن است و اینجا منظور از آن چشیدن است که (آنها را) در بر می‌گیرد(زین الدین رازی، ۱۴۲۳: ۲۵-۲۴). بعضی نیز به تعابیر باطنی روی آورده‌اند: «در این راه،جوی آب است و آن دنیاست و شهوات است، اگر چه شما تشنه و مستسقی‌اید،بقدر حاجت خورید». (محقق ترمذی، ۱۳۷۷: ۱۶-۱۵) به هرحال ظاهرآیه، گویای این مطلب است که آب، در چنین شرایط بحرانی، جسم و جان سربازان را با سقم و سنگینی همراه نموده و به حال ایشان مضر است؛ از همین رو،به آن مبتلا و ممتحن شدند،که خود رنج دیگری در بهره برداری از آن بوده، چنانکه «ابن عربی»، آن را سنجشی برای عزم و اراده آنها دانسته است. (ابن العربی، بی‌تا، ج۱: ۲۳۲) تعداد زیادی از سربازان، از آن نهر، آب فراوان نوشیدند، چنانکه: در اثر آن، نیتشان ضعیف شد و در (نتیجه) آنان از دیدار (و رویارویی

با) دشمن ترسیدند(طبری کیاهراسی، ۱۴۰۵، ج۱: ۳۲۲). این مطلب، بیان یکی از عوارض بهره از آب دنیویست.

امّا در مورد آب موجود در جهان آخرت، باید گفت که قرآن از آن اینگونه یادی می نماید:(مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِی وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِیهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَیْرِ آسِنٍ ...) (محمد-۱۵). اهمیت بهداشتی چنین آبی، چنان است که در «القرآن و طب الحدیث»، این آیه، تحت عنوان «الاسلام، دین الصحة والنظافة» (علی، ۱۴۱۱: ۲۲۳) ذکر شده.«ابیاری»، آب را«اسن» می‌داند «اذا تغیر ریحه تغیرا منکرا»؛ (ابیاری، ۱۴۰۵، ج۸: ۱۸) آنگاه که بوی آن، به شکلی آزار دهنده تغییر کند. از آنرو که چنین تغییر حالتی ناشی از وجود میکروب و باکتری در آب است، محتوای آیه را در شمار معجزات طبی قرآن آورده‌اند، چرا که از جراثیم فساد، در آن سرای خبری نیست: این آیه کریمه، صدها سال پیش از کشف میکروسکوپ، به آن (موجودات میکروسکوپی) اقرار نموده است(فیومی،بی‌تا: ۵۱). پس در بهشت «جوی‌هایی است از آبی نه بوی گیرنده». (ابن ناقیا، ۱۳۷۴: ۳۸۳) البته چنین آبی نه فقط از بدبویی که از بد طعمی و هر گونه عارضه دیگری مبراست: و آب آسن، آب راکدی است که طعمش تغیر نموده ولی نهرهای بهشتی علی‌رغم ماندگاری آنها، طعمشان تغیر نمی‌کند؛ و چنین نسبتی برای جوی‌های شیر نیز وجود دارد(محامی، ۱۹۹۲: ۸۴).

٦-۳- همسران دنیوی و اخروی

قرآن کریم، همچنین، همسران بهشتی را اینگونه معرفی می‌نماید:(...وَ لَهُمْ فِیهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ...) (بقره،۲۵)؛ که مبین عدم آمیختگی ایشان با هرگونه آلودگی است. در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) چنین آمده: «منظور از همسران مطهر، همسرانی است که نه حیض دارند و نه حدث». (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج۱: ۸۹) «تفسیر نمونه» نیز بیان کرده:«پاک از نظر روح و قلب و پاک از نظر جسم و تن». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج۱: ۱۴۱)

٦-٤- شراب دنیوی و اخروی

شراب دنیوی، موجب زوال عقل و تباهی جسم است و به خلاف آن، شراب بهشتی که از نعمت‌های مورد استفاده مخلصین بوده، (شرباصی، ۱۴۰۷، ج۲: ۱۷۹) خالی از هر گونه تخریبی در جسم و جان می‌باشد؛ (لاَ فِیهَا غَوْلٌ وَ لاَ هُمْ عَنْهَا یُنْزَفُونَ) (صافات،۴۷). در این‌باره نوشته‌اند: بدرستی که شراب بهشتی نه کشنده است و نه موجب فساد عقل

می‌شود (و از این بابت) مانند شراب دنیا (نیست) (جعفر، ۱۴۲۰، ج۷: ۲۱۳). اصل«خلوص و آمیختگی»، در تمایز صفات شراب دنیا و عقبی نیز، مشهود است.

٦-٥- سدر دنیوی و اخروی

«تسهیل الوصول» شأن نزولی بدین مضمون آورده که: مردم درباره یک وادی پرنعمت در طائف می‌گفتند ای کاش در بهشت برای ما همانند این وادی وجود داشته باشد؛ پس خداوند در مورد نعمت‌های اصحاب یمین این آیه را نازل فرمود:(عک، ۱۴۲۲: ۳۳۶) (فِی سِدْرٍ مَخْضُودٍ) (واقعه-۲۸) «در (زیر) درختان کُنار بی خار». سدر، درخت میوه دار و پرسایه ایست که ایراد وارد بر آن در دنیا آن است که، بسیار پرخار می‌باشد و سدر بهشتی از آمیختگی به این اسباب درد و جرح، در امان است؛ چنانکه در تعریف آن نوشته‌اند: «منزوع الشوک»؛ (طبرسی، ۱۴۱۳، ج۳: ۳۶۶) بدون خار.

آمیختگی نعم و نقم دنیا، حوزه سختی و بلایا را نیز در بر می‌گیرد چنانچه می‌فرماید: (إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْراً) (شرح-۶). مثال‌ها در این‌باره بسیارند که به همین اندازه اکتفا شده و ثابت می‌گردد که نعمت و عذاب، در دنیا مدغم و در آخرت خالصند.

۷- عمل و جزا

دنیا، دارتکلیف و عمل است و آخرت، محل کیفر و جزا. اراده خداوند برآن بوده که انسان، باگذراندن دوره‌ای کوتاه در دنیا و با سعی و تلاش خود،اسباب آسایش ابدی خویش را در آخرت فراهم سازد. پیش از این،بیان شد که اشتراک دنیا و آخرت در اصل کیفردهندگی، در تنافی با تمایز آندو در رابطه‌ی میان عمل و جزا نمی‌باشد؛ چراکه فلسفه خلقت دنیا، در محل عمل بودن است و دلیل آفرینش آخرت، در مقام جزا ماندن؛ علاوه بر اینکه، کیفردهنده بودن دنیا، فرعی بر اصل دار عمل بودن آن می‌باشد؛ به عبارتی، اگر چه دنیا، در محدوده خاصی، صاحب ویژگی کیفر دهندگی است(و این،از موارد اشتراک صفات آن با آخرت می‌باشد)، اما، این ویژگی، فرعی بر اصالت عمل‌گرای او است، همچنان که اصالت آخرت در کیفر دهنده بودن می‌باشد.

(حَتَّی إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ. لَعَلِّی أَعْمَلُ صَالِحاً فِیمَا تَرَکْتُ کَلاَّ إِنَّهَا کَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَ مِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَی یَوْمِ یُبْعَثُونَ) (مومنون-۱۰۰-۹۹). حقیقت نابی که این آیه به روی مخاطب باز می‌نماید، مسئولیت دنیا و پاداش آخرت است. «درویش»، در معنای واژه «وراء»، می‌نویسد: این واژه ای است که بر پشت و جلو، هر دو اطلاق می‌شود و اینجا معنایش، جلوی ایشان می‌باشد(درویش،

۱۴۱۵، ج۶: ۱۸). در واقع، شخص محتضر به سمت برزخ، سوق داده می‌شود در حالیکه درخواست او این است که: مرا به دنیا بازگردان(حقی بروسوی، بی‌تا، ج۷: ۱۰۵). این درخواست،علّتی دارد؛ درخواست بازگشت به زندگی(دنیا می‌کند) تا در آنچه از دستش رفته، آمادگی (برای آخرت) کسب نموده و(در) اصلاح آنچه که قبل از (مرگ) خود به جا گذاشته (اعم) از اهل و مال و غیره (اقدام ورزد)» (قطب، ۱۴۱۲، ج۴: ۲۴۸۰). نظرات مفسرین در این‌باره از وحدت خاصی برخوردار است تا جائیکه در موارد فراوانی از واژه‌هاو عبارات یکسانی استفاده نموده‌اند؛ «ای پروردگار من! مرا بازگردانید (به دنیا)، شاید که من عمل شایسته ای کنم در آنچه (که از دنیا و مال) ترک کردم». (بلاغی، ۱۳۸۶، ج۴: ۲۴۵) البته این درخواست مردود است؛ بازگشتش، درخواست اوست، پس به سمت آن (بازگشت، دعایش) مستجاب نمی‌گردد(ابن قیم جوزی، ۱۴۱۰، ۵۷۶). آنچه که منظور از بیان این آیه بوده، توجه به لزوم برخورداری از حیات دنیوی جهت مبادرت به عمل صالح و تدارک توشه آخرت است. در واقع،دعای محتضر، نشان می‌دهد که آخرت، محل سعی و تلاش نبوده و تنها، دنیا در چنین جایگاهی قرار دارد. آیاتی که از«عمل صالح»،سخن به میان آورده‌اند نیز، از آن جهت که همگی ناظر به تکالیف مومنین در دنیا می‌باشند، مؤید اصل مذکورند. در این خصوص، آیات فراوانی نازل شده، من جمله: (وَ أَمَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحاً فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى ...) (کهف-۸۸) و همین‌طور: (وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ...) (بقره-۲۵). در مورد «عمل صالح»آورده‌اند که: صلاح: ضد فساد است... و در قرآن گاهی در مقابل فساد قرار می‌گیرد و گاهی در مقابل گناه(مصطفوی، ۱۴۰۶، ج۶: ۳۲۲). عمل صالح،دامنه گسترده‌ای از اعمال و هر آنچه که نیکی محسوب شده را در برمی‌گیرد از قبیل: نماز، زکوة، خمس، جهاد، انفاق، هدیه، قرض الحسنه، تحیت و عیادت و... پیش زمینه رعایت آنها، برخورداری از حیات دنیوی است و آنکس که به مصیبت مرگ مبتلا گشته،در سرای آخرت،امکان مبادرت به چنین اعمالی برای وی وجود ندارد. در«شواهد التنزیل» آمده: عکرمه از ابن عباس چنین روایت کرده است: در قرآن کریم هرآیه‌ای با عنوان «الذین امنوا وعملوا الصّالحات» ذکر شده است، علی علیه السلام، امیر آن مومنان و شریف‌ترین آن صالحان است ... (حسکانی، ۱۴۱۱، ج۱: ۳۰) شاید به همین علت است که از آن حضرت با تعبیر «شخصیت همیشه تابان» (مطهری، ۱۳۸۹، ج۱: ۱۵۵) یاد می‌شود. البته، چنین

جایگاه رفیعی، می‌تواند به علت مساعی فراوان آن حضرت در امر انتشار دین و عمل صالح باشد؛ و بر همین منطق می‌توان گفت در احادیث دیگری اوصیاء (علیهم السلام) و شیعیان ایشان نیز،به این آیه (بقره-۲۵) منسوبند. (فرات کوفی، ۱۴۱۰: ۵۴) یک تعریف کلی از عمل صالح، همان است که «استرآبادی» بیان کرده: به جا آوردن واجبات و دوری از آنچه حرام شده (حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹: ۴۷). در هر صورت قطعاً خداوند مواضع جزاء را در (مورد) ثواب، ذکر نموده است(ابوعبید، ۱۴۱۸، ۲۳۲)؛ و این ثواب و عمل صالح، در صورتی امکان پذیر است که فرد،در قید حیات دنیوی باشد و حیات آخرت، ظرف مناسبی برای آن نخواهد بود.

آنچه در مورد «هدایت» در قرآن ذکر شد نیز، بر همین طریق است. البته برداشت هایی ازلفظ «هدایت» شده که دو برداشت از آن‌ها، در باطن خود به یک حقیقت می‌پیوندند. درباره آیه (سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بَالَهُمْ) (محمد-۵) و نیز عبارت: (... يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ ...) (یونس-۹)، استنباط اوّل از کلمه «هدایت» در چنین آیاتی، گویای ثواب و هدایت به سوی بهشت است؛ (زجاج، ۱۴۲۰، ج۱: ۳۳۷) چنانکه زحیلی می‌نویسد: پروردگارشان، آنها را به راه بهشت‌ها در آخرت، ارشاد می‌نماید(زحیلی، ۱۴۲۲، ج۲: ۹۴۶)؛ و استنباط دوم، از«ثبات»در راه حق، (بی آزار شیرازی، ۱۳۷۷: ۴۷۲) سخن می‌گوید؛ آنچنان که نوشته‌اند: «اهدنا أی ثبّتنا»؛ (شریف کاشانی، ۱۳۸۳: ۹۲) مارا هدایت کن، یعنی مارا ثابت قدم قراربده. برداشت دوم از لفظ «هدایت» یعنی «ثبات» در راه حق، بازهم چونان سایر اعمال خیر، نیازمند زندگی دنیویست.

از میان آیاتی که دال بر اصالت کیفر گاه بودن آخرتند، به دو مورد توجه می نمائیم؛ (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ) (عنکبوت-۵۷) و (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ إِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ...) (آل عمران-۱۸۵). دلالت آشکار الفاظ این آیات کریمه، بر تعلق پاداش و جزا به بعد از مرگ و جهان آخرت می‌باشد. کلّ؛ اسمی است که برای در برگیرندگی افراد ناشناس وضع شده است(خمینی، ۱۴۱۸، ج۴: ۲۲۱). بنابراین، آنچنان که«شیخ بهایی» در ذکر احادیثی به آن عنایت داشته، وجود مرگ برای همه موجودات حتی ملائکه گریزناپذیر است. (شیخ بهایی، ۱۳۸۰: ۲۸۸) اگر چه نقل‌هایی در خصوص تفاوت«قتل» و «موت» وارد شده، (عیاشی، ۱۳۸۰، ج۱: ۲۰۲) ولی در اصل رجوع به خداوند و جزای بعد از مرگ، خللی وارد نمی‌شود.«زین»، در مورد آیه۵۷ سوره عنکبوت معتقد است که، ذکر موت، جهت آسان شدن امر هجرت و مشکلات آن بوده است؛

(زین، بی‌تا، ج۴: ۴۵۷) ولی حتی در صورت صحت چنین مطلبی، آیه، در حال بیان یک حقیقت است و شأن تسلاگری آن، در تنافی با بیان اعتقادات اصیل نمی‌باشد.

علامه طباطبایی نیز در مورد آیه ۱۸۵ عنکبوت می‌فرماید: «بعضی از مفسرین با این آیه استدلال کرده‌اند بر وجود عالمی بین دنیا و آخرت(به نام برزخ)، برای اینکه دنبال جمله مورد بحث می‌فرماید: "تنها جزای کامل و تام وتمام شما،در قیامت داده می‌شود"، بنابراین معلوم می‌شود در عالمی دیگر، قبل از قیامت جزاهست ولی به طور توفیه و تام و تمام نیست»، (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۴: ۸۳) جزا، چه بصورت نسبی در عالم برزخ و چه به طور کامل در قیامت باشد، همچنان اصالت اخروی خود را حفظ می‌نماید.

جمع بندی و نتیجه

وجوه تضاد و تفاوت دنیا و آخرت، از آن‌رو که بیش از وجوه تشابه آن‌ها مورد توجه بوده، متون بیشتر و عناوین فراوان‌تری را به خود اختصاص داده‌اند؛ از این رو سعی شد عناوینی که در باب تفاوت دو دنیا، از وحدت محتوایی برخوردارند، ذیل عنوان واحدی قرار گیرند؛ و به این ترتیب، ابعاد تفاوت دنیا و آخرت، در هفت عنوان دسته‌بندی گردید. مطابق با آنچه که ارائه شد، دنیا محل عمل و آخرت مقام جزا می‌باشد. آخرت نسبت به دنیا شدیدتر و روحانی‌تر بوده و در مقابل فنا و تغییر آن، همیشه پایدار و ثابت است. الم و لذت دنیا، به هم آمیخته است ولی در آخرت، نصیب سعید و شقی از بهره خود در این‌باره خالص می‌باشد. همچنین سرای آخرت، صاحب نعمت‌ها و شکنجه‌هایی است که همانندی در دنیا ندارند.

به این ترتیب، موارد تشابه و تضاد دنیا و آخرت، بیانگر «نسبت خاص» میان آن دو بوده‌اند. بر این اساس می‌توان بیان کرد که، بررسی نسبت خاص میان دنیا و آخرت، منطبق بر فرمایش خداوند متعال در خیر و ابقی بودن آخرت نسبت به دنیاست: (وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقَى) (اعلی–۱۷). به عبارتی نتیجه بحث از «نسبت عام» چنین می‌شود که:« **آخرت نسبت به دنیا بهتر و پایدارتر است».**

منابع و مآخذ:

- ابن ابی ا صبع مصری، عبدالعظیم. بدیع القرآن. ترجمه علی میرلوحی. مشهد: آستان قدس رضوی. اوّل: ۱۳۶۸.
- ابن ابی زمنین، محمدبن عبدالله. تفسیر ابن زمنین. بیروت: دار الکتب العلمیه. اوّل: ۱۴۲۴ق.
- ابن ادریس حلی، ابوعبدالله محمدبن احمد. المنتخب من تفسیر القرآن و النکت المستخرجه من تفسیر التبیان. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی. اوّل: ۱۴۰۹ق.
- ابن بابویه، محمدبن علی. من لا یحضره الفقیه. به کوشش علی اکبر غفاری. قم: دفتر انتشارات اسلامی. اوّل: ۱۴۱۳ق.
- ابن العربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر.احکام القرآن. بیروت: دار الجیل.اوّل:بی تا.
- ابن عربی، محمدبن علی. تفسیر ابن عربی، بیروت: داراحیاء التراث العربی. اوّل: ۱۴۲۲ ق.
- ابن قیم جوزی،محمد بن ابی بکر.تفسیرالقرآن الکریم.بیروت:دارومکتبه الهلال.اوّل:۱۴۱۰ق.
- ابن ناقیا، عبدالله بن محمد. الجمان فی تشبیهات القرآن. ترجمه علی میر لوحی. مشهد: آستان قدس رضوی. اوّل: ۱۳۷۴.
- _____ . البحرالمحیط فی التفسیر.بیروت:داراالفکر. اوّل:۱۴۲۰ق.
- ابوعبید،قاسم بن سلام. الناسخ والمنسوخ فی القرآن العزیز.ریاض: مکتبه الرشد. دوم:۱۴۱۸ق.
- ابوعبیده، معمربن مثنی. مجاز القرآن. قاهره: مکتبه الخانجی. اوّل: ۱۳۸۱ق.
- ابیاری، ابراهیم. الموسوعه القرانیه. قاهره: موسسه سجل العرب. اوّل:۱۴۰۵ق.
- احمد، یوسف حاج.موسوعه الاعجاز العلمی فی القرآن الکریم و السنه المطهره. دمشق: دار ابن حجر. دوم: بی تا.

- ارمی علوی،محمد امین بن عبدالله. تفسیر حدائق الروح و الریحان فی روابی علوم القرآن. بیروت: دارطوق النجاه. دوم:۱۴۲۶ق.
- استرآبادی، محمد بن علی. آیات الاحکام. تهران: مکتبه المعراجی. اوّل: بی تا.
- انصاری، محمدباقر.غدیر در قرآن.قم:دلیل ما. اوّل:بی تا.
- آملی،حیدر. تف سیر المحیط الأ عظم والبحر الخ ضم. تهران: وزارت ار شاد ا سلامی. سوم:۱۴۲۲ق.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان.سیمای حضرت مهدی(عج)در قرآن. تهران: آفاق.پنجم:۱۳۸۴.
- بروجردی، محمد ابراهیم. تفسیر جامع. تهران: صدر. ششم:۱۳۶۶.
- بغدادی، علاء الدین علی بن محمد. لباب التأویل فی معانی التنزیل. بیروت: دارالکتب العلمیه. اوّل:۱۴۱۵ق.
- بلاغی،عبدالحجت.حجه التفاسیر. قم:حکمت.اوّل:۱۳۸۶.
- بی آزار شیرازی، عبدالقادر. قرآن ناطق. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی. اوّل:۱۳۷۷.
- ثعالبی، عبدالملک.الإقتباس من القرآن الکریم. ار بد: عالم الکتب الحدیث. اوّل:۱۴۲۹ق.
- جزایری، ابوبکر جابر.ایسر التفاسیر لکلام العلی الکبیر. مدینه منوره: مکتبه العلوم والحکم. اوّل:۱۴۱۶ق.
- جصاص، احمد بن علی. احکام القرآن.بیروت:داراحیاء التراث العربی.اوّل:۱۴۰۵ق.
- جعفر،شرف الدین.الموسوعه القرآنیه، خصائص السور. بیروت: دارالتقریب بین المذاهب الا سلامیه.اوّل: ۱۴۲۰ق.
- حجتی، محمدباقر. تفسیر سوره واقعه. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. دوم: ۱۳۷۴.
- حدادی، احمد بن محمد.المدخل لعلم تفسیر کتاب الله تعالی.دمشق:دارالقلم.اوّل:۱۴۰۸ق.

- حسکانی، عبیدالله بن احمد. سیمای امام علی(ع) در قرآن. ترجمه یعقوب جعفری. قم:اسوه. اوّل: ۱۳۸۱.
- حسنی واعظ، محمودبن محمد. تفسیر شریف البلابل و القلاقل.تهران: احیاء کتاب اوّل:۱۳۷۶.
- حسینی استرآبادی، شرف الدین علی. تأویل الایات الظاهره فی فضائل العتره الطاهره.قم: دفترانتشارات اسلامی. اوّل:۱۴۰۹ق.
- حسینی جرجانی،امیر ابوالفتوح. تفسیر شاهی(آیات الاحکام جرجانی). تهران: نوید. اوّل:۱۴۰۴ق.
- حسینی طباطبایی، مصطفی. فتح البیان فیماروی عن علی من تفسیر القرآن. حلب: دارالجثور الثقافیه. اوّل: ۱۴۲۶ق.
- حقی بروسوی،اسماعیل. روح البیان. بیروت: دارالفکر.اوّل:بی تا.
- حوی، سعید. الاساس فی التفسیر. قاهره: دارالسلام. ششم: ۱۴۲۴ق.
- خفاجی، احمدبن محمد. حاشیه الشهاب (عنایه القاضی و کفایه الراضی). بیروت: دارالکتب العلمیه. اوّل: ۱۴۱۷ق.
- خمینی، مصطفی.تفسیر القرآن الکریم. تهران: موسسه تنظیم ونشر آثار امام خمینی (ره).اوّل:۱۴۱۸ق.
- خمینی،روح الله. تفسیر سوره حمد. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امامّ خمینی (ره). اوّل: ۱۳۷۵.
- خویی، ابوالقاسم. بیان در علوم و مسائل کلی قرآن. ترجمه محمد صادق نجمی و هاشم هاشم زاده هریسی. تهران: وزارت ارشاد. اوّل: بی تا.
- درّاز، محمد عبدالله. دستور الاخلاق فی القرآن.قم:دارالکتب الاسلامی. اوّل:۱۴۲۳ق.
- _____ .آیین اخلاق در قرآن. ترجمه محمد رضا عطایی. مشهد: آستان قدس رضوی،شرکت به نشر. اوّل: ۱۳۸۷.
- دروزه، محمدعزت. التفسیر الحدیث. قاهره: داراحیاء الکتب العربیه. دوم: ۱۳۸۳ق.
- درویش، محیی الدین. اعراب القرآن الکریم وبیانه. سوریه: دارالارشاد. چهارم:۱۴۱۵ق.

- دستغیب، عبدالحسین. سرای دیگر. مشهد: هاتف. اول: ۱۳۹۰.
- دعاس،حمیدان و قاسم. اعراب القرآن الکریم. دمشق: دارالمنیر و دارالفارابی. اوّل: ۱۴۲۵ق.
- زجاج، ابراهیم بن سری بن سهل.اعراب القرآن (زجاج). قاهره- بیروت: دارالکتب المصری و دارالکتب اللبنانی.چهارم:۱۴۲۰ق.
- زحیلی، وهبه بن م صطفی. التف سیر المنیر. بیروت- دم شق: دارالفکر المعا صر. دوم: ۱۴۱۸ ق.
- زید بن علی، حسن بن محمد تقی حکیم. تفسیر الشهید زید بن علی. بیروت: دارالحمراء. اول : ۱۴۱۲ق.
- زین الدین رازی، محمدبن ابی بکر.أسئله القرآن المجید وأجوبتها من غرائب آی التنزیل. بیروت: المکتبه العصریه:۱۴۲۳ق.
- سمین، احمدبن یوسف. الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون. بیروت: دارالکتب العلمیه. اوّل: ۱۴۱۴ق.
- سید رضی، محمدبن حسین. حقائق التأویل. بیروت: دارالاضواء. اوّل: ۱۴۰۶ق.
- سید مرتضی علم الهدی، علی بن حسین. تفسیر الشریف المرتضی (نفائس التأویل). بیروت: شرکه الاعلمی للمطبوعات. اوّل: ۱۴۳۱ق.
- شبر، عبدالله . تفسیر القرآن الکریم. بیروت: دارالبلاغه للطباعه و النشر. اوّل: ۱۴۱۲ق.
- شرباصی،احمد.موسوعه اخلاق القرآن. بیروت: دارالرائد العربی.دوم:۱۴۰۷ق.
- شریف کاشانی، حبیب الله. بوراق القهرفی تفسیر سوره الدهر.تهران: شمس الضحی.اوّل:۱۳۸۳.
- _____ . تفسیر ستّ سور. تهران: شمس الضحی. اوّل:۱۳۸۳.
- شهر ستانی، محمدبن عبدالحکیم. تف سیر ال شهر ستانی (مفاتیح الا سرار و م صابیح الابرار). تهران: مرکز البحوث و الدراسات للتراث المخطوطات. اوّل: ۱۳۸۷.
- شیبانی، محمدبن حسن. نهج البیان عن کشف معانی القرآن. تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی. اوّل: ۱۴۱۳ق.

- شیخ بهایی، محمد بن حسین. مشرق الشمسین واکسیر السعادتین. مشهد: آستانه الرضویه المقدسه، مجمع بحوث الاسلامیه. اوّل: ۱۳۸۰.
- شیخلی، بهجت عبدالواحد. اعراب القرآن الکریم. بیروت: دارالفکر. اوّل: ۱۴۲۷ق.
- صافی، محمود بن عبدالرّحیم. الجدول فی اعراب القرآن. دمشق، بیروت: دارالر شید موسسه الایمان. چهارم: ۱۴۱۸ق.
- صالح، بهجت عبدالواحد. الاعراب المفصل لکتاب الله المرتل. اردن: دارالفکر. دوم:۱۹۹۸م.
- صالحی‌اندیمشکی، محمد.القرآن وفضائل اهل البیت علیهم السلام.قم: ذوی القربی.اوّل:۱۳۸۳.
- صاوی، احمدبن محمد. حاشیه الصّاوی علی تفسیر الجلالین. بیروت: دارالکتب العلمیه. چهارم: ۱۴۲۷ق.
- طباطبایی، محمد حسین. مختصر المیزان ، به کوشش الیاس کلانتری. تهران: اسوه.اوّل: ۱۴۲۱ق.
- طباطبایی، محمدحسین. المیزان.قم:دفتر انتشارات اسلامی. اول:۱۴۱۷ ق.
- _____ . تفسیر البیان فی الموافقه بین الحدیث و القرآن. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات. اوّل: ۱۴۲۷ق.
- طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان. تهران: انتشارات ناصرخسرو. سوم:۱۳۷۲.
- طبری کیاهراسی،ابوالحسن علی بن محمد. احکام القرآن. بیروت:دارالکتب العلمیه.دوم:۱۴۰۵ق.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریره. تفسیر سه جلدی. مترجمان. تهران: توس. دوم: ۱۳۵۶.
- _____.جامع البیان.بیروت: دارالمعرفه.اوّل:۱۴۱۲ق.
- طوسی، محمدبن حسن. التبیان. بیروت: داراحیاء الثرات العربی. اوّل: بی تا.
- عاشور، قاسم.۱۰۰۰سوال وجواب فی القرآن الکریم. بیروت:دار ابن حزم.اوّل:۱۴۲۲ق.

- عبیدی، خالق فایق. وم ضات إعجازیه من القرآن و ال سنه النبویه. بیروت: دارالکتاب العلمیه. اوّل: ۱۴۲۶ق.
- عـک،خـالـد عبـدا لر ح من.تسـ هیـل ا لوصـول إ لی م عرفـه أسـبـاب النزول.بیروت:دارالمعرفه.سوم:۱۴۲۴ق.
- عکبری، عبـدالله بن الحسـین. التبیـان فی اعراب القرآن. عمـان-ریـاض: بیـت الفکارالدولیه. اوّل: بی تا.
- علی،صادق عبدالرضا.القرآن والطب الحدیث.بیروت: المورخ العربی. اوّل:۱۴۱۱ق.
- عنایه، غازی ح سین. شبهات حول القرآن و تفنیدها. بیروت: دارومکتبه الهلال. اوّل: بی تا.
- _____ .أسباب النزول القرآنی. بیروت:دارالجیل. اوّل:۱۴۱۱ق.
- عیاشی، محمد بن مسعود. کتاب التفسیر.تهران: چاپخانه علمیه. اوّل: ۱۳۸۰ق.
- فرات، کوفی بن ابراهیم. تفسیر فرات.تهران: وزارت ارشاد اسلامی. اوّل: ۱۴۱۰ ق.
- فیومی، سعید صلاح. الاعجاز العلمی فی القرآن الکریم. قاهره: مکتبه القد سی. اوّل: بی تا.
- قاضـی، عبدالجباربن احمد. تنزیه القرآن عن المطاعن. بیروت: دارالنهضـه الحدیثه. دوم: ۱۴۲۶ق.
- _____ .متشابه القرآن.قاهره:مکتب دارالتراث. اوّل: بی تا.
- قبیسی عاملی، محمدح سن. تف سیر البیان الصافی لکلام الله الوافی. بیروت: مو سسه البلاغ. اوّل: بی تا.
- _____ .قرآن،منشـورز ندگی.ترج مه ع بدالعزیز سـلیمی. تهران: احسان.اوّل:۱۳۸۲.
- قشـیری، عبدالکریم بن هوازن. لطائف الاشـارات. مصـر: الهیئه المصـریه العامه للکتاب.سوم: بی تا.
- قطب، سید. فی ظلال القرآن. بیروت-قاهره:دارالشروق.هفدهم:۱۴۱۲ق.
- قلانسی، محمد بن حسین. ارشاد المبتدی و تذکره المنتهی فی القراءات العشر. بیروت: دارالکتب العلمیه. اول : ۱۴۸۲ ق.

- قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا. کنز الدقائق. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی. اوّل: ۱۳۶۸.
- قندیل، محمدح سین. اعجاز القرآن العلمی و البلاغی و الح سابی. ا سکندریه: دارابن خلدون. اوّل: بی تا.
- قنوجی، محمدصدیق. فتح البیان فی مقاصد القرآن. بیروت: دارالکتب العلمیه. اوّل: ۱۴۲۰ق.
- قونوی، اسماعیل بن محمد. حاشیه القونوی علی تفسیر البیضاوی. بیروت: دارالکتب العلمیه. اوّل: ۱۴۲۲ق.
- کاشفی سبزواری، حسین بن علی. مواهب علیه.تهران: اقبال.اوّل:۱۳۶۹.
- کرمانی، محمودبن حمزه. اسرار التکرار فی القرآن. قاهره: دارالفضیله. اوّل: بی تا.
- کمالی، علی. قرآن ثقل اکبر. قم: اسوه. اوّل: ۱۳۷۲.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی . بحارالأنوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی. دوم: ۱۴۰۳ق.
- محامی،محمد کامل حسن.الصحه والغذاء فی القرآن الکریم.بیروت:المکتب العالمی للطباعه والنشر.اوّل: ۱۹۹۲م.
- محقق ترمذی، برهان الدین حسین. معارف. تهران: مرکز نشردانشگاهی. دوم: ۱۳۷۷.
- مکارم شیرازی، ناصر. آیات ولایت در قرآن.قم:نسل جوان.سوم:۱۳۸۶.
- _____ . تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه. اوّل: ۱۳۷۴.
- _____ .یکصدوهشتاد پرسش وپاسخ قرآنی.تهران: دارالکتاب الاسلامیه. چهارم:۱۳۸۶.
- مصطفوی،حسن.التحقیق . بیروت–لندن–قاهره:دارالکتب العلمیه–مرکز نشرآثار علامه مصطفوی.سوم:۱۴۳۰ق.
- مطهری ، مرتضی. اسلام و نیازهای زمان، تهران: صدرا. سی ویکم: ۱۳۸۹.
- ملکی، محمد باقر. مناهج البیان فی تفسیر القرآن. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. اوّل: ۱۴۱۴ق.
- موصلی، سامی احمد. الا عجاز العلمی فی القرآن. بیروت: دارالنفائس اوّل:بی تا.

- نحاس، احمدبن محمد. اعراب القرآن.بیروت: منشورات محمد علی بیضون، دارالکتب العلمیه. اوّل: ۱۴۲۱ق.
- نسایی، احمد بن علی.تفسیر النسایی.بیروت:موسسه الکتب الثقافیه.اوّل: ۱۴۱۰ق.
- نوفل، عبدالرزاق.الاعجاز العددی للقرآن الکریم. بیروت:دارالکتاب العربی.پنجم: بی تا.
- هاشمی رفسنجانی، اکبر. تفسیر راهنما. قم: بوستان کتاب. پنجم: ۱۳۸۶.
- یمنی، عبدالباقی بن عبدالمجید.الترجمان عن غریب القرآن. بیروت:دارالکتب العلمیه.اوّل:۱۴۲۵ق.
- واحدی نیشابوری، علی بن احمد. اسباب النزول القرآن.بیروت: دارالکتب العلمیه.اوّل:۱۴۱۱ق.