



ماهرخ شعبانزاده
دانشجوی کارشناسی ارشد،
دانشکده اصول دین تهران

چکیده

در این مقاله کوتاه و مختصر اینجانب در ابتدا سعی کردم به واژه خلود در مفردات راغب پرداخته و تمام آیاتی که واژه «خلد» به عنوان ریشه سه حرفی در آن بکار رفته را در تفاسیر مجمع البیان و المیزان مورد توجه قرار داده و نکات مهم را در مقاله متذکر شوم و سپس با مطالعه کتابهایی در خصوص مسئله معاد و حیات پس از مرگ و تناسب اعمال با پاداش و مجازات اجمالاً به تبیین موضوع خلود پرداختم.

کلید واژه‌ها: خلود، حیات اخروی، تجرد نفس، اثر وضعی اعمال، تناسب اعمال با جزا و پاداش.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

مقدمه

جاودانگی و خلود از جمله مسائلی است که ذهن هر انسانی را به خود مشغول می‌سازد آن گونه که دغدغه فکری بشر او را بر آن می‌دارد تا علوم مختلف از جمله فلسفه و عرفان و علوم سلولی و ملکولی و ژنتیک و... را همراه آمال خود سازد تا حیات جاودان را که نهایت هدف اوست برایش به ارمغان آورد. و لیکن با همه این تلاش‌ها آنچه مسلم است این که انسان این پل ارتباطی را که همان دنیای مادی است، باید بگذارد و برود و سرای ابدی را

تجربه کند همانگونه که از عالم جنینی پا به دنیای مادی نهاد، به عالم آخرت نیز رهسپار خواهد شد. و انسان خداجوی با فطرت الهی و معتقد به حیات پس از مرگ، جاودانگی را در جایی می جوید که ادیان الهی به او وعده داده اند. و عقلاً خلقت انسان با مرگش نباید پایان بیابد چرا که اگر مرگ پایان زندگی باشد، خلقت، لغو و عبث خواهد بود و از خداوند متعال عمل لغو، محال است و خود خداوند به این مضمون اشاره کرده است:

و ضرب لنا مثلاً و نسی خلقه قال من یحی العظام و هی رمیم . قل یحییها الذی أنشأها
أول مرة و هو بكل خلق علیم (یس، ۳۶/۷۸ و ۷۹)

معنای خلود در مفردات راغب

خلد: الخلود هو تبری الشی من اعتراض الفساد وبقاؤه علی الحالة التی هو علیها، وکل ما یتباطأ عنه التغبیر و الفساد بالخلود کقولهم للأثافی خوالد، و ذلك لطول مکثها لا لدوام بقائها. یقال خلد، یخلد، خلود. قال تعالی: (لعلکم تخلدون) و الخلود فی الجنة بقاء الاشیاء علی الحالة التی علیها من غیر اعتراض الفساد علیها، قل تعالی: اولئک اصحاب الجنة هم فیها خالدون.^۱

این واژه ۷۷ بار در قرآن آمده (خالدین، خلود، خالدون، خالدا، مخلدون)

معنای خلود در تفاسیر

در مجمع البیان ذیل آیه ۲۵ سوره بقره... و هم فیها خالدون این گونه آمده: خلود در اصطلاح عبارت است از دوام و همیشگی ولی در مواردی که آغاز زمانی دارد گفته می شود و لذا این کلمه در مورد خدا که آغاز ندارد بکار نمی رود.^۲ و همچنین ذیل آیه ۱۶۲ سوره بقره و نیز آیه ۸۸ سوره آل عمران: خالدین فیها لایخفف عنهم العذاب ولا هم ینظرون، آمده: خلود: لزوم همیشگی، فرق میان خلود و دوام این است که دوام همیشگی وجود است نسبت به گذشته هر چند در آینده منقطع شود ولی خلود همیشگی است نسبت به آینده.^۳

۱. خلود در لغت: زیادی مکث و درنگ است و فرق بین خلود و دوام اینست که خلود در مثل خلد فلان فی الحبس (فلانی در حبس مخلد شد) مقتضی طول مکث است ولی دوام چنین اقتضایی ندارد. لکن خلافاً بین امت اسلامی نیست که مراد از خلود در باره کفار در جهنم ابدیت است.^۴

و أعدّ لهم جنات تجري (توبه، ۹/۱۰۰) یعنی تا خدا پایدار و باقی است آنان نیز در نعمتهای بهشت باقی و پایدار خواهند بود.^۵

أدخلوها بسلام ذلك يوم الخلود (ق، ۳۴/۵۰) یعنی این زمان که مؤمنان در بهشت متنعم خواهند بود ابدی است و محدود به زمان خاصی نخواهد بود. کدر تفسیر المیزان هم این گونه آمده: خالدین فیها ابداً (بینه، ۸/۹۸) جزاوههم عند ربهم - الی قولہ - ذلك لمن خشی ربه العدن: الاستقرار و الثبات فجنات عدن، جنات خلود و دوام و توصیفها بقوله «خالدین فیها ابداً» تأکید بما يدل علیه الاسم.^۷

خلود از دیدگاه حکما، فلاسفه، علما

بر اساس براهین فلسفی، روح پس از خارج شدن از بدن یعنی در اثر موت جسم مادی، باقی می ماند و فساد بر روح را فلاسفه محال می دانند، و این مسئله به قبل از اسلام بر می گردد. حتی فیلسوفان یهودی و مسیحی و مسلمان نیز به این مسئله اعتقاد دارند و جزء مسلمات دینی و مذهبی نیز هست، ارسطو درباره بقای نفس می گوید:

نفوس انسانی پس از آن که در قوه علم و عمل کامل شد آیت خدایی می شود و شبیه به او می گردد و به کمال خود واصل می گردد. و این تشبیه به قدرطاعت اوست و یابه حسب استعداد و یا به حسب اجتهاد و چون از این بدن مفارقت کرد، متصل به روحانیین و ملائکه مقربین گردد و التذاذات و ابتهاجات برای او کامل شود و در نفوس خبیثه به ضد این گفته است.^۸

ملاصدرا نیز در بیان اینکه نفس هرگز نمی میرد اذعان داشته است که:

... و نیز فساد و تباهی هر چیزی که در معرض فساد و تباهی قرار می گیرد یا بواسطه ورود ضد اوست بر او (مانند ورود سیاهی بر سپیدی) ولی ضدی برای جوهر عقلی نیست و یا به علت زوال یکی از اسباب و علل چهارگانه اوست به نام فاعل و غایت و ماده و صورت و این فرضیه نیز درباره نفس متصور نیست زیرا نفس ماده ندارد و صورت او ذات و حقیقت اوست (و صورتی زاید بر ذات و حقیقت خود ندارد) و فاعل نفس و غایت او هر دو عبارتند از ذات مقدس واجب الوجود که زوال و فنا بر وی محال است. پس ذات و حقیقت نفس باقیست به بقای ذات

واجب الوجود که قیوم و مقوم اوست . پس با این دلیل زوال و عدم بر جوهر عقلی محال است .^۹

امام خمینی معتقد هستند وقتی انسان پیر می شود در واقع جوهره طبیعی او به جوهری مناسب با عالم برزخ تبدیل می شود . مثلاً پوست چروک می خورد ، گوش نمی شنود ، چشم نمی بیند و همه قوای طبیعی روبه اضمحلال می رود و این در حالی است که طبیعت به مجرد برزخی نزدیک می شود . و نفس از عالم طبیعت آرام آرام رها می شود و همین جسم طبیعی دنیوی تبدیل به جسم برزخی می شود و آن مرتبه کمال است منتهی مابین تبدیل و تغییر را درک نمی کنیم . ملاصدرا در احوال آخرت می گوید :

هنگامی که مرگ مابین جواهر این اجسام دنیویه جدایی انداخت و ترکیب متلاشی گردید جواهر مفرد و جدا شده از یکدیگر باقی می مانند و حیات (یعنی صورت ترکیب و سازمان بدن) و اعراض قائم به جسم همگی مضمحل و نابود می گردند و چون به فرمان خدا زمان عود و بازگشت فرا رسید مجدداً جسم را از جواهر باقی مانده ترکیب و تالیف می کند آنچنان ترکیبی که (مانند جسم دنیوی) قابل فساد نباشد . پس جسم اخروی ترکیبی است از جواهری عاری از اعراض دنیوی و از صفات متبدل و متغییر و زوال پذیری که از فعل و انفعال ماده به وجود می آید .^{۱۰}

پس از اینکه انسان به صورت نطفه در رحم مادر قرار گرفت و از خون و علقه و مضغه و لحم و استخوان نهایتاً به صورت انسان کاملی پا به عرصه جهان مادی گذاشت و رشد کرد و جسم مادی او در طی مراحل تکاملی خود پله پله جای خود را به جسم صاف و لطیف داد ، به نام جسم مثالی ، در آن موقع جسم مادی او بسان غلافی از انسان جدا شده و راهی عالم برزخ شده و رشد کمالی او ادامه می یابد تا در قیامت حضور یابد و این جسم که دارای طول و عرض و عمق است قرین روح خود می باشد و از آن تخطی نمی کند و این جسم با همه تحولات ، شخصیت خود را از دست نمی دهد . حاصل سخن اینکه همین جسم است که متبدل می شود بدون اینکه شخصیتش به هم بخورد . چنین نیست که پنداشته اند که بعد از مرگ روح را از جسم و بدن دنیوی خارج می کنند و به جسم و قالب مثالی دیگری که آنجا گذاشته اند داخل می کنند ، نه ، فی الواقع در تمام عوالم یک جسم و یک حقیقت و یک شخصیت مطرح است منتها وقتی که سیر کمالی طبیعی اش تمام شد و

وقتی که تمام قوای طبیعی اش کاملاً به قوای برزخی تبدیل شد، و جسم طبیعی به جسم برزخی تبدیل یافت، مستقل می گردد کانه پوست می اندازد و از غلاف قبلی بیرون می آید، بدون آن که دیگر لازم باشد که آن پوسته و غلاف قبلی بدنش باشد، و لازم باشد که اعتنایی به این پوسته داشته باشد.^{۱۱}

آیت الله خرازی در این مورد بیان داشته که:

انسان وقتی که با حرکت به عالم برزخ رسید و جسم برزخی شد، شخصیت و هویتش باقی است و اگر او را بیاورند که در اول طفولیت چرا فلان کار را کردی و یا چرا به فلان کس بی جهت سیلی زدی و حال باید به جایش سیلی بخوری و یا دستش را داغ بزنند، همان دست و همان هویت و شخص را داغ زده اند که قبلاً سیلی زده بود. انسان یک هویت است که این یک هویت، چون حرکت و سیلان دارد صاحب مراتب است، و هر قدر بالاتر رود، وجودش جمعیت و جنبه کثرتش ضعیفتر و جنبه وحدتش قوی تر می شود.^{۱۲}

گاهی انسان زندگی مادی خود را فدای هدف های عالی و معنوی خود می کند. در انسان آرزو و میل به جاودانه شدن وجود دارد چون همزمان که از قوای مادی و جسمانی او کاسته می شود بر جسم لطیف برزخی او افزوده می شود و قوای معنوی او نیز زیاد می شود، مثلاً بیشتر تراوشات عقلی و ذهنی در نیمه دوم عمر صورت می گیرد نه در طفولیت و خردسالی، و انسان به تعبیر قرآن نظام عملی خویش را بر اساس ایمان و عمل صالح قرار می دهد و همه اینها حکایت از نوعی قابلیت برای جاویدان ماندن است و این مسئله از بعد غیر مادی انسان حکایت می کند. وقتی این میل جاودانگی در ماست قطعاً باید در عالم خارج مصداق داشته باشد. همچنان که وقتی تشنه هستیم آب در طبیعت وجود دارد، و یا وقتی گرسنه ایم غذا می طلبیم چه رسد به بعد معنوی و غیر مادی انسان که بسی با ارزش تر است چرا که انسان در بسیاری از مواقع زندگی مادی و طبیعی خود را فدای اهداف عالی معنوی خود می کند.

اینکه خداوند هر موجودی را که خلق می کند، او را به کمال مطلوب می رساند، در مورد انسان نیز صادق است. یعنی تکامل انسان بامرگ او نباید از بین برود بلکه باید مسیری را طی کند که روبه سوی تعالی دارد چرا که صدور فعل بی هدف و لغو از ذات خداوند

محال است. ملاصدرا در این مورد اذعان داشته که:

و این امر (یعنی سیر هر موجودی به جانب غایت طبیعی خویش و رسیدن به آنچه لازمه فطرت و طبیعت اوست) مقتضای حکمت و اتقان در صنع و وفای به وعد و وعید و لزوم جزای اعمال و افعال طبیعی و یا ارادی اوست، همانطور که حکما معتقدند به اینکه در طبیعت مکافات و مجازات هست و اینکه هیچ موجودی در عالم خلقت ساکن و راکد نیست و هیچ امری در طبیعت مهمل و معطل و بدون قصد و غرض و غایت نخواهد بود و قبل از این نیز گفتیم که هیچ موجود ساکن و راکد و بی حرکتی در عالم وجود نیست و اینکه کلیه موجودات متوجه به غایت مطلوب خویش اند (و بدانچه که مناسب ذات و فطرت و مقتضای طبیعت آنهاست محسوس خواهند شد) جز اینکه حشر هر چیزی بدان غایت و نتیجه‌ایی است که مناسب ذات و فطرت او و مقصود و مطلوب اوست.^{۱۳}

اثبات تجرد نفس از دیدگاه امام خمینی

قوای ادراکیه عقلیه جسمانی نیست چه اگر جسمانی بود، چون سایر قوای جسمانی رو به ضعف گذاشتی و نتوان تو هم کرد که از کثرت اعمال قوای فکریه و حصول تجربه قوای عقلیه قوی گردیده، زیرا که تمام قوای جسمانی با کثرت اعمال آن و به کار انداختن آن رو به انحلال و زوال رود نه رو به قدرت و کمال، و این خود دلیل بر این است که قوای عقلیه جسم و جسمانی نیست.^{۱۴}

و نیز هر یک از قوا که به عالم جسم و جسمانی نزدیکتر است زودتر رو به سستی و کلال گذارد، و هر یک بعیدتر است دیرتر ضعیف شود. و اما قوایی که از عالم تجرد و ملکوت است قویتر گردد و اشتدادش بیشتر شود، و این دلیل بر آن است که نفس جسم و جسمانی نیست.^{۱۵}

و نیز در هر جسمی صورت متناهی نقش بندد، ولی در نفس صورت غیر متناهی منقش شود از این جهت حکم کند بر امور غیر متناهی... مجردات تفاسد پیدا نمی کنند، چنانکه در محل خود مبرهن است. زیرا که فساد بی ماده قابل نشود و مجرد ماده قابل ندارد، زیرا که آن از لوازم اجسام است، پس فساد بر او جایز است.^{۱۶}

در قرآن آیات زیادی دلالت بر تجرد و حیات روح دارد از جمله: **وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ** (بقره، ۱۵۴/۲) و همچنین **وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ** (آل عمران، ۱۶۹/۳): این دو آیه دلالت بر حیات برزخی دارد. و همچنین در سوره زمر خداوند می فرماید: **اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** (زمر، ۴۲/۳۹)؛ خداست آنکه روح ها را وقت مردن و در خواب رفتن می گیرد پس نگاه می دارد روح آنان که بر آنان مردن تقدیر شده و می فرستد روح های دیگر را تا زمان مردن آنها، بی گمان در این امر برای اندیشه و ران مایه های عبرت است.

قرآن کریم حذف معاد را مستلزم ظلم و بی عدالتی می شمارد و چون ظلم از خداوند امکان ندارد، لذا حذف معاد هم غیر ممکن است چنانچه در سوره جاثیه می فرماید: **وَلَا يَخْلُقُ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلَتَجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ** (جاثیه، ۴۵/۲۲) اما اینکه چرا اگر به دنبال دنیا آخرتی نباشد، عبث و باطل است؟ زیرا دنیا به خرابی و فساد منتهی می شود: **مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ** (نحل، ۹۶/۱۶) آنچه پیش شماست فانی و آنچه پیش خداست باقی می ماند. پس آنچه در عالم هست صورت فعلیه اش را از دست می دهد و فساد و خرابی می یابد.

جاودانگی و تناسب اعمال انسان با مجازات و پاداش اخروی

اینجاست که مسئله خلود و جاودانگی و تناسب اعمال انسان با مجازات و پاداش اخروی مطرح می شود و این سؤال اساسی مطرح می گردد که عقوبت هایی که از لحاظ کیفیت و از لحاظ مدت بسیار شدید و طولانی است و هیچ تناسبی با اعمال انسان ندارد چگونه با عدل الهی سازگار است؟

ابتدا لازم است به مجازاتهای بشری اشاره گردد که این مجازاتها نتیجه عدم احترام و عدم انجام قوانین بشری است که توسط قوانین غیر الهی وضع شده و انجام این قوانین ساخته دست بشر، اولاً موجب جلوگیری از تکرار جرم توسط خود شخص یا کسانی که در جامعه زندگی می کنند می شود، ثانیاً تسلی خاطر ستمدیده یا ستمدیدگان و عامل بازدارنده

حس انتقام جویی بازماندگان می شود. گذشته از این مجازاتهایی در این جهان وجود دارد که رابطه علی و معلولی باجرم دارند. مثلاً کسی که شرابخواری می کند نه تنها به اجتماع خود زیان وارد می کند بلکه به روان و جسم خود نیز ضررهایی وارد می کند که به این مکافات عمل یا اثر وضعی عمل می گویند. پیداست که مجازاتهای الهی از نوع اول نیست که توسط افراد جامعه تعیین شود، چرا که هدف مجازاتهای الهی جلوگیری از تکرار ظلم یا تسلی خاطر ستمدیده نیست زیرا انسان پس از مرگ اختیار چنین اعمالی را ندارد و آن عالم، عالم محاسبه است نه عالم کار و فعالیت. و همچنین مجازاتهای الهی از نوع علی و معلولی نیست چرا که خداوند مجازات را وضع نکرده تا مثلاً شخص به خودش آسیب نرساند و اصطلاحاً مجازات برای جلوگیری از مکافات عمل نیست. آنچه مسلم است مجازاتهای الهی از نوع تجسم اعمال است. لذا گاهی گناهی از نظر ما خیلی کوچک به نظر می رسد ولی تجسم این عمل در عالم آخرت خیلی بزرگ است. به عنوان مثال: غیبت شاید از دید ما گناه چندان بزرگی به حساب نیاید - علی رغم تاکیدات زیادی که شرع مقدس در عدم انجام این عمل قبیح دارد - ولی تجسم آن مانند خوردن گوشت مردار است در آن جهان، و همه این تفاوتها از نظر تناسب اعمال این جهانی با مجازاتهای آن جهانی قطعاً از تفاوتهایی است که این عالم با عالم آخرت دارد. همانطور که عالم رحم، تفاوتهای اساسی با عالم دنیا دارد. لذا این عالم هم بواسطه همان تفاوتهای اساسی که با عالم آخرت دارد قطعاً مجازاتهایش نیز مانند مجازاتهای این جهانی نیست.

شهید مطهری به این مطلب این گونه اشاره می کند:

اما در کیفیتهایی که رابطه تکوینی با عمل دارد، یعنی معلول واقعی و اثر حقیقی کردار است یا کیفری که با گناه، رابطه عینیت و وحدت دارد، یعنی در حقیقت خود عمل است، دیگر مجالی از برای بحث تناسب داشتن و نداشتن نیست یعنی همانگونه که این جهان با جهان آخرت تناسبی ندارد مجازاتها نیز با هم تناسبی ندارد و اصولاً بحث تناسب اعمال این جهانی با مجازاتهای اخروی لزومی ندارد.^{۱۷}

سؤال بعدی که در این مجال مطرح می شود این است: آیا عذاب الهی برای اهل عذاب الی الابد ثابت است یا اینکه بالاخره در جهنم پس از سالها سوختن رهایی خواهند یافت و نعیم الهی نصیب آنان خواهد شد؟ اما همه به اتفاق معتقدند که کفار که اصولاً

معتقد به خدا نیستند و یا ایجاد عالم را به طبیعت بی شعور نسبت می دهند برای همیشه در جهنم جاودانند البته خداوند می فرماید: عذابی اُصیب به من اُشاء و رحمتی وسعت کل شیء (اعراف، ۱۵۶/۷) عذاب من به هر کسی که بخواهم می رسد و رحمتم بر همه چیز و همه کس گسترده است. خداوند متعال حکمتش اقتضا می کند که خلقت را به کمال مطلوب برساند و در این راستا به انسان حریت و اختیار عطا نموده تا راه کمال را در پیش گیرند اگر چه که این اختیار موجب سقوط عده ای شده و لیکن این سقوط نیز در راستای کمال خلقت ضروری است چرا که اینجاست که مسئله سعادت و شقاوت معنا پیدا می کند و پاداش و مکافات در برابر اعمال انسانها جای خود را باز می کند و همین مسئله چون با اراده و مشیت خداوند صورت گرفته جلوه ای از کمال خلقت است. یکی از اهل کشف و شهود (محبی الدین عربی در کتاب فتوحات مکیه) اذعان می دارد که خداوند عذاب و کیفر اعمال را به مقداری که در مدت عمر و زندگانی در دنیا در حالت شرک باقی مانده بودند به آنان می رساند (نه بیش و نه کم) و وقتی این مدت سپری شد خداوند چنان انس و الفتی برای ایشان در آن جایی که مخلدند ایجاد می کند که اگر در بهشت وارد شوند متالم می شوند زیرا ورود در بهشت موافق با طبع و فطرت ذاتی آنان نیست و آنان از آتش و عذاب لذت می برند. طبق نظر ایشان اینکه خداوند در قرآن می فرماید: خالدین فیها، منظور همین نکته است یعنی بعد از پایان عذاب دچار انس با آن شده و دیگر رنج و تعب احساس نمی کنند و در واقع موافق و ملایم با جوهر ذات و فطرت ایشان می شود، چون عذاب موقعی معنا دارد که مخالف فطرت و ذات انسان باشد و وقتی انسان به محیطی انس گرفت دیگر عذاب در آن محیط معنا ندارد البته گروهی هم معتقدند که جهنمیان پس از پایان عذابشان به بهشت می روند تا جایی که دیگر احدی از افراد بشر در جهنم باقی نمی ماند و خداوند برای جهنم افرادی که شایسته آنند می آفریند تا در آنجا «خالدین فیها» بمانند.

دیدگاه نگارنده

قطعاً این کسی که با دید باز و معرفت به سمت گناه و انکار فرامین الهی گام بر می دارد، با کسی که جاهلانه اقدام به انجام گناه و معاصی می کند فرق گذاشته می شود و برای هر یک در محضر عدل الهی مجازاتی جداگانه فرض خواهد شد. مثلاً کسی که آگاهانه

خداوند را انکار می کند و حکم به کفر او داده شده مسلماً جایگاه ابدی او جهنم است .
خداوند در قرآن می فرماید :

قل يحييها الذي أنشأها أول مرة و هو بكل خلق عليم (یس، ۷۹/۳۶) خداوند استخوانهای پوسیده را مجدداً زنده می کند . این مطلب در واقع ذهن انسان را به نقطه ای سوق می دهد که کاملاً ملموس و قابل درک برای ذهن بشری است و همین موضوع مسئله جسمانی بودن جهان آخرت را واضح و روشن می کند ، حالا که جهان آخرت همچون این جهان مادی و جسمانی است پس عوارضش نیز باید مانند این جهانی باشد یعنی اگر درد و عذابی است با درد و عذاب این دنیا متناسب باشد و اگر بهشت و پاداشی است با راحتی و آرامش و خوشی این دنیا تطابق داشته باشد . و خداوند نیز وعده هایی به انسان می دهد که قابل درک و فهم اوست ، لذا با توجه به بازسازی بدنها در روز قیامت و با توجه به اینکه خود خداوند هم فرموده : ذره ای از عمل خیر شما و ذره ای از عمل شرّ شما بدون پاسخ نمی ماند ، حال این سؤال مطرح می شود آیا اگر کسی گناهی مرتکب شده به همان اندازه عذاب می بیند ؟ اگر کس دروغی گفته ، خداوند که در مقام داوری نشسته برای این دروغ چقدر عذاب تعیین می کند ؟

نظر اینجانب بر این است که تناسب اعمال را خود خداوند با ملاکها و معیارهای خود می سنجد نه بر اساس آنچه ملاک و معیار دنیایی ماست . ممکن است کسی که قتل انجام داده از نظر ما مجازاتش قصاص باشد ولی از نظر خداوند او بواسطه این قتل افرادی را درگیر و مضطر ساخته و تا زمانی که این افراد در رنج و درد هستند بواسطه این گناه ، او نیز در رنج و عذاب خواهد بود . ما فقط بر اساس معیارهای مادی خود اثر وضعی قتل نفس را ، قصاص می دانیم ولی خداوند اثر کار قاتل را هم در نظر گرفته ، حتی فراتر از آنرا هم درک کرده و بر اساس آن ثواب و عقاب داده . چه بسا کسی مدرسه ای می سازد و اثر کار نیک او تا قرنهای باقی می ماند و خداوند ثواب کار او را به اندازه همان چند قرن و حتی بیشتر به او ارزانی می دارد و یا اگر کسی کتابی برای هدایت بشر به سوی خوبیها بنویسد در آن دنیا نیز اثر وضعی مثبت این کتاب برای نویسنده اش الابد خواهد بود . لذا اثر وضعی اعمال ما در آن جهان ، پاداش و عقاب آن اعمال است . یعنی کسی که بواسطه غیبت عذاب می بیند گویی گوشت برادر مومن خود را می خورد . این اثر وضعی عمل اوست در

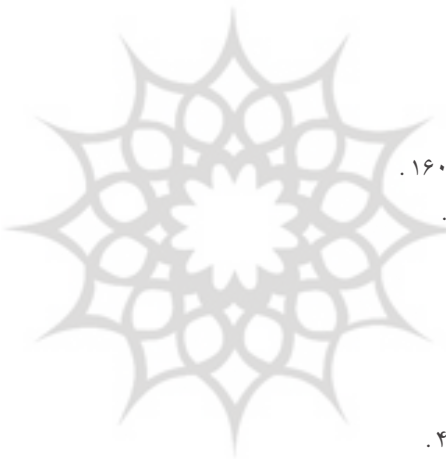
آن جهان و اثری هم که در این دنیا دارد، موجب کدورت و نفاق و جدایی، هم در خود و هم در دیگران می شود. البته در این خصوص دو مطلب رامی توان عنوان کرد:

۱. شاید خداوند خواسته آنچنان گناه را بر انسان قبیح جلوه گر سازد و عذاب را بزرگ متصور کند تا او به معاصی کوچک هم روی نیآورد تا چه رسد به گناهان بزرگ.

۲. شاید اثر وضعی این گناه در این جهان آنقدر زیانبار است که با این مجازات در نظر گرفته شده از طرف خداوند، شخص مجبور به ترک آن شود. وهمچنین کسی که کافر است، جایگاه ابدی اش جهنم است یعنی در عذاب جاودان و خالد بسر می برد چرا که اگر چنین انسانی مثلاً در سن هفتاد سالگی همچنان توبه نکرده و کافراز دنیا برود (بافرض بر اینکه همه شرایط برای اسلام آوردن محیا بوده باشد) اگر خداوند صد سال دیگر هم به او عمر دهد چنین انسانی توبه پذیر و خدا پرست نمی شود. لذا همیشه تا زمانی که جهان باقی است در کفر بسر می برد. خوب آن وقت اثر وضعی گناه کفر چنین انسانی مسلماً خالد در جهنم خواهد بود: **إِنَّ مِنْ يَشْرِك بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَالِ الظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ** (مائده، ۷۲/۵). ویا کسی که بمب اتمی بر سر گروهی ریخته آید گناه او فقط قتل همین چند نفر است؟ آیا این در نسل های بعدی او اثر نگذاشته؟ و آیا اثر وضعی گناه او به خاطر عقاب همین چند نفر است؟

قطعا اثر عمل او برای سالیان دراز باقی خواهد ماند و لذا طبق آیه قرآن: **وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ** (زلزله، ۸/۹۹) خداوند عذاب را به اندازه همان گناه می دهد، و لذا باید به اندازه همان سالیان دراز در جهنم بسر برد و پس از پاک شدن از گناه آن وقت از عذاب خلاصی یابد. نکته دیگر اینکه گاهی انسان دردی را مشتاقانه تحمل می کند تا سلامتی کامل بدست آورد. مثلاً بیماری که از بیماری سختی در رنج است اگر به او بگویند فلان شربت تلخ را بنوشی شفا می یابی یا فلان عمل جراحی سخت و دردناک را انجام دهی شفا می یابی قطعاً مشتاقانه و داوطلبانه به استقبال درد ورنج می رود و شاید در جهان آخرت نیز انسان با میل خود درد ورنج عذاب را بپذیرد تا به پاکی و روشنی دست یابد، اگر چه که درد ورنج هیچ گاه با او سازگار نخواهد بود چون جوهره وجودش با درد ورنج انسی ندارد. شما هر چقدر سوزن به دست خود فرو برید برای بار هزارم هم احساس درد می کنید چون بدن هیچ گاه به درد، سازگاری پیدا نمی کند پس چگونه ممکن است انسان (طبق عقیده بعضی

از عرفا) در آن معاد جسمانی بعد از پاک شدن از عذابها به جهنم و نیش مار و عقرب سازش حاصل کند چون موقعی انسان درد و رنج را تحمل می کند، که به راحتی و آسایش پس از آن اطمینان داشته باشد. اگر قرار باشد نیش مار و عقرب را بدون هیچ آینده روشنی تحمل کند آن وقت پس از رهایی از عذاب به راحتی و آرامش دست نمی یابد و حیات اخروی اش هم عبث و بیهوده می شود در حالی که دار آخرت هم بی هدف و بیهوده خلق نشده، چرا که از خداوند عمل لغو و بیهوده سر نمی زند. و همچنین در حدیث آمده: آخر من یشفع هو ارحم الراحمین، یعنی آخرین کسی که از گنهکاران شفاعت می کند همان خدای الرحم الراحمین است. و شفاعت در صورتی معنا و مفهوم دارد که پس از شفاعت درد و رنج نباشد.



۱. راغب، المفردات فی غریب القرآن/ ۱۶۰.
۲. طبرسی، مجمع البیان، ۱ و ۲/ ۱۶۳.
۳. همان/ ۴۴۳.
۴. همان/ ۷۹۰.
۵. همان، ۵ و ۶/ ۹۷.
۶. همان، ۹ و ۱۰/ ۲۲۴.
۷. علامه طباطبائی، المیزان، ۲۰/ ۴۸۲.
۸. معاد از دیدگاه امام خمینی/ ۴۰ و ۴۱.
۹. الشواهد الربوبیه/ ۳۳۲.
۱۰. همان/ ۴۰۲ و ۴۰۳.
۱۱. معاد از دیدگاه امام خمینی/ ۲۹۳.
۱۲. قیامت بررسی مستند در اثبات معاد/ ۲۷۵ و ۲۷۶.
۱۳. الشواهد الربوبیه/ ۳۹۵.
۱۴. معاد از دیدگاه امام خمینی/ ۴۶.
۱۵. همان/ ۴۷.
۱۶. همان/ ۴۸.
۱۷. مرتضی مطهری، عدل الهی/ ۲۱۳.