



The Belief in Hereafter and Islamic Resistance

Roqayeh Alemi¹

Mohammad Rezapour²

Received: 18/10/2020

Accepted: 02/03/2021

Abstract

The Hereafter is one of the important issues that the Qur'an has dealt with after monotheism. Belief in the Hereafter and the eternal world is an innate thing that God has placed in the human nature, and believing in it affects all aspects of human life. Such a belief leads to a correct knowledge of the world and as a result, it provides the context for the maximum use of the capacities of this worldly life to reach the superior life of the Hereafter. Belief in the existence of the afterlife (the eternal world in which man is rewarded and punished for his worldly deeds) modulates natural instincts and curbs sensual outbursts. In addition, it empowers the motivation of the believer in jihad in the way of God to stand up for his life in defense of transcendental beliefs and values. The verses of the Qur'an have considered jihad in the way of God with life and property as the means of true faith in God and the Day of Resurrection, and have spoken many times about the believers who, believing in it, spend their lives and property in the way of God and go through hardships and sufferings. The current paper aims to answer the question of what role, in the view of the Holy Qur'an, the Hereafter plays in strengthening the resistance and tolerance against the onslaught of the oppressors. In addition, through the descriptive-analytical method and by collecting data with reference to interpretive sources, it has dealt with the effect of the belief in the Hereafter on the insight, motivation, and action of believers in the realm of Islamic resistance.

Keywords

Hereafter, motivation of resistance, reform of insight, resistance, jihad.

1 . Level three of Islamic Seminary (M.A), Al-Zahra University. Qom. Iran (Author in Charge).
rahelalemi313@yahoo.com

2 . Assistant professor of Imam Khomeini School, Qom, Iran. rezapour110@yahoo.com

*Aleml, R., & Rezapour, M. (2021). The Belief in Hereafter and Islamic Resistance. Quarterly Journal of Studies of Qur'anic Sciences, 2(6), pp. 56-79. Doi: 10.22081/jqss.2021.59107.1081

آخرت باوری و مقاومت اسلامی

محمد رضاپور^۲

رقیه عالمی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۲۷

چکیده

آخرت باوری از موضوعاتی مهمی است که قرآن بعد از توحید به آن پرداخته است. اعتقاد به آخرت و جهان ابدی امری فطری است که خداوند در نهاد انسان قرار داده است که باور به آن در تمام شئون زندگی انسان تأثیرگذار است. چنین باوری موجب شناخت صحیح دنیا می شود و در نتیجه زمینه استفاده حداکثری از ظرفیت های حیات دنیوی برای رسیدن به حیات برتر اخروی را فراهم می نماید. باور به وجود جهان پس از مرگ (جهانی ابدی که انسان به پاداش و کیفر اعمال دنیوی خود می رسد)، باعث تعدیل غرایز طبیعی و مهار طغیان های نفسانی می شود. افزون بر این، موجب تقویت انگیزه انسان مؤمن در جهاد در راه خدا می شود تا در دفاع از عقاید و ارزش های متعالی تا پای جان بایستد. آیات قرآن جهاد در راه خدا با جان و مال را از لوازم ایمان واقعی به خداوند و روز رستاخیز شمرده اند و بارها از مؤمنانی سخن گفته اند که با اعتقاد به آن، از جان و مالشان در راه خدا می گذرند و سختی ها و مصائب را به جان می خرنند. این مقاله درصدد پاسخگویی به این پرسش است که از نگاه قرآن کریم، آخرت باوری چه نقشی در تحکیم و تقویت مقاومت و ایستادگی در برابر هجومه ظلمت اندیشان دارد که با روش توصیفی - تحلیلی و با گردآوری داده ها با رجوع به منابع تفسیری به تأثیر آخرت گرایی در بینش، انگیزش و کنش مؤمنان در قلمرو مقاومت اسلامی پرداخته است.

کلیدواژه ها

آخرت باوری، انگیزه مقاومت، اصلاح بینش، مقاومت، جهاد.

rahelalemi313@yahoo.com

۱. سطح سه حوزه، جامعه الزهراء (ع). قم، ایران (نویسنده مسئول).

rezapoor110@yahoo.com

۲. استادیار مدرسه امام خمینی (ع)، قم، ایران.

* عالمی، رقیه؛ رضاپور، محمد. (۱۳۹۹). آخرت باوری و مقاومت اسلامی. فصلنامه علمی - تخصصی مطالعات علوم

Doi: 10.22081/jqss.2021.59107.1081

قرآن، ۲(۶)، صص ۵۶-۷۹.

مقدمه

از آموزه‌های بنیادی قرآن کریم معارف مربوط به حیات پس از مرگ است. پس از توحید، هیچ اعتقادی به اهمیت باور به معاد در منظومه معارف الهی وجود ندارد. باور به زندگی جاوید به‌عنوان یک حقیقت مسلم عقلی و وحیانی نقشی بی‌بدیل در سبک زندگی انسان و تنظیم روابط اجتماعی دارد؛ زیرا کسی به جهان آخرت ایمان دارد، می‌داند چگونه زیستن او در سرای دیگر تابعی از باورها و عملکردها وی در دنیا است. تنها باورمندی به جهان آخرت کافی نیست، بلکه استقامت و پایداری بر باور لازم است که یکی از عوامل توفیق فردی و اجتماعی انسان روحیه ایستادگی است، به‌ویژه در عصر انقلاب اسلامی که مسیری نو برای رستگاری دنیوی و اخروی انسان را مطرح کرده است و دشمنان درصددند با نقشه‌های رنگارنگ جلوی سیر توفنده آن را بگیرند. در چنین شرایطی «حکمت مقاومت و فلسفه ایستادگی» مهم‌ترین رکن نظری برای دفاع معقول و مشروع از این آرمان بزرگ است این مقاله درصدد پاسخگویی به این پرسش است که از نگاه قرآن کریم آخرت‌باوری چه نقشی در تحکیم و تقویت مقاومت و ایستادگی در برابر هجمه ظلمت‌اندیشان دارد و تلاش می‌شود با روش توصیفی تحلیلی و با گردآوری داده‌ها با رجوع به منابع تفسیری به ابعاد این مسئله پرداخته شود. در باب آثار تربیتی و اجتماعی باور به معاد پژوهش‌هایی انجام گرفته است، ولی پژوهشی متمرکز در مورد نقش آخرت‌باوری در تقویت و تحکیم مقاومت اسلامی از نگاه قرآن کریم یافت نگردید، هرچند جست‌وجوی گریخته در تفاسیر به مناسبت آیات مباحثی آمده است.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. مقاومت

واژه مقاومت مصدر باب «مفاعله» از ریشه «ق.و.م» به معنای «برخاستن، ایستادگی، ایستادگی کردن، استقامت، پایداری، مخالفت کردن، برابری کردن در جنگ است

(زیبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۳۳، ص ۳۰۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۴۹۸؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۱۵۲).

اندیشمندان اسلامی، برای «مقاومت» تعاریفی را ارائه کرده‌اند، از جمله:

پایداری در دین و حفظ مسیر حق در برابر کژی‌ها (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱، ص ۲۸۲)

اینکه انسان همواره بر طریق مستقیم که راه متوسط میان افراط و تفریط است، باشد

(طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۱، ص ۸۴).

ایستادگی در صورتی معنا می‌دهد که انسان در برابر چیزی قرار گیرد و آنچه که در برابر انسان قرار گرفته بخواهد خواسته‌ای را به انسان تحمیل کند و انسان ایستادگی کند و خواسته او را رد نماید. بنابر این، یکی از موارد مقاومت و ایستادگی، جایی است که دشمنی در مقابل فرد یا جامعه قرار می‌گیرد. پس ایستادگی فردی و اجتماعی داریم، همان‌گونه که دشمن درونی (نفس اماره) و بیرونی (شیاطین انس و جن و کفار و مشرکان و منافقان و نفوذی‌ها) داریم.

در قرآن کریم واژه مقاومت به کار نرفته است. آنچه در قرآن کریم به کار رفته است، مشتقات واژه «استقامت» است، مانند: «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ مِنْ تَابِ مَعَكَ» (هود، ۱۱۲)، «فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ» (توبه، ۷)، «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (احقاف: ۱۳).

۲-۱. آخرت

واژه «آخرت» مؤنث آخر است. آخر (بر وزن فاعل) در برابر اول است و در قرآن کریم مقابل یکدیگر به کار رفته است: «رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا» (مائده، ۱۱۴)، «ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَ قَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ» (واقعه، ۱۴) در قرآن کریم به قیامت و نشاء دیگر دار الاخرة، یوم الاخر، اطلاق شده و این از آن رواست که زندگی دنیا اول و زندگی عقبی آخر و پس از آن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۸؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۵) آخرت باوری به معنای ایمان و باورمندی به جهان پس از مرگ است و اینکه مرگ نابودی نیست و پس از دنیا، جهانی دیگر است که در آنجا به همه عقاید و رفتارهای انسان‌های رسیدگی می‌شود و برای عقاید صحیح و رفتار درست

پاداش وجود دارد و برای عقاید باطل و رفتار نادرست کیفر در نظر گرفته شده است.

۲. آخرت‌باوری و اصلاح نگرش نسبت به مقاومت

از آنجا که مقاومت و جهاد مستلزم تحمل مشکلات و سختی‌هایست که انسان از آن می‌گریزد، آیات قرآن با طرح تأثیر جهاد و مقاومت در سعادت اخروی، نگرش انسان را نسبت به آن اصلاح نموده و ارزش آن را برای انسان هویدا می‌سازد، در نتیجه تحمل سختی‌ها و هزینه‌ها را شیرین می‌نماید. اصلاح نگرش را در محورهای زیر می‌توان مطرح نمود:

۲-۱. حیات متعالی شهیدان

از آیات قرآن کریم استفاده می‌شود که در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دو نگاه درباره کسانی که جبهه جنگ به شهادت می‌رسیدند وجود داشت؛ برخی کشته‌شدن در راه خدا و در کارزار با کافران و مشرکان را همانند مرگ طبیعی قلمداد می‌کردند، بلکه سبب ناکامی و محرومیت می‌دانستند و کسانی که با معارف الهی آشنا بودند، کشتن شدن در راه خدا را حیات جاوید و موجب سعادت می‌دانستند. قرآن کریم در رد نگاه نخست می‌فرماید: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَ لَكِنَّ لَكُنْ تَشْعُرُونَ؛ و به کسانی که در راه خدا کشته می‌شوند مرده نگوئید، بلکه زنده‌اند و لکن شما در نمی‌یابید» (بقره، ۱۵۴)، «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ؛ و هرگز گمان مبر کسانی که در راه خدا کشته شدند مرده‌اند، بلکه زنده‌اند و در نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند» (آل‌عمران، ۱۶۹)، البته مرگ برای هیچ‌کس به معنای زوال و نابودی نیست، بلکه همه‌ی انسان‌ها پس از مرگ زنده‌اند، اما اینکه این توهم را در مورد شهیدان نهی کرده، به‌خاطر توجه به این نکته است که حیات برزخی شهیدان با حیات برخی کسانی که به مرگ طبیعی از دنیا می‌روند متفاوت است، حیات شهیدان حیاتی خاص و برتر است. اینکه در آیه نخست فرمود «لَا تَقُولُوا» به معنای صرف گفتن نیست، بلکه به معنای باور و اندیشه است، یعنی باور و اندیشه شما درباره

شهیدان این گونه نباشد که آنها مانند دیگر مردگان بدانید. در آیه دیگر فرمود نه تنها نگوئید، بلکه بنابر آیه دوم، حتی چنین گمانی نیز نباید در انسان شکل بگیرد که شهیدان را همانند دیگر مردگان بدانیم (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۵۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۷، ص ۶۰۷). مراد از این حیات، حیاتی حقیقی است نه صرف جاویدان بودن نام کسانی که در راه خدا کشته می شوند، زیرا چنین حیاتی یک حیات وهمی بیش نیست (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۳۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۳۴۵). توصیف این حیات به مقام عنایت و روزی خاص، ویژه و ممتاز بودن آن را می رساند.

۲-۲. ارزش زندگی اخروی در مقایسه با زندگی دنیوی

قرآن کریم درباره مقایسه زندگی دنیا با زندگی آخرت می فرماید: **أَقْلُ مَتَاعِ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا * أَيَّمَا تَكُونُوا يَدْرِكْكُمْ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ بگو: برخورداری از دنیا اندک است، و آخرت برای تقوایندگان بهتر است، و (در آنجا) حتی به اندازه رشته شکاف هسته خرما ستم نخواهید دید و از استحقاقتان کسر نمی شود. هر کجا باشید مرگ شما را درمی یابد، هر چند در میان حصارها و قصرهای برافراشته باشید» (نساء، ۷۸-۷۷).**

در شأن نزول این آیه آمده است: عبدالرحمن بن عوف و عده ای دیگر در مکه پیش از هجرت، از دست مشرکان آزار فراوانی می دیدند، آنها از این وضع خسته شدند و به پیامبر گفتند: ما وقتی مشرک بودیم عزیز و محترم بودیم؛ اما هنگامی که اسلام آوردیم در ذلت و خواری قرار گرفتیم، از شما می خواهیم که به ما اجازه جهاد دهید. آیه نازل شد که به این افراد بگو به اقامه شعائر دین (نماز و زکات) پردازند و از جنگ پرهیزند؛ زیرا در مکه مسلمانان توان مقابله با دشمن را نداشتند و در صورت وقوع جنگ، اصل اسلام به خطر می افتاد و ارکانش از هم می پاشید؛ اما بعد از هجرت، هنگامی که جامعه اسلامی در مدینه قدرت گرفت و فرمان جهاد برای جنگ بدر از طرف خداوند صادر شد؛ همین افراد برای فرار از جنگ و ترس از کفار شروع به بهانه جویی کردند که چرا خداوند جنگ را بر ما مقرر کرد و نگذاشت از عمر کوتاهی که به ما داده است بهره مند

شویم (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۱۹؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۲۸۱). خداوند علت همه‌ی این بهانه‌جوئی‌ها را دلبستگی این افراد به دنیا می‌داند، لذا برای مهار دلبستگی مزبور بینش آنها را تصحیح می‌کند و به این افراد دو نکته را گوشزد می‌کند؛ یک: در مقایسه زندگی دنیا با آخرت، زندگی دنیا بهره‌ی اندکی دارد، در حالی که زندگی اخروی پایدار و باقی است. دو: از مرگ گریزی نیست و فرار از آن معنا ندارد و دیگر جای این توهم نیست که اگر در جنگ حاضر نشوید و یا به عبارت دیگر اگر خدای تعالی جنگ را بر شما واجب نکرده بود شما از مرگ نجات می‌یافتید؛ نظیر این پاسخ در آیه ۳۸ توبه نیز آمده است که خدا به افرادی که هنگام فرمان جهاد، حرکت نمی‌کنند و به زمین چسبیده‌اند می‌فرماید: «أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ؛ آیا به جای آخرت به زندگی دنیا خشنود شده‌اید؟ پس (بدانید که) فواید و منافع دنیا در برابر آخرت جز اندکی نیست». از این آیه استفاده می‌شود که حیات دنیا نسبت به حیات آخرت، حیاتی حقیر محسوب می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۹، ص ۲۷۸).

۲-۳. عظمت خسارت و سختی اخروی در مقایسه با خسارت دنیوی

در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منافقان افزون بر اینکه خودشان از شرکت در جهاد و کارزار با دشمن خوداری می‌کردند، دیگران را نیز وسوسه می‌کردند تا شرکت نکنند. یکی از وسوسه‌های آنها گرمی هوا بود: «وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ؛ و گفتند: در گرما [برای جنگ] بیرون مروید. بگو: آتش دوزخ گرمتر و سخت‌تر است، اگر درمی‌یافتند» (توبه، ۸۱).

آنها درصدد بودند عده بیشتری را در این جرم باخود همراه کنند تا بدین وسیله هم کار خودشان را توجیه کنند و هم به پیامبر ضربه بزنند؛ لذا خداوند با سرزنش به آنها فرمود: اگر آتش دنیا گرم است آتش جهنم بسیار گرم‌تر است و به‌طور غیرمستقیم به مؤمنان فهماند که تحت تأثیر سخنان پوچ این افراد قرار نگیرید، آنها سعادت شما را نمی‌خواهند.

۳. آخرت‌باوری و تقویت انگیزه مقاومت

خداوند در آیات متعددی مؤمنان را به صبر و مقاومت تشویق و ترغیب می‌کند و در برابر آن، پاداش‌های فراوانی ذکر می‌کند تا انسان بداند اگر به‌خاطر هدفی به زحمت و رنج می‌افتد یا حتی جان خود را از دست می‌دهد، پاداش مناسب و بسا چند برابر به او داده می‌شود، لذا در راهش مصمم‌تر می‌شود و روحیه‌ی مقاومت در وی تقویت می‌شود. از جمله پاداش‌هایی که خداوند در درجه‌ی اول برای مجاهدان و صابران در نظر می‌گیرد، آمرزش است و در درجه بعدی بهشت و نعمت‌های پایدار آن؛ بدین جهت در آیه‌ای که هر دو وعده پاداش مطرح می‌شود، مغفرت بر ورود به بهشت مقدم شده است، چون تنها پاکان وارد می‌شوند: «لَا كُفْرًا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دُخْلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ؛ هر آینه گناهانشان را از ایشان بزدایم و آنان را به بهشت‌هایی در آورم» (آل‌عمران، ۱۹۵). اکنون به بررسی آیات ناظر به این پاداش‌ها می‌پردازیم.

۳-۱. آمرزش و تکفیر سیئات

در آیات متعددی خداوند به مهاجران که بعد از ایمان آوردن به مدینه هجرت کردند و در راه خدا مجاهدت کردن و انصار که مهاجران را یاری کردند و در منزل‌هایشان جای دادند، وعده بخشش گناهان و ورود به بهشت را می‌دهد: «أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ؛ آنها همان مؤمنان واقعی‌اند، برای آنان آمرزش و روزی نیکو و فراوان است» (انفال، ۷۴). نکره آمدن کلمه «مغفرة» نشانگر مغفرت کامل است، یعنی مغفرت از همه‌ی گناهان و تبعاتشان در انتظار آنهاست (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۵، ص ۵۱۹).

نیز خداوند به مؤمنانی که هجرت کردند، از خانه‌هایشان بیرون رانده شدند، در راه خدا رنج دیدند، در کارزار شرکت کردند و کشته شدند، وعده پوشاندن سیئات و رفتن به بهشت می‌دهد: «...فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ؛ پس کسانی که هجرت نمودند و [آنان که] از خانه‌های خویش بیرون رانده شدند و

[آنان که] در راه من آزار دیدند و [آنان که] کارزار کردند و [آنان که] کشته شدند هر آینه گناهانشان را از ایشان بزدایم و آنان را به بهشت‌هایی در آورم که از زیر [درختان] آنها جویها روان است تا پاداشی باشد از نزد خدا» (آل‌عمران، ۱۹۵). در این آیه بعد از اینکه خداوند به دست آوردن اجر را به عمل شایسته مرتبط کرد، از بین اعمال چند عمل را به‌طور خاص نام می‌برد و برای آنها پاداش مضاعفی در نظر می‌گیرد:

۱. خروج داوطلبانه فرد از محیط شرک به محیطی که بتواند دینش را حفظ کند. «هاجرُوا» (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۳۱؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۲۳۳) البته برخی مفسران گفته‌اند مراد از هجرت در آیه اعم است و شامل هجرت از شرک (ترک آن) و خانواده و وطن است (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۵۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۸۹).^۱ آلوسی می‌نویسد: مهاجرت در اصل لغت به معنای ترک است و بیشتر برای هجرت از شهری به شهر دیگر به‌طور مطلق به کار می‌رود و در استعمال شرع به معنای هجرت از شهری به شهر دیگر برای حفظ دین است که به نظر می‌رسد در این آیه استعمال شرعی آن مراد باشد که در این صورت «أخرجوا» تفسیر «هاجرُوا» است. البته احتمال دارد مراد از هجرت، ترک شرک باشد که در این صورت، «أخرجوا» مستقل خواهد بود نه تفسیر هاجرُوا؛ یعنی هاجرُوا به معنای هجرت از شرک به ایمان است و اخرجوا به معنای هجرت از یک سرزمین به سرزمین دیگر (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۷۸). همچنین علامه به سه دلیل برای هجرت در این آیه مفهومی عام در نظر می‌گیرد: اول اینکه لفظ «هاجرُوا» مطلق به کار رفته است؛ دوم «هاجرُوا» در مقابل «أخرجوا من ديارهم» آمده است که نشانگر هجرت خاص یعنی هجرت از وطن است. سوم فراز پایانی آیه است که می‌فرماید «نكفر عنهم سيئاتهم»، زیرا کلمه سیئات در عرف قرآن به معنای گناهان صغیره است، پس این افراد از گناهان کبیره به وسیله توبه و اجتناب مهاجرت کردند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۸۹).

۲. تبعید و اخراج اجباری مؤمنان از وطنشان. از آنجا که «أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ» در آیه به صورت مجهول آمده است، اخراج اجباری مؤمنان از وطنشان از آن فهمیده می‌شود.

۱. قابل توجه است که «واو» اکثراً برای مطلق جمع به کار می‌رود، ولی در این آیه برای تفصیل آمده است.

۳. آزار و رنج دیدن در راه حقّ (وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي) در روایتی از نبی اکرم ﷺ آمده: «مؤمن به اندازه ایمانش مبتلا می‌شود، پس اگر ایمان او صحیح و عملش نیکو باشد بلاء او شدت می‌گیرد و کسی که ایمان ضعیفی دارد و عمل او ناچیز است ابتلاء او کم می‌شود» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳ق، ص ۳۹).

۴. کشته‌شدن در راه حقّ (وَقُتِلُوا).

پاداش این چهار عمل ذکر شده، تکفیر سیئات و دخول به بهشت است. واژه «کفر» در اصل به معنای ستر و پوشاندن است، لذا به کسی که زره‌اش به وسیله‌ی لباسش پوشانده می‌شود گفته می‌شود «قد کفر درعه» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۱۹۱). تکفیر به معنای پوشاندن چیزی است به گونه‌ای که گویا آن را انجام نداده است و البته می‌توان با توجه به یکی از معانی باب تفعیل که ازاله است؛ به معنای از بین بردن کفر و یا کفران نیز باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۶۱) آلوسی می‌گوید: چون در تکفیر بنا بر معنای لغوی اش بقاء شیء مستور وجود دارد، بعضی محققین تکفیر را به معنای محو دانسته‌اند. محو گناه یعنی پاک کردن آثار آن از قلب و از دفتر ثبت اعمال و جایگزین کردن طاعات به جای آن، همان‌طور که در دیگر آیات نیز آمده است مانند: «فَأُولَئِكَ يَبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ» (فرقان، ۷۰) (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۷۹).

۳-۲. بهشت

قرآن کریم به رفتار منافقانی اشاره دارد که از شرکت در جهاد و کارزار خودداری کردند و از پیامبر خواستند تا اجازه دهد در شهر مدینه بمانند (توبه، ۸۳) در مقابل از مؤمنانی سخن می‌گوید که از تمام هستی خود در راه خدا گذشتند و در جهاد و کارزار شرکت کردند، پاداش چنین مومنانی را این‌گونه بیان می‌کند: «أُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ؛ و آنهایند که خوبی‌ها (ی دو جهان) از آن آنهاست و آنهایند که رستگارند. * خداوند برای آنها بهشت‌هایی آماده ساخته که از زیر (ساختمان و درختان) آنها نهرها جاری است در آنجا جاودانه‌اند این است کامیابی بزرگ» (توبه، ۸۸-۸۹).

قرآن منافقان را نکوهش می کند که چرا در جهاد و کارزار شرکت نکردند، لذا خداوند بر دل های آنها مهر نهاد (توبه، ۹۳) در مقابل، برای مؤمنانی که از تمام هستی خود در راه خدا گذشتند و در جهاد شرکت کردند، خداوند چندین پاداش را در نظر می گیرد:

۱. خیرات، «أولئك لهم الخیرات» با توجه به اینکه کلمه «الخیرات» جمع و دارای «أل» استغراق است و مطلق به کار رفته است، از آن عمومیت استفاده می شود، همه خیراتی که ممکن است که خدا به یک انسان بدهد، در قیامت به مجاهدان در راه خدا که به درجه شهادت رسیده اند، می دهد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۱۷۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۹، ص ۳۶۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۶، ص ۱۱۹) کاربرد اسم اشاره «أولئك» دلالت بر این معنا می کند که تمامی این خیرات به سبب جهاد آنهاست (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۱۷۶).

۲. رستگاری، «أولئك هم المفلحون» استعمال ضمیر فصل و تعریف مسند نشانگر حصر می باشد، یعنی خداوند فلاح را منحصر در این افراد کرد.

۳. بهشت، «أعد الله لهم جنات» خداوند برای این مؤمنان بهشت هایی آماده کرده که در زیر آن نهرها روان است. «إعداد» به معنای فراهم کردن است؛ استفاده از این واژه به جای «وعد» به این دلیل است که این افراد در صورتی مستحق این پاداش می شوند که تا آخرین لحظه عمر خود بر ایمانشان راسخ باشند، اما اگر از واژه «وعد» استعمال می شد، تمام مؤمنین حتی کسانی که بر ایمان خود استقامت نکرده اند؛ باید به این پاداش را می رسیدند، زیرا وعده خدا تخلف ناپذیر است. به همین دلیل هر جا خداوند وعده ای می دهد، آن را بر اوصافی نظیر ایمان و عمل صالح معلق می کند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۹، ص ۳۶۱).

همچنین خداوند در آیه ۲۱ سوره توبه به مجاهدان در راه خدا بشارت به بهشت هایی می دهد که نعمت های پایدار در آن وجود دارد: «جَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ» و در آیه دیگری از بهشتی صحبت می کند که خون بهای مجاهدان است: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي

بَايَعْتُمْ بِهِ وَ ذَلِكُمْ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ؛ حَقًّا که خداوند از مؤمنان جان‌ها و مال‌هایشان را خریداری کرده به بهای آنکه بهشت از آن آنها باشد (و کیفیت تسلیم متاع این است که آنها) در راه خدا می‌جنگند پس می‌کشند و کشته می‌شوند (و از اموال خود در راه خدا انفاق می‌کنند، این معامله) وعده حَقِّی بر عهده اوست (گذشته در علم ازلی، نگاشته در لوح محفوظ و نوشته شده) در تورات و انجیل و قرآن (به عنوان سند معامله)، و چه کسی وفادارتر به عهد خود از خداست؟ پس شادمان باشید به این داد و ستدی که انجام داده‌اید، و این است کامیابی بزرگ» (توبه، ۱۱۱). از آنجا که انسان موجودی منفعت‌طلب است، خداوند برای تعالی بخشیدن به آن، در آیه ۱۱۱ سوره توبه مؤمنان را دعوت به دادوستدی می‌کند که در عالم دنیا نظیر ندارد، چون در این آیه از واژه‌های بیع و شرا (خرید و فروش) استفاده شده است. خرید و فروش حس منفعت‌طلبی انسان را تحریک می‌کند. آیات ۱۰ و ۱۱ سوره صف مفهومی مشابه آیه مذکور دارد، البته در سوره صف واژه «تجارة» آمده است. تجارت عبارتست از تصرف در سرمایه برای به‌دست آوردن سود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۶۴). در این آیات خداوند وعده قطعی بهشت را به شکل تمثیل بیان کرده و آن را به خرید و فروش تشبیه نموده است، زیرا حقیقت اشتراء در جایی رخ می‌دهد که خریدار مالک متاع نبوده باشد، در حالی که در اینجا هرچه هست از جمله سرمایه جان از آن خریدارست (کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۴، ص ۳۳۱). هر تجارتی پنج طرف دارد: خریدار، فروشنده، متاع و کالا، ثمن و سند معامله؛ در این آیات خریدار خداوند، فروشنده مؤمنان و مجاهدان، متاع و کالا جان‌ها و اموال مجاهدان، ثمن بهشت و سند معامله تورات، انجیل و قرآن است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۸۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۱۴۸). برای تأکید بیشتر بر این معامله بزرگ و پرسود می‌فرماید: این وعده‌ی حَقِّی است که در کتب آسمانی به مؤمنان داده شده و وفادارتر از خداوند قادر بی‌نیاز وجود ندارد. پس از انجام این معامله سراسر سود، به رسم معهود در میان تجار خداوند به فروشنده تبریک می‌گوید: «فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَ ذَلِكُمْ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (توبه، ۱۱۱). لطف و محبت خداوند در این آیات به نهایت خود می‌رسد زیرا:

۱. خداوندی که مالک و حاکم بر تمام جهان آفرینش است و همه‌ی هستی

موجودات از آن اوست؛ همین مواهبی که به بندگانش بخشیده است را به چندین برابر می‌خرد.

۲. جهادی که تمامی ثمرات آن به خود انسان برمی‌گردد به‌عنوان متاع شمرده است.
۳. در هر معامله‌ای باید بین متاع و ثمن تعادل برقرار باشد، اما در این معامله تعادل برقرار نیست؛ چون امری ناپایدار در مقابل امری پایدار معاوضه می‌شود.
۴. خداوندی که راستگوترین راستگویان است و نیاز به هیچ سند و تضمینی ندارد، سند‌های محکمی از کتب آسمانی برای این معامله می‌آورد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۱۵۰).

۳-۳. محبت الهی

در مکتب اخلاقی اسلام حسن فعلی و حسن فاعلی لازم است؛ یعنی نخست، باید فعل به گونه‌ای باشد که ذاتا نیکو بوده و صلاحیت تقرب‌بخشی انسان به‌سوی خدا را داشته باشد و نیز حسن فاعلی وجود داشته باشد که وابسته به انگیزه و نیت فاعل است؛ لذا در ذیل آیه ۲ سوره ملک (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) از امام صادق (ع) نقل شده است: مقصود از «أَحْسَنُ عَمَلًا» در آیه عمل بیشتر نیست، بلکه عمل بهتر و صحیح‌تر است. درستی و صحت یک عمل بستگی به ترس از خدا (تقوا) و قصد و نیت صحیح و اخلاص فاعل دارد. سپس فرمود: خلوص یک عمل را تا به پایان نگاهداشتن سخت‌تر از خود عمل است. عمل خالص، یعنی آنکه نخواهی کسی جز خداوند تو را به‌خاطر آن کار مدح و ستایش کند و نیت فاعل برتر از عمل اوست (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۵). بنابر این حدیث شریف، ملاک ارزش عمل، کیفیت است نه کمیت، و حقیقت عمل از آن جهت که انسان را به خدا نزدیک می‌سازد همان جنبه‌ی باطنی و انگیزه درونی است؛ همچنین انگیزه مثبت مراتبی دارد که در روایات به آن اشاره شده است؛ عبادت از روی میل و رغبت، عبادت از روی طمع به پاداش و بهشت و عبادت از روی ترس کیفر و عقاب، که اولی عبادت آزادگان و دومی عبادت تجار و سومی عبادت بردگان می‌باشد (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۵۱۰).

در متون دینی متناسب با سطح درک و انگیزه‌ی انسان‌ها دعوت به اعمال نیک وارد

شده است، لذا در رابطه با مقامات اخروی با تعبیرات گوناگون، متناسب با سطح معرفت و گرایش مومنان مواجه هستیم، از یک سو بهشت و مواهب بیکران آن وارد شده و از طرف دیگر مقام قرب و رضوان الهی. حتی در تعبیری اشاره شده که برای بندگان خاص پروردگار، مقامات و درجاتی است که خارج از تصور انسان است: «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ؛ پس هیچ کس نمی‌داند چه چیزهایی از مایه‌های روشنی‌بخش دیدگان، به پاداش کارهایی که می‌کرده‌اند برای آنها پنهان داشته شده است!» (سجده، ۱۷).

در آیات دعوت به جهاد و مقاومت و درجات و مقامات اخروی مجاهدان و مقاومت پیشگان در سطوح مختلف مطرح شده به گونه‌ای که بتواند به تعالی و ارتقاء انگیزه‌ها بینجامد.

۳-۱- به دست آوردن حبّ الهی

خداوند بعد از نکوهش مرتدان، سخن از قومی به میان آورده که در آینده می‌آیند و دین خدا را یاری می‌کنند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هر کس از شما از دین خود برگردد (زیانی به خدا نمی‌زند) خداوند به زودی گروهی را خواهد آورد که آنها را دوست دارد و آنها نیز او را دوست دارند، در برابر مؤمنان رام و خاضعند و در برابر کافران مقتدر و پیروز، در راه خدا جهاد می‌کنند و از سرزنش هیچ ملامتگری نمی‌هراسند. این (ایمان و محبت و شهادت) فضل خداوند است که به هر کس بخواهد می‌دهد و خداوند (از نظر وجود و توان و رحمت) گسترده است و داناست» (مانده، ۵۴).

بنابر این آیه، قومی در آینده می‌آیند و دین خدا را یاری می‌کنند که دارای شش ویژگی هستند: ۱. خدا را دوست دارند؛ ۲. خداوند آنها را دوست دارد؛ ۳. در برابر مؤمنان خاضعند؛ ۴. در برابر دشمنان خشن و پرقدرتند؛ ۵. در راه خدا می‌جنگند؛ ۶. از

هیچ سرزندی در راه خدا نمی‌هراسند. مهم‌ترین ویژگی‌های این گروه، ویژگی اول و دوم است، یعنی آنها محب و محبوب خداوند هستند. بنابراین، آیه باید از دو جهت مورد بررسی قرار گیرد:

۳-۱-۱. محبت انسان به خدا

حب ضد بغض و دشمنی است (فرایدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۸۹). محبت عبارتست از اراده‌ی آنچه که یقین یا گمان به خیربودن آن داری (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۱۴). در مورد محبت و اراده و تفاوت آنها دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است (ر.ک: طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۴۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۵۳ و ج ۲، ص ۷۳۳؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۲۸۱). اما می‌توان سخن علامه طباطبایی را فصل الخطاب دانست که محبت عبارتست از علقه و ارتباط وجودی میان محب و محبوب؛ حب تنها ابزاری است که بین هر طالبی با مطلوبش و هر مریدی با مرادش رابطه برقرار می‌کند تا بدین وسیله نقص محب به وسیله محبوب برطرف و کمبودش جبران شود. لفظ حب در مصادیق متعدد مثل حب غذا و علم و... استعمال می‌شود، ولی در حب به غذا در واقع حب ما به غذا نیست، بلکه دستگاه گوارش ما به گونه‌ای است که چون می‌خواهد به فعالیت خودش ادامه دهد و سوخت مورد نیاز بدن را به آن برساند، حب به غذا را ایجاد می‌کند، لذا اگر فعالیت دستگاه گوارش ما نبود و بدن در تکامل خود به غذا نیاز نداشت، ما نیز تمایلی به غذا نداشتیم و غذا محبوب ما نمی‌شد و این مسئله در مورد تمام قوای ادراکی بدن وجود دارد، چون هر قوه توجهش به کمال خودش است و با کار مخصوص خودش، نقص خود را تکمیل و نیاز طبیعی خود را برآورده می‌کند در نتیجه فعل خویش را دوست می‌دارد؛ انسان طالب کمال است و درصدد است که با مال و جاه و علم به کمال خودش برسد و از این جهت آنها را دوست می‌دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۴۱۰ و ج ۳، ص ۱۵۸).

در مورد امکان محبت به خداوند دو دیدگاه مطرح است؛ نظر اول: محبت به خداوند ممکن نیست و استعمال محبت نسبت به خداوند مجازی است، زیرا محبت

وصفی شهبوانی است که به اجسام و جسمانیات تعلق می‌گیرد و به‌طور حقیقت به خدای سبحان تعلق نمی‌گیرد و مراد از محبت به کار رفته در مورد خداوند، اطاعت اوست. فخر رازی این مطلب را به جمهور متکلمین نسبت می‌دهد و می‌گوید آنها معتقدند که محبت به ممکنات تعلق می‌گیرد و به ذات خداوند و اوصافش تعلق نمی‌گیرد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۲۷۶). نظردوم: محبت به خداوند امکان‌پذیر است و استعمال محبت برای خداوند حقیقی است. فخر رازی می‌نویسد: عرفا قائلند محبت به ذات و اوصاف خداوند امکان دارد و حب خدمت و یا ثواب و احسان او درجه نازل و پایین است، با این استدلال که محبت همه چیز سرانجام به محبت کمال مطلق منتهی می‌شود، پس مطلوب و محبوب حقیقی، کامل مطلق است و آن خداوند متعال است. در نتیجه کسانی که محبت خداوند را به معنای محبت طاعت و بندگی او یا ثوابش گرفته‌اند، دریافته‌اند که لذت ذاتا مطلوب است و ندانسته‌اند که کمال نیز محبوب است، اما برای عارفان روشن شده که کمال ذاتا مطلوب است و نهایت همه کمال‌ها ذات حق است، زیرا او غنای محض است و کمال هر چیزی از او ناشی می‌شود و دوست داشتن همه‌ی آنها به خداوند برمی‌گردد و محبوب واقعی خداوند است (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۱۷۶). آیت الله جوادی نیز با بیان دیگری به این مطلب اشاره دارد. وی می‌گوید: کمال، محبوب انسان است و موجودی که کمال محض است محبوبیت صرف دارد و بر همین اساس محبت که وصفی نفسانی است به خدای سبحان که کمال مطلق است تعلق گرفته و انسان خدا را دوست می‌دارد (جوادی، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۲۸۹).

۳-۱-۲. محبت خدا به انسان

حب از جمله اوصافی است که قرآن آن را به خداوند نسبت داده است در آیات متعددی آمده که خداوند متقین و نیکوکاران و صابران و... را دوست دارد و تجاوزگران، اسرافکاران و ظالمان و... را دوست ندارد. گروهی از مفسران بر این اعتقادند که محبت خداوند به معنای این است که خداوند از بندگان راضی است و فعل آنها را مدح می‌کند و به‌خاطر بندگی و حسن طاعت، به آنها پاداش می‌دهد (زمخسری،

۱۴۰۷ق، ج ۱، صص ۶۴۶ و ۳۵۳؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۹، ص ۲۶۰. در مقابل برخی قائلند: خداوند حب و بغض دارد، اما نه مانند بشر، بلکه متناسب با شأن او، زیرا «لیس کمثله شیء». رشید رضا می‌نویسد: لازم نیست که مانند معتزله و بسیاری از اشاعره حب خداوند را به خاطر تنزیه خداوند و رهایی از تشبیه او، به ثواب و حسن جزاء تأویل ببریم، زیرا منافاتی بین اثبات صفات و تنزیه خداوند وجود ندارد. تأویل در این مورد مستلزم تأویل در سایر اوصاف الهی است، در حالی که آنان ملتزم به آن نیستند، پس محبت خداوند به آنان که محبوب اویند شأنی از شوؤن اوست که حقیقت آن از ما پنهان است، ولی آثار آن که مغفرت و حسن جزاء است معلوم ماست (ر.ک: رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۴۴۰).

عالی‌ترین جلوه‌ی محبت بنده به خدا و محبت خداوند به بنده در شهدای راه فضیلت و مجاهدان راه حقیقت نمایان می‌شود و در آیات متعددی به این نکته اشاره شده است: «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَتْهُمْ بُيُوتًا مَرُوضًا؛ به یقین خداوند دوست دارد کسانی را که در راه او پیکار می‌کنند که گویی بنایی پولادین‌اند» (صف، ۴) در حدیث قدسی وارد شده است: «مَنْ أَحَبَّنِي ابْتَلَيْتُهُ وَ مَنْ أَحَبَّتُهُ قَتَلْتُهُ وَ مَنْ قَتَلْتُهُ فَعَلَى دِيئِهِ وَ مَنْ عَلَى دِيئِهِ فَأَنَا دِيئُهُ؛ هر کس مرا دوست بدارد او را مبتلا می‌کنم و هر که من او را دوست بدارم او را می‌کشم و هر که را من بکشم پس بر من دیه و خون‌بهای اوست و هر که بر من دیه‌ی او باشد من خون‌بهای او هستم» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۸، ص ۴۱۹).

۳-۴. رسیدن به رضوان الهی

خداوند به مؤمنان وعده رضوان می‌دهد: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ مَسَاكِينَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَ رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ؛ خداوند به مردان و زنان باایمان بهشت‌هایی را وعده داده که از زیر (ساختمان و درختان) آنها نهرها روان است که جاودانه در آن باشند، و نیز مسکن‌های پاکیزه‌ای را در بهشت‌های ابدی و خشنودیی از جانب خداوند (از همه نعمت‌ها) بزرگتر است آن است کامیابی بزرگ» (توبه، ۷۲).

رضوان به معنای خوشنودی است (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۶۸) و رضوان بالاترین

مرتبه رضا می‌باشد. در دعایی که از امام موسی بن جعفر علیه السلام برای ورد به ماه مبارک رمضان وارده شده است، می‌خوانیم: «بَلِّغْ بِي رِضْوَانِكَ؛ مَنْ رَأَى مَقَامَ رِضْوَانِ خُودِ بَرَسَانَ» (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۸۴). نیز به معنای خشنودی زیاد است و چون بزرگ‌ترین خشنودی، رضایت خداوند است، این واژه در قرآن به چیزهایی اختصاص یافته که از آن خداوندست (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۵۶). از سیاق آیه برمی‌آید خشنودی خداوند از بندگان خاصش از همه‌ی پادشاهان بزرگ‌تر و با ارزش‌تر است. نکره آمدن «رضوان» گواه بر تعظیم و بزرگی این نعمت است، به‌ویژه آنکه با صفت «من الله» نیز تأکید شده است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۹۸). شاید نکره بودن «رضوان» به این دلیل است که بفهماند این نعمت به حدی بزرگ است که معرفت و فهم انسان نمی‌تواند آن را و حدودش را درک کند و شاید هم می‌رساند که رضوان خدا اگرچه کم باشد باز از تمامی این نعمت‌ها بزرگ‌تر است. عبارت «ذَلِكُ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» با اسلوب حصری که در آن به کار رفته، می‌رساند که این رضوان، حقیقت هر رستگاری و سعادت است. حتی حقیقت رسیدن به بهشت جاودان هم رضوان است؛ زیرا اگر حقیقت بهشت، رضوان نباشد، بهشت نیز عذاب است نه نعمت (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۹، ص ۳۳۹).

متکلمان برای ثواب دو رکن در نظر می‌گیرند: اول منفعت و دوم تعظیم که مراد از رضوان نیز همین است؛ زیرا آگاهی اهل بهشت - با وجود نعمت‌های پایدار- از اینکه خداوند از آنها راضی است و آنها را می‌ستاید، باعث سروری می‌شود که بسیار بیشتر از آن منافع است. اما حکماء می‌گویند بهشت‌ها با همه‌ی آنچه که در آنهاست اشاره به جنت جسمانی است، ولی رضوان الهی اشاره به جنت روحانی دارد و بالاترین مقام‌ها همان جنت روحانی است که عبارت از تجلی نور خداوند در روح بنده و غرق شدن بنده در معرفت اوست، سپس در اول این مقامات او از خدا راضی می‌شود و در آخر او مرضی خدا می‌شود. «رَاضِيَةٌ مَرْضِيَّةٌ» (فجر، ۲۸) (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۷، ص ۱۶۵) و در روایت پس از توصیف تمام مواهب جسمانی بهشت با تعابیری برگرفته از قرآن آمده که پروردگار جبار بر آنان تجلی نموده و مکرر می‌فرماید: ای اولیاء و ای اهل طاعت من! و ای ساکنان بهشت من که در کنار من منزل گرفته‌اید، آیا خبر دهم شما را به بهتر از

نعمتی که در آن هستید؟ عرض می‌کنند: بله، آن کدام خیر می‌باشد که بهتر از این موقعیت ماست؟ خدای تعالی می‌فرماید: رضایت من از شما و دوستی من نسبت به شما است که برتر از تمام آن لذت‌ها و نعمت‌هاست. در این هنگام امام سجاد علیه السلام ضمن بیان تأیید بهشتیان نسبت به مطلب فوق، آیه ۷۲ توبه را تلاوت نمود (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۹۶؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۸۱۵).

۳-۵. قرب خاص الهی

در برخی آیات قرآن کریم، عبارت‌های «عند ربهم» (بقره، ۲۷۴ و ۲۷۷؛ آل عمران، ۱۵ و ۱۶۹؛ انفال، ۴)، «عند الله» (آل عمران، ۱۶۳؛ توبه، ۲۰؛ شوری، ۲۲) و «من عند الله» (آل عمران، ۱۹۵ و ۱۹۸ و...) به کار رفته است که به متقین و مجاهدان نوید مقام قرب را می‌دهد «بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران، ۱۶۹) «أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ» (توبه، ۲۰).

کاربست واژه «عند» نشانگر خاص بودن این پاداش است. «عند» در این گونه موارد به معنای قرب مکانی نیست، زیرا قرب مکانی برای جسمانیات است و این نوع قرب برای خداوند محال است (شیر، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۹۸؛ حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۲۴)؛ بلکه به این معناست که آنها مقربان درگاه الهی هستند. قدر مسلم آنکه قرب خاص برای درگاه الهی موجب کمالات وجودی و گسترش هستی چنین انسان‌هایی است، اما حقیقت و ابعاد و ویژگی‌های این مقام منبع برای ما غیرقابل فهم و حتی غیرقابل بیان است و اضافه شدن «رب» به ضمیر «هم» نشانگر فزونی کرامت آنهاست (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۳۴).

همچنین در آیه ۶۹ سوره عنکبوت در ستایش مجاهدان از همراهی خداوند با محسنین سخن به میان آمده که دو نظر در مورد معنای معیت مطرح شده است:

۱. با توجه به کلمه جهاد، معیت خداوند به معنای یاری و نصرت آنهاست (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۵).

۲. معیت به معنای رحمت و عنایت است که نصرت و سایر عنایات را در برمی‌گیرد، البته این عنایت و رحمتی خاص است که فقط برای محسنین است، زیرا معیت خداوند

بر دو قسم است: اول، معیت مطلق، و آن اینکه خداوند با هر موجودی است. دوم، معیت خاص که معیت مهر است، آن گاه که خداوند به عنوان غفار و رؤوف با سالک صالح است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۷، ص ۵۸۶).

۳-۶. رسیدن به آرامش و شادمانی

قرآن کریم پس از آنکه شهیدان را زنده معرفی می کند و می فرماید به آنان مرده نگوید، می فرماید: «فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»؛ در حالی که به آنچه خداوند از فضل خود به آنها داده شادمانند و نسبت به کسانی که در پی آنان (هنوز) به آنها نپیوسته اند شادی می کنند که نه ترسی بر آنهاست و نه اندوهگین خواهند بود» (آل عمران، ۱۷۰).

در این آیه شریفه در مرجع ضمیر «هم» در «علیهم» دو احتمال وجود دارد: یک. به مومنانی برمی گردد که هنوز به شهدا ملحق نشده اند. دو. به شهدا برمی گردد. در هر دو صورت، بشارتی است بر مؤمنانی که به خاطر مقام شهادت در مقامی قرار می گیرند که عاری از حزن و ترس است.

خوف ناظر به حوادث احتمالی آینده است که خوشبختی انسان را تهدید می کند و حزن ناظر به حوادث اندوهبار گذشته است که خوشی انسان را می کاهشد. رفع مطلق خوف هنگامی خواهد بود که نعمتهای عطاشده به انسان در معرض زوال نباشد و رفع مطلق حزن در صورتی است که از خوشی و بهجت انسان چیزی کم نشود، لذا رفع خوف و حزن مطلق از سوی خدا به این معناست که از طرفی خداوند به انسان هر نعمتی که باعث لذت و بهره‌ی انسان می شود به او عطا کند و از طرف دیگر این نعمت‌ها در معرض زوال هم قرار نگیرند. این همان خلود سعادت برای انسان و جاودانگی انسان در آن سعادت است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۶۲). هنگامی یک مسلمان به چنین شادمانی و آرامش پس از شهادت در راه خدا بیندیشد، دیگر از کشته شدن باکی نخواهد داشت و انگیزه مقاومت تا سرحد شهادت در وی به وجود خواهد آمد.

نتیجه گیری

مقاومت نیازمند بینش و انگیزه دارد و بدون بینش و انگیزه کافی، مقاومت به معنای واقعی کلمه شکل نمی گیرد. باورمندی به آخرت در ایجاد بینش و انگیزه نسبت به مقاومت تأثیر دارد. هنگامی که قرآن کریم حیات متعالی شهیدان را مطرح می کند و برتری غیرقابل مقایسه زندگی اخروی نسبت به زندگی دنیوی را تبیین می نماید و عظمت خسارت اخروی را نشان می دهد، انسان مؤمن نسبت به نتیجه مقاومت خودش بینش پیدا می کند و هنگامی که انسان مؤمن به نتایج اخروی مقاومت توجه کند از قبیل آمرزش گناهان، رفتن بهشت، محبوب خدا شدن، رسیدن به رضوان الهی و رسیدن به آرامش برای مقاومت انگیزه دوچندان پیدا می کند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

- * قرآن کریم.
- * نهج البلاغة (١٤١٤ق). (محقق و مصحح: صبحی صالح). قم: هجرت.
١. آلوسی، محمود. (١٤١٥ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم (محقق: علی عبدالباری عطية). بیروت: دار الکتب العلمیه.
 ٢. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (١٣٦٣). تحف العقول (محقق: علی اکبر غفاری). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ٣. ابن منظور، محمد بن مکرم. (١٤١٤ق). لسان العرب (چاپ سوم). بیروت: دار صادر.
 ٤. ابن عاشور، محمد بن طاهر. (١٤٢٠ق). التحریر و التنویر. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
 ٥. ابن فارس، احمد. (١٤٠٤ق). معجم مقاییس اللغة (محقق و مصحح: عبدالسلام محمد هارون). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
 ٦. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (١٤٠٨ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن (محقق: محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح). مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
 ٧. بحرانی، هاشم بن سلیمان. (١٤١٥ق). البرهان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسة البعثة.
 ٨. بلاغی، محمدجواد. (بی تا). آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن. قم: وجدانی.
 ٩. بیضاوی، عبدالله بن عمر. (١٤١٨ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل (محقق: محمد عبدالرحمن المرعشلی). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ١٠. جوادی آملی، عبدالله. (١٣٨٤). تسنیم. قم: نشر اسراء.
 ١١. حقی بروسوی، اسماعیل. (بی تا). تفسیر روح البیان. بیروت: دارالکفر.
 ١٢. راغب اصفهانی، حسین. (١٤١٢ق). مفردات ألفاظ القرآن (محقق: صفوان عدنان داوودی). بیروت: دار الشامیه.
 ١٣. راغب اصفهانی، حسین. (١٤١٢ق). المفردات فی غریب القرآن. دمشق، بیروت: دار العلم، الدار الشامیه.
 ١٤. رضا، محمد رشید. (١٤١٤ق). تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار. بیروت: دار المعرفه.

۱۵. زبیدی، سیدمحمد مرتضی. (۱۴۱۴ق). تاج العروس فی شرح القاموس. بیروت: دار الفکر.
۱۶. زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (چاپ سوم). بیروت: دار الکتب العربی.
۱۷. شبر، عبدالله. (۱۴۰۷ق). الجوهر الثمین فی تفسیر الکتب المبین. کویت: شرکتة مکتبة الالفین.
۱۸. طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (محقق: محمدجواد بلاغی، چاپ سوم). تهران: ناصر خسرو.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۲ق). تفسیر جوامع الجامع (مصحح: ابوالقاسم گرجی). قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۲۱. طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). مجمع البحرین (چاپ سوم). تهران: کتاب فروشی مرتضوی.
۲۲. طوسی، محمد. (بی تا). التیان فی تفسیر القرآن (محقق: احمد قیصری). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۳. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). التفسیر (تفسیر العیاشی) (محقق: هاشم رسولی). تهران: مکتبة العلمیة الاسلامیة.
۲۴. فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب (چاپ سوم). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۵. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵ق). القاموس المحیط. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۶. قرشی، سیدعلی اکبر. (۱۳۷۱). قاموس قرآن (چاپ ششم). تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۲۷. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۲۸. کاشانی، ملافتح الله. (۱۳۳۶). منهج الصادقین فی الزام المخالفین. تهران: کتابفروشی محمدحسن علمي.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم). تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۳۰. مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۴ق). تفسیر الکاشف. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه (چاپ دهم). تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۳۲. نوری، حسین. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

References

* *The Holy Quran*.

* *Nahj al-Balaghah*. (1414 AH). (Subhi S. Ed.). Qom: Hijrat.

1. Abolfotuh Razi, H. (1408 AH). *Rud al-Jannan va Ruh al-Jannan fi Tafsir al-Qur'an* (M. J. Yahaqi., & M. M. Naseh, Ed.) Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation. [In Arabic]
2. Alusi, Mahmud. (1415 AH). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azim*. (Ali Abdul Bari A. Ed.). Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyeh. [In Arabic]
3. Ayashi, M. (1380 AH). *Al-Tafsir (Tafsir al-Ayashi)*. (H. Rasooli, Ed.). Tehran: Maktabah al-Ilmiyah al-Islami. [In Arabic]
4. Bahrani, H. (1415 AH). *Al-Burhan Fi Tafsir Al-Quran*. Qom: Al-Baath Foundation. [In Arabic]
5. Balaghi, M. J. (n.d.). *Ala' al-Rahman fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Wojdani.
6. Beizawi, A. (1418 AH). *Anwar al-tanzil va Asrar al-Ta'awil*. (M. Al-Marashli). Beirut: Dar alhya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
7. Fakhr Razi, A. (1420 AH). *Mafatih al-Qaib*. (3rd ed.). Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
8. Firuzabadi, M. (1415 AH). *al-Qamous al-Muhit*. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah. [In Arabic]
9. Haqi Barousoy, E. (n.d.). *Tafsir Ruh al-Bayan*. Beirut: Dar al-Fikr.
10. Ibn Ash'ur, M. (1420 AH). *al-Tahrir va al-Tanwir*. Beirut: al-Tarikh al-Arabi Institute. [In Arabic]
11. Ibn Faris, A. (1404 AH). *Mo'jam Maqa'eis al-Loqat*. (A. M. Haroon, Ed.). Qom: Maktab al-A'alam al-Islami. [In Arabic]
12. Ibn Manzur, M. (1414 AH). *Lisan al-Qaib*. (3rd ed.). Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
13. Ibn Shu'ba Harrani, H. (1363 AP). *Tohaf al-Oqul*. (A. A. Ghaffari, Ed.). Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
14. Javadi Amoli, A. (1384 AP). *Tasnim*. Qom: Isra' Publications. [In Persian]
15. Kashani, M. (1336 AP). *Manhaj al-Sadeqin fi Ilzam al-Mukhalefin*. Tehran: Mohammad Hassan Elmi Bookstore. [In Persian]
16. Koleyni, M. (1407 AH). *Al-Kafi* (A. A. Ghaffari., & M. Akhundi, Ed.). (4th

- ed.). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]
17. Makarem Shirazi, N. (1371 AP). *Tafsir Nemouneh*. (10th ed.). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Persian]
 18. Mughniyeh, M. J. (1424 AH). *Tafsir al-Kashif*. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]
 19. Nouri, H. (1408 AH). *Mustadrak al-Wasa'il va Mustanbat al-Masa'il*. Qom: Alulbayt Institute. [In Arabic]
 20. Qarashi, S. A. A. (1371 AP). *Qamous Qur'an*. (6th ed.). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Persian]
 21. Qurtubi, M. (1364 AP). *al-Jame' al-Ahkam al-Qur'an*. Tehran: Nasser Khosrow. [In Persian]
 22. Ragheb Isfahani, H. (1412 AH). *Al-Mufradat fi Qarib al-Qur'an*. Damascus, Beirut: Dar Al-Ilm, Al-Dar Al-Shamiya. [In Arabic]
 23. Ragheb Isfahani, H. (1412 AH). *Mufradat alfaz al-Qur'an*. (S. A. Dawoodi, Ed.). Beirut: Dar Al-Shamiya. [In Arabic]
 24. Reza, M. (1414 AH). *Tafsir Al-Quran Al-Hakim Al-Shahir be Tafsir Al-Minar*. Beirut: Dar Al-Ma'rifah. [In Arabic]
 25. Shobar, A. (1407 AH). *al-Jawhar al-Thamin fi Tafsir al-Kitab al-Mubin*. Kuwait: Shirkah Maktabah al-Alfin. [In Arabic]
 26. Tabarsi, F. (1372 AP). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. (M. J. Balaghi, Ed.). (3rd ed.). Tehran: Nasser Khosrow. [In Persian]
 27. Tabarsi, F. (1412 AH). *Tafsir Javami' al-Jame'*. (A. Gorji, Ed.). Qom: Qom Seminary Management Center. [In Arabic]
 28. Tabatabaei, M. H. (1390 AH). *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Mu'asisah al-A'alami le Matbu'at. [In Arabic]
 29. Tarihi, F. (1375 AP). *Majma' al-Bahrain*. (3rd ed.). Tehran: Mortazavi Bookstore. [In Persian]
 30. Tusi, M. (n.d.). *Al-Tibyan Fi Tafsir Al-Quran*. (A. Qeisari, Ed.). Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi.
 31. Zamakhshari, M. (1407 AH). *Al-Kashaf an Haqayeq Qavamiz al-Tanzil*. (3rd ed.). Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi. [In Arabic]
 32. Zobeidi, S. M. M. (1414 AH). *Taj al-Arous fi Sharh al-Qamous*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]