

بررسی تحلیلی مفهوم «بشارت» به «عذاب الیم» در قرآن*

نصیرالدین جوادی (نویسنده مسؤول)^۱
فریبا فهامی^۲

چکیده:

همنشینی مفاهیم متضاد در آیات قرآن، همواره مفسران را برآن داشته تا دست به تأویل زده و با دلایلی همچون مجاز و استعاره، معنای آیه را توجیه کنند. همنشینی دو واژه «بشارت» و «عذاب الیم» در هفت آیه، یکی از مواردی است که مفسران را به زحمت تأویل انداخته و برای رهایی از این تناقض، دست به تبیین‌های مختلفی زده‌اند. آنچه این پژوهش در پی آن است، تبیین دقیق از معنای بشارت به عذاب است که با بررسی روابط همنشینی و جانیشینی و روش تحلیلی-توصیفی، چنین حاصل شد که بشارت به عذاب الیم در معنای حقیقی خود به کار رفته و مراد آن است که نفوس گنهکاران پس از عبور از عذابی دردناک، خالص شده و به فطرت نخستین خود بازگشته و آماده ملاقات با پروردگارشان می‌شوند و این، همان مفهوم بشارت به عذاب است و مبین این مسأله اینکه اولاً مراد خداوند ناظر به نتیجه کار است. ثانیاً خداوند مریبی است و تنبیه مریبی از باب تربیت است، نه انتقام و یا شکنجه و آزار از بین برنده و چنین تنبیهی هرچند در ظاهر دردناک است، اما در باطن خیر است و به دنبال آن شادی پایدار خواهد بود.

کلیدواژه‌ها:

بشارت، عذاب الیم، همنشینی، قرآن.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۷/۱، تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۳/۲.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2022.61972.3340

nasirodin.javadi@gmail.com

f.fahamy@gmail.com

۱- استادیار دانشکده معارف قرآن و عترت اصفهان

۲- دانش‌آموخته دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب قم

طرح مسأله

خداوند در عالم وجود سنت‌هایی نهاده است؛ از جمله آنکه بشارت‌هایی به گروه مؤمنان در دنیا و آخرت عنایت می‌فرماید که مایه روشنی چشم آنها می‌شود. این سنت‌ها از قوانین ثابت الهی است که در آن دگرگونی رخ نمی‌دهد و همان طور که بر اقوام گذشته حاکم بوده، بر اقوام امروز و آینده نیز تأثیرگذار می‌باشد. سنت بشارت از بزرگ‌ترین مأموریت‌های انبیاست. همراه بودن مژده و بیم که در زبان قرآن به‌عنوان «بشارت» و «انذار» بیان شده، یکی از شیوه‌های تربیتی قرآن است، چرا که برای تعادل و تکامل انسان، هریک از اینها به تنهایی کافی نیست. (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۵۴/۱۶)

مفهوم بشارت به عذاب الیم که ظاهراً دو معنای متضاد را در خود جمع کرده، موضوع این مقاله است که تاکنون بدان اشاره نشده؛ چه، نگارندگان معتقدند بشارت به معنای حقیقی خود به‌کار رفته و مراد خداوند از بیان عذاب الیم با واژه بشارت، نشان دادن این حقیقت است که عذاب الیم هرچند مرحله‌ای بسیار سخت و طاقت‌فرسایی است، ولی چون با هدف تربیتی و پاک‌سازی انسان است، در نگاهی سطحی، رنج و درد است، ولی در نگاهی عمیق و ژرف، شادی‌بخش و تکامل‌آفرین است. آگاهی از معنای بشارت، تطابق یافته‌های تفسیری جدید با پژوهش‌های پیشین و سرانجام، ارائه دیدگاهی جدید در معنای بشارت به عذاب الیم، از مهم‌ترین اهداف مقاله حاضر است.

در واقع پژوهش حاضر در صدد پاسخگویی به این پرسش‌هاست:

آیا تعبیر بشارت به عذاب در معنای حقیقی خود به‌کار رفته یا یک تعبیر کنایی همراه با نوعی استهزاء است؟ گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
چرا خداوند کافران را بشارت می‌دهد و چگونه عذاب الیم می‌تواند مژده و بشارت باشد؟

اهمیت این پژوهش آن است که می‌تواند با روش تحلیلی، توجه به سیاق و روابط همنشینی و جانشینی، به درک بهتر مراد الهی از دو مفهوم ظاهراً متناقض بشارت و عذاب نائل شود.

پیشینه پژوهش

در موضوع عذاب، مقالات زیادی نگاشته شده، از جمله مقاله «نقش تربیتی سنت عذاب در قرآن» از علی‌اکبر شایسته نژاد. ایشان علت کثرت استعمال عذاب در قرآن را



به منظور تحقق یکی از این اهداف دانسته است: هشدار به عنوان سنت اندازی خداوند، معرفی گناهانی که منجر به انواع عذاب در عالم آخرت می‌شود، تبیین برخی عذاب‌های دنیوی. نویسنده در این مقاله نشان داده که نظام تنبیه در قرآن، قانونمند و هدفدار است. مقاله دیگری نیز با عنوان «معناشناسی توصیفی «عذاب» در قرآن کریم با تأکید بر رابطه همنشینی» از آقای مهدی به رشته تحریر درآمده که به بررسی اوصاف عذاب پرداخته است.

در حوزه بشارت نیز مقاله «تحلیل گفتمان بشارت در قرآن» از آقای نامداری که به تحلیل گفتمان بشارت در قرآن و شرایط حاکم میان دو سوی این تعامل گفتاری - خداوند و بنده - می‌پردازد و در پایان، میزان تأثیرگذاری این شیوه را با به‌کارگیری وعده‌های دنیوی و اخروی، برای ترغیب و تشویق مخاطب به سبب قبول ایمان و انجام تکالیف، بررسی می‌کند.

همین طور مقاله «تحقیقی در معنای «بشارت» در مقام تهدید» از آقای محمدرضا انصاری نگاشته شده که در آن، مراد از فعل «بشر» در آیات را به معنای خبر صرف و آگاهانیدن آورده است. اما آنچه در این مقاله بررسی می‌گردد، برخلاف مقاله اخیر، بشارت به معنای خبر خوش و مژده برای مبشّر است و در خلال پژوهش، استدلال‌های این نظریه نیز مطرح می‌شود.

۱. مفهوم شناسی

از آنجا که تبیین مفاهیم اصلی این پژوهش از جمله مفهوم بشارت، عذاب و الیم، نخستین گام در تحلیل آیات بشارت به عذاب الیم است، از این رو در این قسمت به مفهوم شناسی این واژگان اشاره می‌شود. «بَشْرَةٌ فَأُبَشِّرَ وَاَسْبَشِّرُ وَاَسْبَشِّرُ وَاَسْبَشِّرُ» به معنای «فَرِحَ» (شاد شدن) است و اصل این کلمه آن است که پوست انسان (بَشْرَةُ الْإِنْسَانِ) هنگام سرور منبسط می‌شود. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۶۱/۴) «البِشَارَةُ» مصدر ثلاثی مجرد بر وزن فعاله است که برخی ریشه آن را «بشر» به معنای سرور یا خبر دادن از آنچه موجب سرور است، می‌دانند و گاهی بِشَارَةٌ در شر استعمال می‌گردد. (طریحی، ۱۳۶۲: ۲۰۲/۱؛ عسکری، بی تا: ۲۶۴/۱) برخی اهل لغت معتقدند بشارت مطلق تنها در مورد خیر به کار می‌رود و اگر در مورد شر



به کار رود، مقید می‌گردد و بشارت در مورد شر نوعی سرزنش کردن است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۶۱/۴؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۵۱/۱)

در قرآن کریم واژه‌های زیادی داریم که دارای دو معنا و گاهی بیشتر می‌باشد؛ مانند «محکم» که در آیه ۷ سوره آل عمران که معنایی متفاوت با آیه نخست سوره هود دارد. و یا کلمه «متشابه» که در دو آیه ۷ سوره آل عمران و ۲۳ سوره زمر، دارای دو معناست. همچنین واژه «امت» که در آیه ۱۲۰ سوره نحل به معنای فرد و در آیه ۲۱۳ سوره بقره به معنی جامعه می‌باشد.

واژه «عذاب» نیز در لغت به معنای شکنجه، مجازات دردناک و شدید و آزردن پیوسته و دائم است؛ و به این خاطر به آن عذاب گویند که از راحتی و آسایش منع می‌کند و آن را از بین می‌برد. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۸۵/۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۲۶: ۵۵۵؛ میرلوحی، ۱۳۹۲: ۲۹۱)

واژه دیگر در این حوزه، کلمه «الیم» است که از «الم» به معنای دردناک گرفته شده است. «عذاب الیم» به عذابی گویند که در نهایت دردناکی است. (فراهیدی، ۱۴۲۵: ۹۷/۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۴: ۹۹۴)

۲. بشارت در شعر عرب

واژه بشارت و مشتقات آن در اشعار جاهلی و اشعار صدر اسلام استعمال شده است، مانند:

قَدْ ذَهَبَ الصَّيَّادُ عِنكَ فابْشِرِي لا بَدَّ يَوْمًا أَنْ تُصَادِيَ فاصْبِرِي

(البکری، ۱۴۲۳: ۴۹)

«شکارچی از تو دور شده است، پس بشارت بده، ... روزی باید شکار شوی، پس صبور باش.»

نشرت عليك فبشّرت بعد البلى ریح ثمانية بیوم ماطر

(ابن عطیه، ۱۳۱۳: ۳۰۷/۱)

«پس از فرسودگی بادی تند در روزی بارانی بر تو بارید و بشارت داد.»

بشارت در این ابیات تنها به معنای خبر به صورت عام نیست، بلکه به معنای خبر خوش و مزده است.

با نگاهی به اشعار عرب و سیاق حاکم بر نوشتارهای عربی و فارسی می‌توان به این نکته اشاره کرد که هرچند بشارت توسط برخی لغت‌شناسان به معنای عام خبری که تأثیر بر بشره بگذارد گفته شده، ولی در عرف ادبیات عربی و فارسی این گونه نیست و تنها در باب خبر خوش به کار رفته است. نگارندگان معتقدند مطرح‌شدن معنای عام برای واژه بشارت به علت یافتن تأویلی برای به کار رفتن بشارت برای خبر از عذاب الیم مطرح شده، وگر نه معنای اصلی و حقیقی بشارت، بیان خبر خوش است.

۳. بشارت در قرآن

در قرآن کریم هفده آیه وجود دارد که تبشیر و انذار پیامبران در کنار هم بیان شده است (برای نمونه نک: هود: ۲، یونس: ۲، انعام: ۴۸) و در سیزده مورد آن، بشارت بر انداز مقدم شده است (برای نمونه نک: بقره: ۲۱۳، نساء: ۱۶۵، مائد: ۱۹). برخی چنین تقدیمی را مژده دادن به حساب می‌آورند. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵/۶)

کلمه بشارت در قرآن نیامده و به صورت فعلی یا اسمی با مشتقاتی چون «بشری»، «مبشر» و «بشیر» (توبه: ۱۱، آل عمران: ۱۷۰ و ۱۷۱) آمده است. می‌توان گفت کاربرد آن در خبرهای خوش مورد توافق همگان است. (جرجانی، بی‌تا: ۶۹)

۴. بشارت به عذاب الیم از دیدگاه مفسران

در قرآن کریم در هفت آیه به عذاب الیم بشارت داده شده که شامل آیات زیر است:

«إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (آل عمران: ۲۱)

«بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» (نساء: ۱۳۸)

«بَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (توبه: ۳)

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَ الرَّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ... فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (توبه: ۳۴)

«وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَ لِيَ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَن فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَسَّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (لقمان: ۷)

«يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ ثُمَّ يَصِرُ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَسَّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (جاثیه: ۸)

«فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (انشقاق: ۲۴).



در باب همنشینی بشارت با عذاب الیم دیدگاه‌های زیر مطرح شده است:

۱-۴. بشارت در معنای حقیقی

برخی مفسران استعمال بشارت به عذاب الیم را به نحو حقیقی می‌دانند؛ چرا که بشارت در لغت برای خبری وضع شده که اثرش در چهره مخاطب هویدا شده و همراه با تغییر چهره است؛ حال چه این خبر شادی‌آفرین باشد، چه غم‌انگیز؛ هرچند استعمالش در خبر خوش بیشتر است. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۴/۲؛ طوسی، بی‌تا: ۲۱۲/۵) طبرسی در مجمع البیان علاوه بر چگونگی کاربرد واژه «بشارت»، به ریشه آن که از «بشره» و به معنای پوست بدن است، تصریح کرده است؛ چرا که بشارت چه در خیر و چه در شر به کار رود، در هر صورت باید تغییر چهره مخاطب را به همراه داشته باشد، همچنان که استعمال «بَشْرًا» را از باب اتباع و استعاره می‌دانند. (طبرسی، ۱۴۱۲: ۷۲۰/۱)

۲-۴. بشارت به معنای «تهکم»

«تهکم» آن است که گوینده به منظور استهزاء و اهانت به مخاطب، بشارت را به جای اعلام خطر و وعده را به جای وعید بیاورد. (مصری، ۱۳۶۸: ۲۳۶) اسلوب تهکم یکی از متداول‌ترین شیوه‌های ادبی جهت تنبیه و هوشیاری مخاطب است، به این صورت که متکلم جهت توهین، تحقیر و یا تنبیه مخاطب، لفظی را به جای لفظی دیگر می‌آورد.

گروهی از مفسران بشارت به عذاب الیم را از باب تهکم، تویخ و سخریه می‌دانند و معتقدند خدای متعال تهدید به عذاب را به مژده به عذاب تعبیر فرموده و این از باب تهکم و استهزاء است و بر آن عنوان استعاره یا استعاره تهکمی می‌نهند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۴۶/۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۴۶/۱۱؛ بلاغی نجفی، بی‌تا: ۲۶۲؛ رشید رضا، ۱۴۱۴: ۴۶۲/۵) و گروهی کاربرد واژه‌هایی را که در ضد معنای خود به کار می‌رود، استعاره تهکمی می‌نامند؛ مانند «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (آل عمران: ۲۱) که «بَشِّرْهُمْ» از باب تهکم در معنای «انذارهم» به کار رفته است. (ابن عاشور، بی‌تا: ۶۳/۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۶۵/۳)

۳-۴. بشارت به معنای آگاه کردن و خبر دادن

تفسیر دیگر آن است که این عبارت به معنای آگاه کردن، باخبر ساختن و انذار دادن استعمال شده است. (طبری، ۱۱۴۲۰: ۳۶۹/۱؛ طبرسی، ۱۴۱۸: ۱۰/۵؛ ثعلبی، ۱۴۲۲:

۴۰/۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۶۵/۳؛ قرشی بصری، ۱۴۱۹: ۳۵۶/۸) حتی بر این نکته تصریح می‌کنند که مراد از بشارت، صرف خبر دادن است. (مغینه، ۱۴۲۴: ۷۲۶/۲)

۴-۴. جمع معانی مختلف

گروه دیگری از مفسران این واژه را در همنشینی با عذاب الیم، به مجموع معانی ذکر شده معنا کرده‌اند و آن را نوعی تهدید، ایهام، تهکم، معنای اصلی، سخریه و تحقیر بیان می‌کنند. (قطب، ۱۴۲۵: ۳۲۲۵/۵)

۴-۵. «بشارت به عذاب» بدون تفسیر

برخی از مفسران معنای بشارت به عذاب الیم را بدون تفسیر رها کرده‌اند. به عنوان نمونه، مقاتل ذیل آیه ۱۳۸ نساء، به فرمان خداوند به بشارت دادن منافقان به عذاب الیم اشاره کرده و بدون هیچ توضیحی از آن عبور می‌کند. (ازدی بلخی، ۱۴۲۳: ۴۱۵/۱) و یا در مفاتیح الغیب ذیل آیه ۵ جائیه، توضیحی پیرامون آن بیان نشده است. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۶۷۳/۲۷)

۶. همنشین‌های بشارت در قرآن

آیات حامل معنای بشارت را می‌توان در چند دسته قرار داد. نخست آیاتی که پیامبران را بشیر و نذیر می‌داند (مثل بقره: ۱۱۹ و ۲۱۳)، دوم آیاتی که که خبر از بشارت به دختردار شدن اعراب می‌دهند (مانند نحل: ۵۸ و ۵۹، زخرف: ۱۷)، و دسته سوم آیاتی که به صالحان و فاسقان بشارت و انذار می‌دهد (همچون بقره: ۲۵، ۱۵۵، ۲۲۳؛ حجر: ۵۳، آل عمران: ۲۱). در این قسمت آیاتی که به بشیر بودن پیامبران اشاره دارد، بررسی نمی‌شوند.

ماده «بشر»	مبشّر (بشارت شونده‌گان)	مورد بشارت	ویژگی تبشیر	سوره/آیه
بشّر	الذین آمنوا و عملوا الصالحات الصابرین (کسانی که بر مصیبت صبر می‌کنند)	جنات علیهم صلوات من ربهم ورحمة	فیها خالدون هم المهتدون	(بقره: ۲۵) (بقره: ۱۵۵-۱۵۷) (بقره: ۲۲۳، توبه: ۱۱۲، یونس: ۸۷، صف: ۱۳) (یونس: ۲)
	الذین آمنوا المؤمنین المختبین/المحسنین المؤمنین	لهم قدم صدق عند ربهم		



<p>(حج: ۳۴ و ۳۷) (احزاب: ۴۷) (یس: ۱۱) (زمر: ۱۷)</p>	<p>لهم من الله فضلا كثيرا مغفرة و اجر كريم</p>	<p>مَنْ اتَّبَعَ الذَّكَرَ وَ حَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ عباد</p>	
<p>(آل عمران: ۲۱) (توبه: ۳) (نساء: ۱۳۸) (توبه: ۳۴) (لقمان: ۷) (جاثیه: ۸) (انشقاق: ۲۴)</p>	<p>بعذاب الیم عذابا الیما بعذاب الیم بعذاب الیم بعذاب الیم بعذاب الیم بعذاب الیم</p>	<p>الذین یکفرون بآیات الله، یقتلون النبیون، یقتلون الذین یامرون بالقسط من الناس المنافقین الذین کفروا کثیرا من الاحبار و الرهبان کسانی که: إِذَا تُلِّیَ عَلَیْهِ آیَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا کَانَ لَمْ یَسْمَعْهَا کَانَ فِی أُذُنِهِ وَقَرَأَ افاک ائیم / یَسْمَعُ آیَاتِ اللّٰهِ تُلِّیَ عَلَیْهِ ثُمَّ یَصِرُّ مُسْتَكْبِرًا کَانَ لَمْ یَسْمَعْهَا الذین کفروا</p>	<p>بشتر</p>
<p>(آل عمران: ۳۹، مریم: ۷) (آل عمران: ۴۵) (توبه: ۲۲-۲۰) (اسراء: ۹، کهف: ۲) (شوری: ۲۲ و ۲۳)</p>	<p>یحیی کلمه من اسمه المسيح رحمة منه و رضوان و جنات اجرا کبیرا / اجرا حسنا روضات الجنات</p>	<p>ک (حضرت زکریا) کی (حضرت مریم) الذین آمنوا و هاجروا و جاهدوا المؤمنین الذین یعملون الصالحات عباده اللذین آمنوا و عملوا الصالحات</p>	<p>یبشر</p>
<p>(آل عمران: ۱۲۶، انفال: ۱۰) (بقره: ۹۷) (اعراف: ۵۷) (فرقان: ۴۸) (نمل: ۶۳) (یونس: ۶۴) (هود: ۶۹ و ۷۴) (عنکبوت: ۳۱) (نحل: ۸۹) (نمل: ۱ او ۲) (زمر: ۱۷)</p>	<p>نصرت در جنگ نزول قرآن بر قلب پیامبر (به فرزنددار شدن) تنزیل کتاب آیات القرآن و کتاب مبین جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ نزول قرآن جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ</p>	<p>لکم (مسلمین) للمؤمنین ارسال ریاح بین یدی رحمته للذین آمنوا فی الحیاه الدنیا ابراهیم المسلمین المؤمنین الَّذِینَ اجْتَبَیْنَا الطَّاعُونَ أَن یَعْبُدُوهَا وَ أَنَابُوا إِلَى اللّٰهِ للمحسنین المؤمنینَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ یَسْعَى نُورُهُمْ بَیْنَ أَيْدِيَهُمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ</p>	<p>بشری</p>

(احقاف: ۱۲) (حدید: ۱۲)				
(آل عمران: ۱۷۰ و ۱۷۱) (آل عمران: ۱۷۱) (توبه: ۱۲۴) (حجر: ۶۷) (روم: ۴۸) (زمر: ۴۵)		الا خوف علیهم و لا یحزنون نعمة من الله و فضل (به آمدن جوانانی زیبا) نزل باران إِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ	الذین لم یلحقوا بهم من خلفهم الذین آمنوا (قوم لوط) عباد قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ	یستبشرون
(توبه: ۱۱۱)	هو الفوز العظیم	بیعکم الذی باعتم به		استبشروا
(هود: ۷۱)		اسحاق	همسر ابراهیم	بشرنا
(یوسف: ۱۹)		هذا غلام (یوسف)	(همسفران)	یا بشری
(حجر: ۵۵-۵۳)		فرزند دار شدن	ابراهیم	نَبَشْرٌ، بَشْرٌ تَمُونَ تَبَشِّرُونَ، بَشْرًا
(نحل: ۵۸ و ۵۹) (زخرف: ۱۷)	ظل وجهه و هو کظیم	بالانثی، بما ضرب للرحمن مثلا	احدهم	بُشْرٌ
(مریم: ۹۷)		به (قرآن)	المتقین	تبشر
(فرقان: ۲۲)	یقولون حجرا محجورا		المجرمین	لا بشری
(روم: ۴۶)	لعلکم تشکرون	ارسال ریح		مبشرات
(صافات: ۱۰۱ و ۱۱۲)		غلام حلیم/اسحاق	ه (ابراهیم)	بشرنا
(فصلت: ۳۰)		أَلَا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَالْجَنَّةُ	الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا	أُبَشِّرُوا
(ذاریات: ۲۸)		غلام علیم	ه (ابراهیم)	بشروا
(عبس: ۳۹)				مستبشره

با توجه به جدول بالا، همنشین‌های بشارت در بیشتر آیات، نیکوکاران و مورد بشارت، امور حسن است، اما در هفت آیه مورد بحث، همنشین بشارت، بدکاران و مورد بشارت، عذاب الیم است و در هیچ یک از آیات بشارت به عذاب الیم، واژه «خلود» نیامده است. در آیات حامل بشارت به عذاب نیز فعل امر «بشِّر» استعمال شده



است. در این هفت آیه، سه گروه دومرتبه و یک گروه یک بار مورد تبشیر قرار گرفتند. کافران، اهل کتاب و کسانی که گوش شنوایی ندارند، هریک دوبار مخاطب این بشارت هستند و منافقان نیز یک مرتبه.

در تحلیل این آیات می‌توان چنین بیان داشت که بشارت یک خبر خوش است برای مبشّر و ارتباطی با صالح یا فاسق بودن او ندارد و به‌طور کلی می‌توان بیان داشت که بشارت و انذار برای یک گروه خاص نیست و برای هر دو گروه مؤمن و کافر به‌کار رفته است و همان‌طور که انذار اختصاص به کافران و فاسقان ندارد، تبشیر نیز اختصاصی به مؤمنان و صالحان ندارد.

بشارت می‌تواند دارای سه رکن باشد: مبشّر (کسی که بشارت می‌دهد)، مبشّر (کسی که بشارتی به او داده می‌شود)، و مورد بشارت (آنچه به آن بشارت داده می‌شود). ارکان بشارت در برخی آیات با هم متناسب‌اند؛ مانند بشارت مؤمنان به بهشت که مبشّر و مورد بشارت همگی با هم متناسب‌اند. گاهی هم ارکان بشارت با هم متناسب نیستند؛ مثل بشارت کافران به عذاب یا بشارت مرد جاهلی به خبر سوء دختردارشدنش. اما با این وجود، خداوند از این واژه استفاده کرده است؛ چه‌بسا بشارت به نتیجه کار نظر دارد، نه به مبشّر. مثلاً بشارت به دختردار شدن به‌خاطر رحمتی است که در این هدیه الهی مستور است، و بشارت به عذاب الیم به‌خاطر منفعتی است که مبشّر از این عذاب عایدش می‌شود و آن، پاک شدن از گناهان و شایستگی حیات در بهشت است که در ادامه مورد بحث قرار می‌گیرد.

انذار یک مرحله پیش از تبشیر است. مثل وقتی به کودکی گفته شود: «اگر بیمار شوی، باید آمپول بزنی». این یک انذار و هشدار است تا او مواظب خودش باشد؛ اما وقتی بیمار شد، به او گفته می‌شود: «اگر آمپول بزنی، خوب می‌شوی». این یک تبشیر است؛ یعنی همان آمپولی که ابزاری بود تا کودک به‌خاطر ترس از آن مواظب خودش باشد، به وسیله‌ای تبدیل شد که با وجود ناراحتی و دردی که دارد، بشارت به بهبودی و سلامتی را برای کودک به همراه می‌آورد. عذاب الیم هم همان است؛ یعنی همان عذابی که برای انذار کافران به آن تمسک می‌شد، تبدیل به ابزاری برای پاک شدن کافران از گناه و رهایی از دوزخ می‌شود؛ از این‌رو با بشارت همراه است. از آنجا که انسان خداوند را انسان‌گونه می‌بیند، گمان می‌کند خداوند در صدد انتقام از کافران است، در حالی که خداوند رحمت مطلق است و پس از

دوره‌ای از عذاب، بندگان خود را خالص کرده تا همگی به ملاقات او نائل شوند. «یا أَيُّهَا
الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق: ۶).

۷. جانشین‌های بشارت به عذاب الیم

یکی از اوصاف هم‌نشین عذاب در قرآن کریم، واژه «الیم» است که ۶۶ مرتبه بدون
فاصله، صفت برای عذاب واقع شده و پرکاربردترین وصف هم‌نشین واژه عذاب و
نشان‌دهنده دردی است که به آخرین حد خود رسیده و استمرار داشته باشد و در بیشتر
آیات، عذاب اخروی با آن توصیف شده و برای انذار گروهی همچون کافران، منافقان،
مشرکان و متکبران استعمال شده است. (مهتدی و مرسلی، ۱۳۹۹: ۲۱۳ و ۲۳۱)
همان طور که پیش‌تر اشاره شد، عذاب الیم هفت مرتبه با بشارت هم‌نشین شده است،
اما واژگان جانشین بشارت با عذاب الیم بیش از هشت واژه هستند که از نظر بار معنایی
مثبت و منفی، به دو گروه تقسیم می‌شوند: برخی کلمات مانند «نُذِقْهُ، أَعَدَّ، يُعَذَّبُ،
أَصَابَتْ، يَمَسُّ» (نساء: ۱۶۱، توبه: ۳۹ و ۹۰، احزاب: ۸، یس: ۱۸، صافات: ۳۸) بار معنایی
منفی و تهدیدآمیز دارند، و گروهی دیگر مانند «يُجِرُّهُمْ، يُنَجِّجِيكُمْ، بَشِّرْ» (ملک: ۲۸،
احقاف: ۳۱، توبه: ۳۴) بار معنایی مثبت و بشارت‌گونه دارند یعنی در برخی آیات خبر از
رهایی از عذاب الیم و نجات از آن با شروطی بیان شده، و در گروهی دیگر از آیات نیز
به عذاب الیم بشارت داده شده است که می‌توان گفت نجات و رهایی از عذاب الیم
امکان‌پذیر است.

۸. تبیین معنای بشارت به عذاب

آنچه نگارندگان در پی اثبات آن هستند، تفسیری نو از معنای بشارت به عذاب
است که به‌منظور طرح این دیدگاه، لازم است مقدماتی بیان شود.

۸-۱. حقیقی بودن معنای بشارت به عذاب

همان طور که اشاره شد، برخی مفسران بشارت به عذاب را از باب مجاز و استعاره
می‌دانند، حال آنکه قرآن پژوهان همواره در مورد وقوع یا عدم وقوع مجاز در قرآن با
یکدیگر اختلاف داشته‌اند. برخی از ایشان همچون اسفراینی، ابن تیمیه و عثیمین، بر
اساس دیدگاه خود، وقوع مجاز در قرآن را انکار می‌کنند. (شنتیپی، بی‌تا: ۵) برخی



دیگر همچون ابن قدامه، زرکشی، حسن آمدی، زمخشری و فخر رازی، وقوع مجاز در قرآن را تأیید می‌کنند. (زرکشی، ۱۹۵۷: ۳۵۵/۲-۴۵۴) گروهی دیگر از طرفی وقوع مجاز در قرآن را انکار می‌کنند و از سویی، وقوع آن را در محاوره و عرف می‌پذیرند. از جمله افرادی که مدافع این نظریه هستند، می‌توان به داوود بن علی اصفهانی و پسرش اشاره نمود. (شنقیطی، بی‌تا: ۶) عده‌ای نیز همانند ابوعلی فارسی و ابن جنی، از فائلائی هستند که همه یا بیشتر قرآن را مجاز می‌دانند. (توفیق الهاشمی، بی‌تا: ۶)

به نظر نگارندگان، بشارت به عذاب در معنای حقیقی خودش به کار رفته است. در حقیقت عذاب الیم برای فاسق و منافق بشارت است؛ زیرا عذاب الیم از مراحل بدتر برای او جلوگیری کرده و او را اصلاح می‌کند. همچون فرد بیماری که آزمایشی انجام داده و نتیجه منفی دربر داشته، اما متخصص به او بشارت می‌دهد که با اقداماتی می‌توان جلوی آن را گرفت. هرچند این خبر و اقدامات پس از آن، عذاب دردناکی برای بیمار به همراه دارد، اما در حقیقت برای آن فرد بشارت است؛ زیرا به بهبودی و رهایی از بیماری منجر می‌گردد.

۸-۲. جنبه تربیتی عذاب

تنبیه از روش‌های مهم تربیتی و مورد تأیید عقل و دین است که قرآن کریم از آن به‌عنوان یکی از ابزار بازدارنده از گناه در اشکال مختلف استفاده کرده است؛ مانند مجازات حقوقی که به‌صورت حدود و تعزیرات بیان شده است (نور: ۴-۲)، مجازات اقوام گذشته که نتیجه اعمال آنها بوده (به‌عنوان نمونه نک: بقره: ۵۶، اعراف: ۱۶۳-۱۶۵، حجر: ۳۸-۴۰)، تنبیهی که به‌عنوان تجسم اعمال و برای تربیت و اصلاح رفتار در قرآن به آن اشاره شده است (توبه: ۱۱۸، نساء: ۳۴).

قرآن کریم به‌عنوان مهم‌ترین کتاب هدایت انسان‌ها، از تبشیر و انذار، توصیف بهشت و جهنم، پاداش و کیفر اعمال، به‌عنوان جلوه‌هایی از تشویق و تنبیه استفاده نموده است (بقره: ۱۱۳، انعام: ۴۸). هدف تربیت در قرآن، شکوفایی استعدادها، پنهان، بیدار نمودن فطرت، رساندن انسان به جایگاه خلافت الهی و رسیدن به مقام قرب است (به‌عنوان نمونه نک: بقره: ۳۰، قمر: ۵۴ و ۵۵). قرآن در ارتباط با تنبیه به این موارد اشاره می‌کند: حفظ کرامت انسانی (اسراء: ۱۷۰)، مقدم بودن تشویق بر تنبیه (کهف: ۸۴-۹۸)، اصل مدارا و گذشت (شوری: ۴۰)، گفتار نرم و لین (طه: ۴۴)، مژده غفران و

رحمت به گنهکاران (زمر: ۵۳). بنابراین وجود عذاب‌ها، وعیدها و انذارهای مطرح شده در قرآن می‌تواند به‌عنوان یک اصل به حساب آید تا برخی افراد لجوج را به جاده مستقیم الهی هدایت کند. (عمادی حائری، ۱۳۶۲: ۱۲۲)

از منظر متخصصان تعلیم و تربیت و روان‌شناسان، هرچند مخالفت‌هایی با تنبیه صورت گرفته، ولی آن را رد نمی‌کنند؛ چرا که آن را اصلاحگر می‌دانند که باعث تغییر رفتار می‌شود. شاهد بر این ادعا، نظر گاتری است که نظریه یادگیری خود را بر اصل مجاورت استوار ساخته و تنبیه را به سبب اینکه نحوه پاسخ‌دهی فرد به محرک‌های معین را تغییر می‌دهد، مؤثر دانسته و آن را باعث تغییر دادن رفتار نامطلوب می‌داند. (هرگنهان، ۱۳۷۷: ۲۵۴)

عذاب الیم نیز نوعی گذرگاه تربیتی برای کافران و فاسقان است که خداوند با انذار از آن، در صدد بازداشت ایشان از اعمال زشت است. اما خداوند هرگز در پی انتقام از بدکاران نیست و با عبور از مرحله عذاب الیم که عذابی دردناک است، آنها را آماده ملاقات الهی می‌کند. پس این عذاب هرچند بسیار جانکاه است، اما پایانی خوش برای کافران دارد، از این رو خداوند این عذاب را نه یک بار، بلکه در هفت آیه با واژه بشارت بیان می‌فرماید تا به‌گونه‌ای بسیار لطیف، اشاره به هدف باطنی و اصلی عذاب‌های الهی نموده باشد.

۸-۳. ربوبیت خداوند

ربوبیت از ریشه «رب» به‌معنای مالک، تربیت‌کننده، اصلاح‌کننده، قَیم و نعمت‌دهنده آمده است. (فراهیدی، ۱۴۲۵: ۲۵۶/۸) ربوبیت، ایجاد حالت‌های پی‌درپی در چیزی است تا آن چیز در تربیت به حد کمال برسد، و یا تربیت و تدبیر مخلوقات در طی مراحل زندگی است تا هر کس از آنها به درجه کمال برسد. (عسکری، ۱۳۷۸: ۱۴۹/۱؛ طوسی، بی‌تا: ۳۳۴/۵)

در میان آیات فراوانی که واژه «رب» در آن آمده، بسیاری از آنها به بُعد تربیت و هدایت ناظر می‌باشد. ارزش وجودی انسان آنچنان است که خود خداوند هدایت و تربیت او را به عهده دارد؛ چرا که جنبه‌های مثبت و منفی او را شناخته و طبق ساختار روحی و روانی او، راه‌ها و روش‌های گوناگون را در تربیت پیش می‌گیرد. همچنین انسان باید به‌گونه‌ای تربیت شود که شایسته مقام خلیفه‌اللهمی باشد و خداوند با ربوبیت



خویش، الگوهای مثبت و منفی به انسان ارائه می‌دهد، او را به تفکر وا می‌دارد، نصیحت و موعظه می‌کند، تشویق و تنبیه می‌کند و شأن و شخصیت وی را در نظر می‌گیرد تا وی به مرحله کمال برسد.

اگر خداوند گنهکاران را عذاب می‌کند، این عذاب به اقتضای ربوبیت اوست، و اقتضای ربوبیت الهی رحمت است، نه غضب و عذاب. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۷۳/۸)

۸-۴. مفهوم خلود

هرچند در هیچ یک از آیاتی که بشارت به عذاب الیم داده شده، از واژه «خلود» استفاده نشده است، اما برای اینکه به این پرسش پاسخ داده شود که چگونه عذاب الیم تنها مرحله‌ای گذرا جهت تطهیر نفوس عنوان شده و چطور می‌توان خروج از عذاب را توجیه کرد، به بحثی کوتاه از مفهوم خلود در قرآن اشاره می‌گردد.

«خلود» از ریشه «خلد»، به معنای جاودانه شدن و همیشه ماندن است. همچنین خلود به معنای فاسد نشدن و باقی ماندن در حالتی است که دارد. این واژه غیر از معنای مشهور، به معنای مکث طویل نیز در کتب لغت آمده است. (قرشی، ۱۴۱۲: ۲۷۰/۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۲۶: ۲۹۱) برخی از مفسران خلود را به معنای عدم پیوستگی عذاب معنا می‌کنند. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۴۰۱/۱) برخی روایات نیز خلود را در غیر معنای مشهور آن - ماندگاری همیشگی در جهنم - معنا کرده‌اند. از جمله در تفسیر عیاشی ذیل آیه ۱۰۷ و ۱۰۸ هود، در روایتی از امام باقر علیه السلام به نقل از زراره آمده است که این دو آیه مربوط به غیر اهل خلود از اهل سعادت و شقاوت است. (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۶۰/۲) عبارت «فی غیر اهل الخلود» در این روایت حاکی از آن است که امام برای خلود دو معنا در نظر گرفته‌اند: مفهوم اول به معنای پیوستگی عذاب است، و مفهوم دوم غیر از معنای اول است و این بدان معناست که خلود در قرآن بیش از یک معنا دارد. (علی‌نجیمی، ۱۳۹۳: ۲۰۲)

در ارتباط با مفهوم خلود چند دیدگاه وجود دارد:

الف) خلود به معنای ماندن طولانی می‌باشد و تنها در موردی که مربوط به کافران است، بر ابدی بودن دلالت می‌کند و چنین مصداقی برای مؤمنان گناهکار به کار نمی‌رود؛ چرا که آنها به سبب ایمانی که دارند، مستحق ثواب دائم هستند، ولی به سبب گناهی که مرتکب شده‌اند، مستحق عذاب پایان‌پذیر خواهند بود؛ چرا که اگر عذاب برای آنها دائم

باشد، ثواب ایمان که ثواب دائم است، با عذاب دائم تعارض می‌یابد. (میبدی، ۱۳۶۱: ۲۴۸/۱)

ب) خلود به معنای بقای همیشگی، چه در بهشت و چه در جهنم است. (زمحشری، ۱۴۰۷: ۵۵۲/۱)

ج) خلود به معنای طولانی است، نه جاودانگی و پایان‌ناپذیری. (قدردان قراملکی، ۱۳۷۶: ۷۲)

د) در آیاتی که بشارت به ثواب است، هر جا «خالدین فیها» با لفظ «ابدأ» همراه شده است، خلود به معنای جاودانه ماندن است. در آیات بیم‌دهنده که لفظ «ابدأ» بعد از «خالدین فیها» ذکر شده است، به خلود ابدی کفار دلالت دارد، ولی ذکر نشدن «ابدأ» در آیات وعید برای گناهکاران مؤمن نشان می‌دهد که عذاب ایشان قطع می‌شود. (فخر رازی، ۱۴۱۱: ۵۰۵/۱)

ابن قیم جوزی خلود را همیشگی نمی‌داند. وی بیان می‌دارد که هرگاه عذاب به نفوس رسید و بعد از اینکه دوره‌ای در عذاب ماندند، نجات پیدا می‌کند و ممکن نیست کسی مدت طولانی در عذاب باقی بماند. (ابن قیم، بی‌تا: ۷۷۶؛ همو، ۱۴۱۸: ۳۶۴) وی حتی خلود کفار را همیشگی نمی‌داند و معتقد است که آنها پس از تحمل عذاب، به فطرت اولیه خویش باز می‌گردند و بعد از آن، مشمول رحمت الهی قرار گرفته و از عذاب الهی رهایی می‌یابند. (همان)

ابن عربی نیز با متفاوت خواندن خلود در آتش و خلود در عذاب، خلود در عذاب را انکار می‌کند و با تمسک به مبانی عرفانی و برداشت‌های متفاوت خود از مبانی توحیدی، آن را آشکار می‌کند و دلیل خود را غلبه و سطوت رحمت الهی بر تمام اعیان و اسماء، از جمله اسمای جلالیه و عین غضب الهی می‌داند. (ابن عربی، بی‌تا: ۱۵۳/۳ و ۳۵۴/۲؛ حسینی قائم مقامی، ۱۳۷۹: ۸)

امام خمینی مانند دیگر فلاسفه و عرفا، به نجات نهایی گناهکاران از عذاب و بهره‌مندی آنان از شفاعت شفیعان محشر معتقد است؛ «حتی جهنمش هم رحمتی است که اگر سیاهی روی ما بندگان را با فشارهای قبر و مواقف در روز قیامت نتوانست پاک کند، با جهنم، سیاهی دل را بشوید تا رذایل و حجابات بسوزد و جمال فطرت نمایان گردد.» (موسوی اردبیلی، ۱۳۸۱: ۶۰۸/۳)



علامه طباطبایی نیز مفهوم خلود را ماندگاری ابدی نمی‌داند. وی در بیان این نکته می‌نویسد: «برخی از علمای شیعه با توجه به آیه ۱۰۷ سوره هود و اینکه جاودانگی تا زمانی است که آسمان و زمین پا برجاست و قدرت عظیم الهی را نشان می‌دهد، خلود را همیشگی نمی‌دانند.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۲/۱)

همان طور که اشاره شد، بیشتر مفسران و قرآن‌پژوهان معتقدند خلود در عذاب به معنای ماندگاری همیشگی در آن نیست و این نتیجه، مؤید فرضیه‌ای است که در این پژوهش مطرح شد و آن، خروج گناهکاران از عذاب است که پس از تطهیر نفوس، آماده ملاقات با خدا شده و به همین دلیل، خداوند عذاب الیم برای آنها را تحت عنوان بشارت بیان کرده است.

۹. رشد و تکامل انسان در عوالم دیگر

رشد و تکامل انسان و پیمودن سیر الی الله تا ملاقات خداوند، تنها منحصر به این دنیای فانی نیست؛ همچنان‌که فرمود: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهٖ» (انشقاق: ۶)، و یا فرمود: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶)، بلکه رشد و تکامل انسانی در عوالم برزخ و قیامت همچنان ادامه دارد تا همگی شایسته دیدار خداوندی گردیم. از جمله شواهد مبتنی بر ادعای تکامل انسان در عالم برزخ، می‌توان به ادله نقلی و عقلی اشاره نمود. در روایتی از امام کاظم علیه السلام نقل شده است که ایشان به حفص فرمود: «هر کس از دوستان و شیعیان ما بمیرد و به خوبی قرآن را نداند، در قبر به او آموخته می‌شود تا خدا درجه او را بالا برد؛ چرا که درجات بهشت بر حسب آیات قرآن است که گفته می‌شود بخوان و بالا برو.» (کلینی، ۱۳۶۲: ۶۰۶/۲)

شاهد دیگر این مدعا درباره تلقین میت است که به آن سفارش شده است که طلب هدایت برای متوفی است که دلالت بر وجود حرکت و تقرب در برزخ و عوالم بعدی دارد. از نظر عقلی هم می‌توان به دو مقوله علم و ادراک و حرکت اشاره نمود. نحوه ادراک نفس در عالم برزخ که سببی برای تکامل وی است، به این صورت می‌باشد که چون نفس در آن عالم، شعور کامل به خود پیدا می‌کند و آن را به طور کامل درک می‌کند، پس می‌تواند کمالات و نواقص خود را ادراک نماید که حاصل آن، لذت و درد خواهد بود که خود یکی از دلایل وجود تکامل است، بنابراین اگر نفسی تمام قوای

خود را به فضیلت و کمال نرسانده باشد، در برزخ که ادامه حیات دنیوی است، به تکامل خود ادامه خواهد داد.

شایان ذکر است تکامل در همه نفوس به‌طور یکسان صورت نمی‌گیرد. سهروردی در این زمینه بیان می‌کند: «نفوسی که از خود لذت می‌برند، با مشاهده نفوس خود و افراد صاحب فضیلت، بهجت آنها چندین برابر می‌شود و نفوسی که دچار الم هستند، از مشاهده افراد مانند خود عذابی چندین برابر را می‌یابند.» (صادقی، ۱۳۸۵: ۶۷) در باب حرکت نیز می‌توان بیان نمود که بدن انسان همیشه در حال تغییر و تحول است و ذاتاً سیر صعودی را طی می‌کند، پس در برزخ هم بدن او در حال تغییر خواهد بود. صدر المتألهین در این باره بیان می‌کند: «کسانی که اعمال قبیح دارند، بعد از مدتی از دهر، این اعمال و ملکات از آنها زائل می‌شود.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۷۹)

در ادامه می‌توان گفت انسان پس از خروج از عالم ماده و طی مراحل عالم برزخ، به مرحله‌ای می‌رسد که باید کوچ کند و به عالم آخرت برسد. در واقع انسان با انتقال از داری به دار دیگر تکامل می‌یابد. پس می‌توان گفت خروج از عالم برزخ و ورود به عالم آخرت خود به‌نوعی تکامل محسوب می‌شود؛ چرا که انسان در این عالم حقیقت است که اصل خویش را مشاهده می‌کند، البته درجات افراد در آخرت هم متفاوت است و بر همین اساس است که بهشت به بهشت عقلانی و جنت ذات و صفات تقسیم می‌شود. (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۷۵)

۱۰. مراتب معنایی قرآن

یکی از باورهای عمیق مفسران و قرآن‌پژوهان نسبت به این کتاب آسمانی، مراتب معنایی، لایه‌های ژرف و ذوب‌تون بودن آن است. در روایتی بسیار زیبا و رهنمون‌بخش، امام سجاد علیه السلام می‌فرماید: «ان کتاب الله علی اربعة اشياء؛ علی العبارة و الاشارة و اللطایف و الحقایق؛ فالعبارة للعوام و الاشارة للخواص و اللطایف للاولیاء و الحقایق للانبیاء.» (شعیری: بی تا: ۴۴/۱)

در این حدیث شریف، امام علی بن الحسین علیه السلام به روشنی اشاره دارند که هر عبارت قرآنی یک لایه اولیه و ظاهری دارد که هر فرد عامی که مسلط بر ادبیات عرب باشد، درمی‌یابد. در این لایه معنایی بدیهی است که میان بشارت و عذاب الیم احساس تضاد و ناهماهنگی در معنا داشته باشیم و به دنبال توجیه، معتقد به تهکم شده و یا به معنای غیر متبادر در میان عرف عرب چنگ بزنیم! اما اگر دست‌کم وارد مرتبه اشارات شویم،



کاملاً روشن است که خداوند با به‌کار بردن بشارت برای عذاب، آن هم از نوع الیم، نه قصد تمسخر دارد، و نه به‌دنبال چراغ سبز نشان دادن است، بلکه اراده دارد مخاطب دانا و اندیشمند را متوجه نتیجه عذاب کند که همان پاک شدن و رهایی از تاریکی‌ها و جهل ابدی است. اگر در لایه معنایی عبارات نگاه کنیم، چون خداوند هیچ‌گاه مشوق بر گناه نیست و ابداً چراغ سبزی به گنهکاران نشان نمی‌دهد، پس باید به‌کار بردن بشارت برای عذاب الیم را به‌گونه ادیبانه تأویل کنیم، اما اگر قدم در مرحله اشارات و لطایف و حقایق بگذاریم، درمی‌یابیم که چه زیبا و با اعجاز در کلام، با به‌کار بردن واژه «بشارت»، به علت اصلی و حقیقی عذاب اشاره فرموده است و با اشاره‌ای شگفت‌انگیز، عذاب را با همه سختی‌هایی که دارد، برای آن انسان مورد نظر بشارت می‌داند؛ زیرا پالاینده ناپاکی‌ها اوست و او را آماده دیدار خداوند می‌کند.

۱۱. رحمت واسعه الهی

در قرآن کریم در حدود ۳۰۰ آیه و در روایات، به‌صورت گسترده به رحمت واسعه الهی اشاره شده است که نشان از آن دارد که چنین رحمتی از همان آغاز خلقت، شامل مخلوقات شده و تا قیامت هم ادامه دارد؛ رحمت الهی که بنا بر آیه ۵۴ انعام، خداوند آن را نسبت به بندگانش بر خود واجب کرده است. با فرا گیر بودن رحمت الهی (اعراف: ۱۵۶) و تأکید بر آن (انعام: ۱۴۷) و تکرار «رحمان» و «رحیم» در سوره‌های قرآن، می‌توان گفت چنین رحمتی واسعه بوده و یأس و ناامیدی از آن از بزرگ‌ترین گناهان خواهد بود. مؤید این مطلب آیه ۵۳ سوره زمر و نیز تأکیدی است که بزرگان علم و اخلاق، همچون شیخ مجتبی تهرانی بر آن دارند. ایشان با اشاره به مراتب رحمت واسعه خداوند و ارتباط آن با سینئات می‌گویند: «این مرحله «جهنم» است که مدت آن محدود است تا فرد مثل طلایی که با آلیاژ غیر خودش آمیخته است، به‌واسطه رحمت واسعه در کوره‌ای بسوزد تا آن ناخالصی از بین برود و طلای ناب جدا شود.» (تهرانی: ۱۳۹۹: ۲۶۳/۳-۲۶۸)

از طرفی با استناد به آیه ۲۳ سوره عنکبوت و صمیمیت بی‌ظنیری که - با توجه به «بَاء» متکلم موجود در آیه - خداوند برای بنده خود در نظر گرفته، که اشاره به رابطه عمیق میان امید و ترغیب بندگان به ایمان دارد، می‌توان گفت: ناامیدی از رحمت خداوند، عذابی برای انسان است؛ چرا که با این دید، خود را تنها و محدود به حیات دنیوی می‌کند

و از ممتاش ناامید و نگران شده و آن را به صورت عذاب دردناک متصور می‌شود که مانعی از ورودش به ملکوت ایمان می‌گردد. (محقق، ۱۳۸۴: ۶۸۰)

با توجه به آنچه در باب رحمت و اسعه الهی آمد و فراوانی آیات و روایات در این مورد، بدیهی است عذابی که از جانب پروردگار عالمیان در نظر گرفته شده، تنها جنبه پاک‌سازی و اصلاح ساختاری انسان و زدودن زنگارهای گناه دارد و بی‌شک چنین عذابی که رشدآفرین و تکامل‌بخش انسان است، برای چنین انسانی که نیازمند پاک‌سازی و پاک نمودن آلودگی‌هاست، شایسته بشارت به معنای حقیقی است؛ همچون بیماری که در آستانه مرگ است و خبر از جراحی برای رهایی از مرگ برای او خبر بسیار شادی‌بخشی است.

نتیجه‌گیری

بشارت به عذاب الیم بدان معنا که گناهکاران نیز امکان ملاقات با خداوند را دارند و باید پس از گذراندن دوره‌ای عذاب و پاکی روح و نفس خود به این ملاقات بروند، هرچند ظاهراً خبری خوش برای گناهکاران است، اما این بشارت همراه با تهدید به عذاب الیم و تجسم دردناک‌ترین عذاب‌هاست؛ یعنی بشارت و تهدید در یک جمله (بَشِّرْهُمْ بِعَذَابِ الْيَمِّ) جمع شده و شیرینی بشارت و تلخی عذاب درهم آمیخته شده است.

اگر بتوان این اصل را پذیرفت که ملاقات انسان خبیث و فاسق با خداوند امکان‌پذیر نیست و شرط ملاقات الهی، پاکی روح و جان است، در این صورت پذیرش این فرضیه ممکن خواهد شد که راه ملاقات الهی و سیر به سوی درجات کمال برای خبیث‌ترین افراد، یعنی کسانی که انبیای الهی را کشتند هم مسدود نیست، اما باید دوره‌ای از پالایش نفس و روح را بگذرانند که این دوره برای افراد مختلف متفاوت است؛ گروهی در حیات دنیوی به این پاکی می‌رسند، گروهی در حیات برزخی، و دسته‌ای دیگر در زندگی اخروی و با عذاب الیم به پاکی و خلوص روحانی نائل می‌گردند. از این رو علت اینکه خداوند برای «عذاب الیم» از واژه «بشارت» استفاده کرده، این است که هرچند خود عذاب الیم دردناک است، اما نتیجه حاصل از آن که آمادگی برای ملاقات الهی است، درخور بشارت است.

آنچه در این مقاله حاصل شد، آن بود که بشارت به عذاب دارای معنای حقیقی است. انسان‌ها خداوند را همچون خود انسان‌گونه پنداشته، سعی می‌کنند میان عمل و



عکس‌العمل او تناظر و تطابق قائل شوند، ازانی‌رو پذیرش اینکه بشارت نمی‌تواند به امور بد تعلق بگیرد، برای آنها دشوار است؛ زیرا چگونه می‌توان پذیرفت خداوند بدکاران را به عذاب بشارت دهد، در حالی که آنها لایق خلود در عذاب‌اند. اما خداوند برخلاف نگاه انسان‌گونه ما به نتیجه عمل نظارت دارد؛ یعنی عذاب الیم ابتدای راه مجازات بدکاران است و بشارت پایان کار آنهاست؛ یعنی زمانی که آمادگی خروج از عذاب و ملاقات با خدا را پیدا می‌کنند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۸۱)، شرح بر زاد المسافر، قم: بوستان کتاب.
۳. آلوسی، محمودبن عبدالله (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۴. ابن عربی، محیی‌الدین (بی‌تا)، فتوحات مکیه، تحقیق عثمان اسماعیل یحیی، قاهره: هیئة المصریة العامة للکتاب.
۵. ابن عطیة، جریر (۱۳۱۳ق)، دیوان جریر، بیروت: المطبعة العلمیة.
۶. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقانیس اللغة، قم: مکتب الاعلام الإسلامی.
۷. ابن قیم جوزیة، محمدبن ابی بکر (بی‌تا)، حادی الأرواح إلى بلاد الأفراح، بی‌جا: دار العلم الفوائد.
۸. ابن قیم جوزیة، محمدبن ابی بکر (۱۴۱۸ق)، مختصر الصواعق المرسله علی الجهمیة و المعطلة، بیروت: دار الفکر.
۹. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۰. ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۳۹۹ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۱۱. ابن عاشور، محمدطاهر (بی‌تا)، التحریر و التنویر، تونس: دارسحون للنشر و التوزیع.
۱۲. ازدی بلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۳۹۹ق)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق عبدالله محمود شحاته، بیروت: دار احیاء التراث.
۱۳. بکری الوائلی، طرفه‌بن العبد (۱۴۲۳ق)، دیوان طرفه‌بن العبد، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۱۴. بلاغی نجفی، محمدجواد (بی‌تا)، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۵. توفیق الهاشمی، معید زکری (۲۰۰۵)، المجاز فی أساس البلاغة، بی‌جا: بی‌نا.
۱۶. تهرانی، مجتبی (۱۳۹۹)، اخلاق ربانی، تهران: مصابیح الهدی.
۱۷. ثعلبی، أحمدبن محمد (۱۴۲۲ق)، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. جرجانی، علی بن محمد (بی‌تا)، التعریفات، تهران: ناصر خسرو.
۱۹. حسینی قائم مقامی، عباس (۱۳۷۹)، رنج بی پایان، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۶ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دار القلم.

۲۱. رضا، محمد رشید (۱۴۱۴ق)، تفسیر المنار، بیروت: دار المعرفة.
۲۲. زركشى، بدرالدين محمد (۱۹۵۷)، البرهان فى علوم القرآن، قاهره: دار إحياء الكتب العربية.
۲۳. زمخشري، محمودبن عمر (۱۴۰۷ق)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل، بيروت: دار الكتاب العربى.
۲۴. شاذلى، سيدبن قطب (۱۴۲۴ق)، فى ظلال القرآن، بيروت: دار الشروق.
۲۵. شعيرى، محمدبن محمد (بى تا)، جامع الاخبار، نجف: مطبعة حيدرية.
۲۶. شنيطى، محمد أمين (بى تا)، منع جواز المجاز فى المنزل للتعبد و الإعجاز، جدة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.
۲۷. شيرازى، صدرالدين محمدبن ابراهيم (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تهران: انجمن حكمت و فلسفه ايران.
۲۸. صادقى، مرضيه (۱۳۸۵)، «سير تكاملی انسان در عوالم سه گانه»، فصلنامه خردنامه صدر، شماره ۴۵، ص ۷۷-۸۶.
۲۹. طباطبايى، سيد محمدحسين (۱۳۹۰ق)، الميزان فى تفسير القرآن، بيروت: مؤسسة الاعلمى للمطبوعات.
۳۰. طبرسى، فضل بن حسن (۱۴۱۲ق)، تفسير جوامع الجامع، قم: مركز مديريت حوزه علميه.
۳۱. طبرسى، فضل بن حسن (۱۴۱۸ق)، مجمع البيان فى تفسير القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۳۲. طبرى، محمدبن جرير (۱۴۲۰ق)، جامع البيان فى تأويل القرآن، بيروت: مؤسسة الرسالة.
۳۳. طريحي، فخرالدين بن محمد (۱۳۶۲)، مجمع البحرين، تهران: مرتضوى.
۳۴. طوسى، محمدبن حسن (بى تا)، التبيان فى تفسير القرآن، بيروت: دار احياء التراث العربى.
۳۵. طوسى، محمدبن حسن (۱۳۸۷ق)، المبسوط فى فقه الإمامية، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
۳۶. عسكرى، مرتضى (۱۳۷۸)، عقايد اسلام در قرآن كريم، ترجمه محمدجواد كرمى، قم: مجمع علمى اسلامى.
۳۷. عسكرى، ابوهلال حسن بن عبدالله (بى تا)، معجم الفروق اللغوية، قاهره: دار العلم و الثقافة.
۳۸. على نجيمى، محسن (۱۳۹۳)، مراتب خلود در قرآن و روايات و مقايسه نظرات كلام جديد با آن، پایان نامه دكتورى دانشگاه آزاد اسلامى واحد تهران.
۳۹. عمادى حائرى، سيد اسماعيل (۱۳۶۲)، تعليم و تربيت كودك و نوجوان از نظر اسلام و علمای غرب، بى جا: بى تا.
۴۰. عياشى، محمدبن مسعود (۱۳۸۰ق)، تفسير العياشى، تهران: المطبعة العلمية.
۴۱. فخر رازى، محمدبن عمر (۱۴۱۱ق)، المحصل، قاهره: مكتبة دار التراث.
۴۲. فخر رازى، محمدبن عمر (۱۴۲۰ق)، تفسير كبير (مفاتيح الغيب)، بيروت: دار احياء التراث العربى.
۴۳. فراهيدى، خليل بن احمد (۱۴۲۵ق)، كتاب العين، تهران: انتشارات اسوه.
۴۴. فيروزآبادى، محمد (۱۴۲۴ق)، القاموس المحيط، بيروت: دار احياء التراث العربى.

۴۵. قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۷۶)، «تأملی در جاودانگی عذاب کفار»، کیهان اندیشه، شماره ۷۳، ص ۱۳۲-۱۴۳.
۴۶. قرشی بنایی، علی اکبر (۱۴۱۲ق)، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۷. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۲)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۴۸. محقق، محمدباقر (۱۳۸۴)، نمونه بینات در شأن نزول آیات، تهران: اندیشه اسلامی.
۴۹. مصری، ابن ابی اصبع (۱۳۶۸)، بدیع القرآن، ترجمه سید علی میرلوحی، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی.
۵۰. مطهری، مرتضی (۱۳۹۰)، مجموعه آثار، قم: صدرا.
۵۱. مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ق)، تفسیر کاشف، قم: دار الکتب الاسلامیه.
۵۲. موسوی اردبیلی، سید عبدالغنی (۱۳۸۱)، تقریرات فلسفه امام خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵۳. مهتدی، حسین؛ مرسلی، نوش آفرین (۱۳۹۹)، «معناشناسی توصیفی «عذاب» در قرآن کریم با تأکید بر رابطه همنشینی»، فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهراء، سال هفدهم، شماره ۲، ص ۲۰۵-۲۳۸.
۵۴. میبدی، احمدبن محمد (۱۳۷۱)، کشف الاسرار و عدة الابرار، تهران: امیرکبیر.
۵۵. میرلوحی، سیدعلی (۱۳۹۲)، ترادف در قرآن کریم، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵۶. هرگنهان، بی. آر (۱۳۷۷)، مقدمه‌ای بر نظریه‌های یادگیری، ترجمه علی اکبر سیف، تهران: دوران.

