

## مقایسه «تشویق و تهدید» های قرآن و بائبل در طرح آموزه زندگی پس از مرگ

مهراب صادق نیا \*

عبدالرضا زاهدی \*\*

مصطفی رضایی \*\*\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۲/۱۵

### چکیده

مرگ و نیز حیات پس از آن همواره یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های انسان بوده و زندگی او را متأثر ساخته است. در ادیان ابراهیمی نیز آموزه‌های در پیوند با مرگ و رستاخیز در شمار پر دامنه‌ترین تعالیم متون مقدس هستند. در قرآن کریم به‌عنوان متن مقدس مسلمانان و بائبل به‌عنوان کتاب مقدس مسیحیان (که بخش نخست آن را با کمی اختلاف یهودیان نیز مقدس می‌شمارند) آیات زیادی وجود دارد که به تعلیم آموزه معاد اهتمام دارند. فارغ از اختلافی که این دو کتاب در موضوع آخرالزمان دارند، روش‌های آنها در تعلیم این آموزه می‌تواند اهمیت داشته باشد. آخرالزمان در ادبیات مسیحی بیشتر به بازگشت عیسی مسیح و اتفاق‌هایی که در آن زمان رخ خواهد داد می‌پردازد؛ در حالی که معاد در قرآن کریم به مرگ و زندگی پس از آن معطوف است. این مقاله کوشیده است تا با بهره‌گیری از روش مطالعات تطبیقی و با رویکرد توصیفی - تحلیلی به بررسی تشویق و تهدیدهای این دو کتاب در تعلیم آموزه حیات پس از مرگ بپردازد. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که در هر دو کتاب رخدادهای پس از مرگ به‌منابه تضمین اخلاق و شریعت مورد توجه هستند. برای همین عنصر تشویق و تهدید و نیز ترساندن از مهم‌ترین روش‌ها این دو کتاب برای تعلیم آموزه معاد هست. اگرچه در کتاب مقدس و به‌ویژه عهد قدیم این تضمین‌ها بیشتر این جهانی هستند ولی در قرآن کریم بیشتر به جهانی دیگر راجع‌اند.

کلیدواژه‌ها: آموزه معاد، قرآن کریم، بائبل، بهشت، دوزخ.

\* استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه ادیان و مذاهب قم (نویسنده مسؤول). Sadeghnia@urd.ac.ir

\*\* استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آیت‌الله بروجردی. Doctor\_zahedi@yahoo.com

\*\*\* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشکده اصول الدین قم. Rezaee7040@gmail.com

## مقدمه

در قرآن کریم آیات پرشماری درباره زندگی واپسین آدمیان و توصیف آن وجود دارد. برخی از محققان شمار این آیات را هزار و چهار صد بیان دانسته‌اند و دیگرانی همچون علامه طباطبایی، آنها را افزون بر دو هزار آیه دانسته است (طباطبایی، بی‌تا: ۱۲، ۲۳). در کتاب مقدس یهودیان و مسیحیان (تنخ یا همان عهد قدیم؛ و عهد جدید) نیز آیات زیادی در این زمینه وجود دارد که البته در مقایسه با قرآن کریم محدودترند و کمتر به جزئیات معاد پرداخته‌اند؛ با این حال، تصویر کلی از آن واقعه مهم را بیان می‌کنند. اهتمام نوشتار حاضر آن است که با بررسی آیات مطرح شده در قرآن و عهدین در این موضوع، روش قرآن کریم و کتاب مقدس را در بهره‌گیری از تشویق و تهدید در تعلیم آموزه آخرت بررسی کند و نمایان سازد که این دو کتاب در تعلیم معاد و زندگی پس از مرگ چگونه از تشویق و تهدید استفاده کرده‌اند و این دو روش در دو کتاب چه مشخصه‌هایی دارند. در این تحقیق از رویکرد مقایسه استفاده شده است تا ویژگی‌های روشی هر کتاب بهتر روشن شود.

## مفاهیم

مهم‌ترین مفاهیمی که در این تحقیق با آنها سر و کار داریم را این‌گونه می‌توان توضیح داد:

## قرآن

فارغ از مشاجره‌هایی که بر سر معنای لغوی قرآن وجود دارد؛ این نام به کتاب مقدس مسلمانان اشاره دارد که به از طریق وحی به پیامبر اسلام اعطا شده

است. آیات و سوره‌های قرآن کریم پس از نزول با اهتمام پیامبر و مسلمانان گردآوری و تدوین شد و صدها نفر به حفظ و نگهداری آن مشغول شدند (حجتی، ۱۳۷۳: ۲۳۴). به همین دلیل این کتاب در مقایسه با متون مقدس یهودیان و مسیحیان از اصالت بیشتری برخوردار است.

## بایبل

بایبل<sup>۱</sup> یک اصطلاح یونانی است و به معنای نوشته است (صادق‌نیا، ۱۳۹۳: ۱۲). این اصطلاح در ادبیات دین‌پژوهی به معنای کتاب مقدس مسیحیان است. از آنجاکه مسیحیان کتاب مقدس خود را به دو بخش عمده تقسیم کرده‌اند، در ادبیات فارسی و عربی گاهی اصطلاح عهدین به عنوان معادل آن به کار برده می‌شود. الف) عهد قدیم (*Old Testament*) که بیش از سه چهارم این کتاب است و مسیحیان و یهودیان آن را معتبر می‌دانند.

ب) عهد جدید (*New Testament*) که تنها مورد قبول مسیحیان است (نقوی، ۱۳۹۰: ۸). عنوان «عهدین» به این اعتقاد مسیحیان اشاره دارد که خداوند برای نجات انسان‌ها دو پیمان با آنها بسته است؛ عهد قدیم، عهد پایبندی به شریعت الهی و عهد جدید، عهد ایمان به الوهیت و قربانی شدن حضرت عیسی علیه‌السلام برای نجات بشر است (یوحنا: ۱۶/۳-۱۷).

## معاد

معاد اصطلاحی اسلامی است و معادل تمام‌نمایی در

1. Bible

### آخرت‌شناسی متون مقدس

از آنجایی که در تورات و سایر بخش‌های عهد قدیم، سخن صریح و کاملاً روشنی در مورد حیات پس از مرگ ذکر نشده است و نزاع تاریخی دو فرقه فریسیان و صدوقیان گواه روشنی بر آن است، به‌سختی می‌توان شیوه‌های معادی را در آن استخراج کرد. هرچند عالمان فریسی سعی نموده‌اند در گستره زمان از اسفار پنج‌گانه تورات و سایر بخش‌های عهد قدیم شواهدی دال بر معاد و رستاخیز مردگان بیابند، اما روشن است که موارد استشهادی آنان از تورات چندان قوت استدلالی لازم را ندارد. به‌عنوان نمونه در گنجینه تلمود آمده است: از کجا بدانیم که تورات به موضوع رستاخیز مردگان اشاره کرده است؟ از آنجا که مکتوب است: «و از آنها، هدیه افراستنی خداوند را به هارون کاهن بدهید» (سفر اعداد: ۱۸/۲۸)؛ ولی آیا هارون تا به ابد زنده خواهد ماند؟ مگر نه اینکه او داخل سرزمین اسرائیل نشد تا به او هدیه افراستنی بدهند؟ این آیه می‌آموزد که هارون در جهان آینده زنده خواهد شد و افراد ملت اسرائیل هدیه افراستنی خود را به او خواهند داد. از اینجا مدلل است که موضوع رستاخیز مردگان در تورات ذکر شده است (کهن، ۱۳۸۲: ۳۶۲)؛ اما در نقد این دیدگاه و عدم صراحت آن بر مسئله رستاخیز مردگان، می‌توان گفت که این فقره مربوط به پرداخت عشریه است که پرداخت آن در جهان آینده معنا ندارد تا مردم سهم خود را به هارون بپردازند. از سوی دیگر مراد از هارون کاهن کاهنان قوم است که در آن زمان وظیفه کهنات بر عهده هارون بوده است (سلیمانی، ۱۳۸۶: ۹۶).

نکته قابل‌ذکر دیگر آن است که در تمامی

ادبیات مسیحی ندارد. نزدیک‌ترین معادل این اصطلاح در الهیات مسیحی آخرت و یا امور پایانی<sup>۲</sup> است. البته کلمه آخرت در ادبیات اسلامی نیز در اشاره به معاد به کار می‌رود؛ ولی این اصلاح در کتاب مقدس و قرآن کریم با هم تفاوت‌های آشکاری دارند. در نزد مفسران مسلمان، کلمه‌ی آخرت مؤنث آخر، بر وزن فاعل، مقابل اول و متقدم است. فراهیدی در *العین*، آخر و آخرت را نقیض متقدم دانسته (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۵۳۹) و دیگری آن را مقابل زندگی دنیا قرار داده و زندگی بعد از مرگ معنا نموده است (ابراهیم مصطفی، ۱۹۸۹: ۹). البته بیشتر متکلمان در آثار خود به تعریف آخرت و معاد پرداخته‌اند. شاید وضوح و بدهت این دو مفهوم دلیل آن بوده است. برخی نیز آن را تعریف کرده‌اند که پاره‌ای از آنها عبارت‌اند از: «ایجاد عالم دیگری همانند دنیا و اجتماع انسان‌ها از اولین تا آخرین» (مغنیه، ۱۳۷۱: ۱۵۷)؛ یا «بازگشت نفس به سوی مبدأ» (شیرازی، ۱۳۸۰: ۵۲۸) و «انتقال روح از عالم شهادت به عالم غیب» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹: ۵۲۹).

این در حالی است که در کتاب مقدس، آخرت عنوان عامی است که به شکل فردی آن شامل پنج چیز می‌شود که عبارت‌اند از: مرگ، داوری فردی، برزخ، بهشت و جهنم (NCE: 2003: 332). در شکل جمعی نیز آخرت شامل پایان جهان، بازگشت دوباره مسیح و داوری عمومی می‌شود (ibid: 342). در نگاه برخی علاوه بر سه امر ذکرشده، رستاخیز مردگان هم اضافه شده است.

نگارش آن دهه‌ها بعد از تخریب معبد دوم در سال ۷۰ میلادی که تنها از میان فرقه‌های یهودی، فریسیان باورمند به معاد باقی ماندند آغاز شده است و آنگاه در گستره زمان در میانشان مقبولیت عام یافته است (سلیمانی، ۱۳۸۶: ۹۷). شایان‌ذکر است که هرچند عالمان یهودی در این کتاب در بسیاری از موارد گفته‌های خود را به عهد قدیم مستند می‌سازند، این استنادها هرگز از حد یک تفسیر و برداشت تجاوز نمی‌کنند.

پایه و ریشه آخرت شناسی مسیحی را باید در کتاب مقدس جستجو کرد. همه‌ی محتوای کتاب مقدس (به‌ویژه عهد جدید) راجع به عالم آخرت ذیل مقولاتی مانند «داوری»، «حیات جاویدان»، «آمرزش گناهان»، «روز رستاخیز»، «کیفر و جزا»، «جهنم»، «بهشت»، «ملکوت آسمان» و... آمده است.<sup>۳</sup> البته آیات مرتبط در این دو بخش یعنی عهد عتیق و عهد جدید، دلالت‌های متفاوتی دارند. آخرت شناسی عهد عتیق متضمن اعتقاد بر این است که فاجعه‌هایی که بر سر مردم اسرائیل رخ می‌دهد به دلیل عدم تکیه بر قوانین و اراده خداوند است (EB, 2006: 334)، در حالی که آخرت‌گرایی موجود در عهد جدید حول بازگشت عیسی مسیح و آغاز داوری انسان‌ها گردش دارد. البته بازگشت عیسی مسیح همواره به یک اندازه در میان باورداشت‌های آخرت‌شناسانه مسیحی پررنگ نبوده است. در حالی که در نوشته‌های پولس تأکید فراوانی بر اهمیت موضوع آخرالزمان و پایان دوران برای مسیحیان اولیه شده

تورات و کتب عهد قدیم، وعده‌های پاداشی و وعیده‌های خداوند در برابر ایمان و اعمال نیک و همچنین کفر و اعمال شنیع بندگان، صرفاً دنیوی است و هیچ‌گونه نشان اخروی از نوع پاداش‌های بهشتی و یا تهدیدهای اخروی در آن دیده نمی‌شود. همان‌گونه که سخن هرتربرگ در کتاب یهودیت مؤیدی بر این مدعاست. در کتاب مقدس پهنه زندگی انسان همین دنیاست و هیچ‌گونه نظریه‌ای درباره دوزخ وجود ندارد و تنها ایده در حال رشدی از رستاخیز نهائی مردگان در آخر زمان در آن وجود دارد. نظریه رستاخیز در دوران بعد از کتاب مقدس مطرح شد و دیدگاه هنجار به دیدگاهی تبدیل شد که فریسیان به آن اعتقاد داشتند مبنی بر اینکه رستاخیز مردگان تحقق خواهد یافت. در نتیجه اندیشه داوری درباره فرد در زندگی پس از مرگ بعد از برخاستن از قبر و انتقال او به بهشت یا دوزخ نضج گرفت (تیواری، ۱۳۸۱: ۱۴۱).

برخی دیگر از فقرات عهد قدیم، آن‌چنان بر بیهوده بودن حیات سخن رانده‌اند که گویی در ورای این عالم، جهانی دیگر متصور نیست و حیات آدمی فقط انحصار در این جهان ماده دارد (جامعه: ۱۸/۲-۲۳؛ ۱۸/۳-۲۲).

بنابراین علی‌رغم وجود این عبارات و گزاره‌های فراوان مشابه دیگر در عهد قدیم، شاید بتوان در لابه‌لای برخی از فقرات دیگر از بخش‌های «انبیاء» عهد قدیم، اشاره‌هایی را بر حیات پس از مرگ پذیرفت و به تبع پذیرش محتوای آن اشاره‌ها، تشویق و تهدید را از درونشان استخراج کرد.

منبع اصلی آخرت شناسی یهودیان نوشته‌های دیگر عهد قدیم (غیر از تورات) و کتاب تلمود است که

۳. وحن: ۳۹/۶، ۴۴، ۵۴؛ لوقا: ۱۴/۱۴؛ متی: ۳۶/۱۲؛ مرقس:

۲۸/۳؛ لوقا: ۲۹/۲۲، ۳۰؛ متی: ۱۶/۱۹ و ۱۷؛ متی: ۱۸/۱۶.

است (Hugel, 2007: 103)، پس از آنکه در دوران کلیسای اولیه، انتظارات نسبت به پایان دوران محقق نشد، این موضوع برای بسیاری از مسیحیان به موضوعی تبعی و حاشیه‌ای تبدیل شد، اما با این حال انتظار رخداد قریب‌الوقوع آخرالزمان و پایان دوران در نزد مسیحیان در زمان‌های مختلفی فوران کرده است. در آیات متعددی از عهد جدید مطالبی درباره رستاخیز مردگان، محاسبه اعمال و پاداش و عقاب دیده می‌شود (متی: ۱۲/۸، ۳۲/۱۲، ۲۵/۳۴-۴۶؛ لوقا: ۱۶/۲۱-۳۱)، تا جایی که می‌توان گفت باورمندی به آن، اصل مسلم عهد جدید و الهیات مسیحی است (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۶: ۲۰۸).

برخلاف بائبل، در قرآن کریم آیات زیادی درباره معاد و رستاخیز مردگان وجود دارد. معاد به‌اندازه‌ای در قرآن مهم دانسته شده که فراموشی آن از مصادیق غفلت و نسیان خدای متعال خوانده شده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لَتَنْظُرَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِعَدِّ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ. وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (حشر/۱۸ و ۱۹). در مقابل، تذکر آن حیات، موجب خلوص و پیراسته شدن از ناخالصی‌ها دانسته می‌شود: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ (ص/۴۶).

#### روش بائبل در طرح آموزه آخرت

کتاب مقدس برای طرح آموزه معاد بیشتر بر تشویق و ترس تمرکز دارد. به همین دلیل گاهی از رخدادهای زندگی پس از مرگ به‌مثابه یک هدیه و عطیه برای تشویق بهره می‌برد و گاه از آن به‌مثابه یک تنبیه ترس‌آور سخن می‌گوید:

#### تشویق

در کتاب مقدس عبریان، مهم‌ترین روش در طرح آموزه معاد تشویق و ایجاد شوق‌مندی در میان بنی‌اسرائیل برای اطاعت از خداست. در کتاب دانیال آمده است:

بسیاری از آنان که در خاک زمین خوابیده‌اند، بیدار خواهند شد اما اینان به جهت حیات جاودانی و آنان به جهت خجالت و حقارت جاودانی و حکیمان مثل روشنایی افلاک خواهند درخشید و آنانی که بسیاری را به راه عدالت رهبری می‌نمایند مانند ستارگان خواهند بود تا ابد الابد (دانیال: ۱۲/۲-۳).

عبارت «حیات جاودانی» که تبیین توصیف بیداری آدمیان از خاک زمین است می‌تواند دربردارنده مفهوم اخلاقی به‌جهت تشویق انجام عمل نیک و آماده‌سازی برای برخورداری حیات ابدی برای قوم بنی‌اسرائیل باشد. به‌ویژه تقابل این توصیف با عبارت «حقارت جاودانی» در عبارت بعد می‌تواند مقوم این برداشت باشد. لازم به ذکر است که پذیرش این انگاره اخلاقی مستلزم آن است که این عبارت را واقعی پنداشته و نگاهی نمادین به آن نداشته باشیم، آن‌گونه که برخی از اندیشمندان یهود مفروض دانسته‌اند (ستزر، ۱۳۸۹: ۳۷).

هرچند حتی پذیرش نمادین آن هم، حکایت از ارتکاز این اندیشه در اندرون آنها می‌کند، چرا که اگر زندگانی پس از مرگ در آن زمان امری محال و پوچ انگاشته می‌شد، این توضیحات چه به‌صورت واقعی چه نمادین مفهوم خود را از دست می‌داد.

در کتاب تلمود این انگاره امیدبخش چنین توصیف شده است: در جهان آینده عادلان و نیکوکاران

بر تخت نشسته‌اند و تاج‌های خود را بر سر دارند و از فروغ و شکوه «شخینا» نور جلال الهی، لذت می‌برند (کهن، ۱۳۸۲: ۳۷۱).

این میمون که مهم‌ترین الیهیدان یهودی در قرون وسطی است، در توضیح بر تخت نشستن عادلان و تاج بر سرشان، توضیحی تأویل‌گرایانه ارائه می‌دهد که توجه به آن سبب برانگیختگی شوق درونی یهودیان برای نیل به آن و در نتیجه متصف شدن به ابزار آنکه همان کسب علم سودمند در این دنیاست، می‌شود. همو می‌گوید: در دنیایی که می‌آید بدنی وجود ندارد بلکه فقط ارواح پرهیزکاران وجود دارد به تنهایی و بدون ابدان و مانند فرشتگان. از آنجاکه در جهان آینده جسمی وجود ندارد نه خوردن و نه آشامیدن و نه هیچ چیز دیگر که بدن آدمی در این دنیا به آن نیاز دارد، نیز وجود نخواهد داشت و در دنیای آینده هیچ چیزی که به ابدان مربوط باشد مانند نشستن، ایستادن، خوابیدن، مرگ، غم و شادی و غیره اتفاق نمی‌افتد. از این رو حکمای اولیه می‌گفتند نه خوردن و نه آشامیدن در جهان آینده وجود دارد نه آمیزش جنسی؛ اما انسان‌های پرهیزگار با تاج‌هایی بر سر نشسته‌اند و از درخشندگی «شخینا» لذت می‌برند، روشن است که در آنجا نه خوردن وجود دارد نه نوشیدن و گفته حکیمان که درستکاران در آنجا می‌نشینند، تمثیل است. درستکاران در آنجا نه کار می‌کنند و نه استراحت؛ و این گفته که تاج‌هایشان بر سرشان است به این معنا است که دانشی را که آنان دارا بوده‌اند و به واسطه آن به دیدار جهان آخرت نائل شدند، در آنجا با آنان همراه است و این دانش همان تاج آنها است (تیواری، ۱۳۸۹: ۱۴۴-۱۴۵).

در عهد جدید نیز همین رویه تشویق به چشم می‌خورد. برای نمونه در انجیل متی، با تشویق مؤمنان به انجام پاره‌ای از اعمال نیکو و خلوص در انجام آنها بر دریافت پاداش آشکارشان در آخرت، از جانب پدر آسمانی تأکید ورزیده است و این چنین آنان را به مراعات مسائل اخلاقی رهنمون می‌کند:

«اما وقتی به کسی صدقه می‌دهی نگذار حتی دست چپت از کاری که دست راستت می‌کند آگاه شود تا نیکویی در تو نهان باشد و پدر نهان بین تو ترا آشکارا اجر خواهد داد. هرگاه دعا می‌کنی در تنهایی و خلوت دل پدر آسمانی را عبادت نما و پدر نهان بین تو ترا آشکارا جزا خواهد داد... و چون روزه می‌گیری سر و صورت خود را تمیز و مرتب کن تا کسی متوجه نشود روزه گرفته‌ای آنگاه پدر آسمانی تو که از همه چیز آگاه است ترا آشکارا اجر خواهد داد... ثروت خود را بر روی زمین نیندوزید زیرا ممکن است بید یا زنگ به آن آسیب برسانند یا دزد آن را براباید، ثروتتان را در آسمان بیندوزید یا از جایی که از بید و زنگ خبری نیست اگر ثروت شما در آسمان باشد فکر و دلتان نیز در آنجا خواهد بود» (متی: ۶-۳، ۴-۶، ۷-۱۹-۲۱).

همچنین در رساله اول پولس به قرنتیان با نقل سخنان اشیعاء نبی (۳/۶۴) چنان سعادت اخروی را توصیف می‌کند که مخاطب خویش را غرق در شور و شغف و تشویق به پیمودن مسیر سعادت می‌کند. آنجا که می‌گوید: از چیزهایی خبر می‌دهیم که چشمی ندید و گوشی نشنید و به خاطر انسانی خطور نکرد یعنی آنچه خدا برای دوستداران خود مهیا کرده است (اول قرنتیان: ۹/۲).

### تهدید و ترساندن

بائیل قیامت مردگان را روز یهوه یعنی روز خدا خوانده است. توصیف انبیا عهد عتیق از روز «یهوه» که خداوند خود را مکشوف می‌سازد با واژگان بسیار مهیب (یوئیل: ۱۱/۲؛ ۴/۳، ۹) و آکنده از بیم و هراس (اشعیاء: ۲۱/۲) آمده است که با غضب و شدت خشم، چونان هلاکتی از جانب قادر مطلق فرا می‌رسد (همان، ۱۳: ۶، ۹). همچنان که در عهد جدید پولس ناگهان فرارسیدن روز خداوند را همچون در آمدن دزد در شب تار دانسته است (اول تسالونیکیان: ۲/۵؛ دوم پطرس: ۳/۳، ۱۰/۳؛ متی: ۲۴/۴۳؛ لوقا: ۱۲/۳۹؛ مکاشفه: ۳/۳، ۱۵/۱۶). همچنین در نوشتار موجود در عهدین از جهمی سخن آمده است که آتش آن خاموش ناشدنی و همیشگی است (اشعیاء: ۲۴/۶۶؛ مرقس: ۹/۴۸)؛ و هاویه به موجودی حریص و سیری‌ناپذیر تشبیه شده است: «هاویه حرص خود را زیاد کرده و دهان خود را بی‌حد باز نموده است» (اشعیاء: ۱۴/۵). همچنان که نویسنده کتاب امثال می‌گوید: «سه چیز است که سیر نمی‌شود، بلکه چهار چیز که نمی‌گوید کافی است. هاویه و رحم نازا و زمینی که از آب سیر نمی‌شود و آتشی که نمی‌گوید کافی است» (۱۶-۱۵/۳۰). نویسنده چهارمین کتاب مکابیان هم از زبان آخرین قربانی خطاب به جلاد خود می‌گوید:

عدالت الهی تو را برای آتشی دیربای، برای آتشی جاودان و برای عذاب‌هایی که تا ابد رهایت نمی‌کند نگاه می‌دارد (۱۲/۱۲).

همچنین در عهد جدید از گریه و دندان به هم فشردن‌هایی سخن به میان آمده است که عیسی علیه‌السلام کافران را بیرون می‌اندازد و در ظلمت

بیان این توصیف‌های بی‌نهایت مشوقانه از سعادت اخروی به‌گونه‌ای است که به تعبیر آگوستین قدیس، فهم آن فراتر از درک همه آدمیان است به نحوی، که مؤمنان با استماع آنها شوق به انجام اعمال نیک در آنها پدید آمده و خود را در مغناطیس محبت الهی قرار دهند. همچنان که توصیف مشوقانه سبیرین قدیس (cyprien) از حیات مؤمنان و ملکوت خداوند چنین است:

آن روز را در نظر بگیرید که منزلگاه هر کسی معین خواهد گردید آن روز که با آزاد شدن، از غل و زنجیر روزگار بهشت و ملکوت بار دیگر به ما داده خواهد شد. کدامین مسافر است که برای بازگشت به وطن خود شتاب نرزد؟ کیست که در سفر به سوی خویشان خود شتاب نکند و در آرزوی بادی موافق نباشد که کشتی حیات او را به آغوش عزیزان برساند؟ ما معتقدیم که منزلگاه ما بهشت است (دنیزماسون، ۱۳۷۹: ۲/۸۸۰).

اعتقاد به خوشبختی زندگی در دورانی که فرا خواهد رسید به‌گونه‌ای است که نویسندگان مسیحی را به توصیف‌های شوق‌انگیز و حیرت‌آوری از حیات پس از مرگ کشانده است همچنان که شهید ایگناتوس انطاکی آنگاه که مرگ قریب‌الوقوع خویش را می‌بیند این‌چنین می‌گوید:

«ساعت ولادت من نزدیک است» (همان).

تشبیه مرگ به «ساعت ولادت» گویای انتظار شادمانه برای رها شدن از قید و زنجیرهای این عالم و ورود به عرصه فراخ آخرت است که هم سیاق و هم محتوا مشوق نوعی زندگی مؤمنانه در این جهان برای بهره‌مندی از مواهب بهجت آفرین آخرت است.

می‌افکند (متی: ۱۲/۸، ۱۳/۲۲، ۳۰/۲۵). همچنان که پادشاه مذکور در حکایت انجیلی با نشان دادن مهمان ناشایست به خادمان خود می‌گوید: «این شخص را دست و پا بسته بردارید و در ظلمت خارجی اندازید» (متی: ۱۳/۲۲).

شایان ذکر است که کاربرد تکرار به جهت تأکید و انحصار مطلب موضوعی است که در مکاشفه یوحنا قدیس دیده می‌شود آنجا که هفت بار نزدیکی بازگشت مسیح را تکرار کرده است (مکاشفه: ۳/۱، ۱۱/۳، ۶/۱۰، ۷/۲۲، ۱۲/۱۰، ۲۰) که به نظر می‌آید این تکرار به جهت انداز، تأکید و آماده‌باش مؤمنان بوده باشد (دنیزماسون، ۱۳۷۹: ۸۸۵/۲).

روش قرآن در تعلیم آموزه آخرت

قرآن کریم نیز در تعلیم امر آخرت از تشویق و تهدید بهره برده است:

تشویق

قرآن کریم در سوره آل عمران با لحن مشوقانه‌ای انسان‌ها را به شتاب گرفتن به سوی مغفرت و بهشتی که اختصاص به پرهیزگاران دارد و پهنای آن در ازنای آسمان و زمین است، فرا می‌خواند:

﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران/۱۳۳).

لغت‌شناسان واژه «سَرَعٌ» را نقطه مقابل کندی دانسته‌اند که افاده معنای سریع بودن می‌کند و فعل «سَارِعُوا» به صیغه امر را مأخوذ از آن دانسته‌اند (راغب، بی‌تا: ۴۰۷). همچنان که طبرسی و بیضاوی هم آن را به معنای «پیش‌دستی کنید» ترجمه کرده‌اند

(طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۳۶/۲، بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ۳۸/۲) که کاربرد آن در امور نیک افاده مدح و ستایش می‌کند (طباطبائی، بی‌تا: ۱۹/۴). شرح توصیف بهشت در اینجا، بیانگر این معنا است که خداوند گویا انسان‌ها را به شرکت در مسابقه‌ای دو یا چند نفره در نظر گرفته است و هرکدام را به پیشی گرفتن از هم و رسیدن به هدف، مورد تشویق و ستایش قرار می‌دهد. تشویق موجود در آیه برای رسیدن به بهشتی است که بنا بر برخی روایات وسعت فزونی‌تری که در آنجا به انسان مؤمن اختصاص می‌یابد، به اندازه‌ای است که جن و انس در آن جای می‌گیرند و هرآنچه از خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها بهره‌مند شوند ذره‌ای از آن کاسته نمی‌شود. بوی خوش آن از مسافتی که در هزار سال از سال‌های دنیوی طی می‌شود، به مشام می‌رسد و میوه درخت سدر آنجا هفتاد و دو طعم متفاوت از یکدیگر دارند (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۱۵۶/۶).

نظام حاکم بر آنجا با نظام موجود در دنیا از اساس تفاوت بنیادین دارد. به گونه‌ای که مؤمن در آنجا می‌خورد، می‌نوشد و آمیزش می‌کند اما هرگز دچار عوارض آن اعمال نمی‌شود. ابدی بودن عمر انسان در آنجا هرگز منجر به پیری و سال‌خوردگی او نخواهد شد. لذت‌های بهشت اگرچه با خوشی‌ها و لذت‌های دنیا شباهت‌هایی دارند اما باید آنها را به کلی از سنخی دیگر پنداشت. به نحوی که می‌توان گفت تزامم، تمنع و تضادی که میان پدیده‌های این عالم وجود دارد در آنجا هرگز ساری و جاری نخواهد بود (طباطبائی، بی‌تا: ۲۳-۲/۴، صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۷۰/۶).

دائمی بودن نعمت‌ها (رعد/۳۵)، عدم رنج و واماندگی در آنجا (فاطر/۳۵)، سکنی‌گزینی دل‌خواهانه



در هر گوشه آن (زمر/۷۴)، بهره‌مندی از بهشت اعمال و بهشت لطف (الرحمن/۴۶)، بی‌انتهایی سکونت در آنجا (فرقان/۱۵) و دریافت پاداش‌های خیره‌کننده و روشنایی‌بخش چشم (سجده/۱۷)، گونه‌های دیگری از توصیف بهشت وعده داده‌شده در قرآن کریم است که اسباب شوق‌انگیزی برای مخاطبان خویش را فراهم می‌آورد. نکته شایان‌ذکر درباره سکنی‌گزینی دل‌خواهانه ساکنان بهشت در هر گوشه آن، تنها اشاره به تمتع و بهره‌وری آنان از باغ‌های وسیع بهشتی است که در اختیارشان قرار می‌گیرد نه مقامات بالاتری که خود را سزاوار آن نمی‌بینند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۹/۵۵۷) و نکته دیگر اطلاق آیه است که پاره‌ای از مفسران را در فهم آن با مشکل روبرو ساخته است، چراکه با نگاه ماده‌انگارانه به بهشت، محدودیت‌هایی همچون مکان‌های جسمانی را برای آن قائل شده‌اند که این امر تراحم اراده‌ها و غصب حق دیگر مؤمنان را در پی خواهد داشت. برخی از آنان برای برون‌رفت از این مشکل، بهشت را به نوع جسمانی و روحانی تقسیم نموده‌اند و تلقی‌شان آن است که بهشت جسمانی قابلیت آن را ندارد که در زمان واحد چند نفر را در خود جای دهد اما این امر را در بهشت روحانی ممکن و بلا مانع دانسته‌اند (فخررازی، ۱۴۲۰ق: ۲۷/۴۸۰)؛ اما در نقد این دیدگاه می‌توان گفت که ظواهر آیات به‌گونه‌ای است که کمترین تلازم و هم‌خوانی با دیدگاه مطرح‌شده در آنها یافت نمی‌شود. برای نمونه در سوره ابراهیم از برجیده شدن و تبدیل نظام کیهانی و دنیا به‌گونه‌ای دیگر در هنگامه برپایی قیامت سخن گفته است:

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ (ابراهیم/۴۸).

«و آسمان‌ها در هم پیچیده می‌شوند.»  
 ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (زمر/۶۷)  
 مطابق مدلول این آیات، بهشت اخروی هرگز در جهان طبیعت واقع نمی‌شود، چراکه اساساً دنیا و آخرت دو مرتبه وجودی جدا از هم‌اند. اولی در بند محدودیت‌های ماده همچون تعارض و تراحم است و دیگری، فرا مادی و رمیده از اوصاف و کاستی‌های ماده است (طباطبائی، بی‌تا: ۲۲/۴-۲۳، جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۵/۵۵۱).

قرآن کریم در مواردی به ذکر جزئیات نعمت‌های خاص بهشت پرداخته است به‌گونه‌ای که در احساس مخاطب خویش، صورتی مجسم و زنده از معنا را القا می‌کند. به‌عنوان نمونه در آیتی به نوشاندن شراب طهور آمیخته با زنجبیل که از چشمه‌سار غیرقابل توصیف سلسبیل است گزارش می‌دهد:

﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَتْ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا﴾ (انسان/۱۷-۱۸).

معنای محوری این خوانش تفخیم و تغلیظ واژگان زنجبیل و سلسبیل است تا حتی به چاشنی و سرچشمه آن شراب طهور اشاره رفته باشد. شایان ذکر است که زنجبیل ماده‌ای است خوش‌بو که اعراب آن را در نوشیدنی‌های خود می‌ریختند که به‌سبب تندی مخصوص که به شراب می‌بخشید و حالتی نشاط‌آور و محرک داشت از تناول آن لذت می‌بردند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵/۳۶۶-۳۶۷). این معجون بهشتی هرچند الهام گرفته از شراب آمیخته با زنجبیل دنیا است اما ماهیت آن به‌کلی از نوع دیگر است، چراکه به تعبیر میبیدی نه طبع گرم دارد و نه طعم تند و تیز (میبیدی، ۱۳۷۱: ۱۰/۳۲۳). در زبان عربی سلسبیل به معنای

چشمه خوشگوار در بهشت است و چنان که زمخشری می‌گوید: شراب سلسل و سلسال و سلسبیل همگی به همین معنا است و اضافه شدن «باء» بر اصل رباعی واژه سلسبیل، مبالغه‌ای بر دلالت خوش‌گوارایی آن است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۷۲/۴) همچنین در آیاتی دیگر به ذکر لباس‌های ابریشمی و دست بندهای نقره فام آنها می‌پردازد:

﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾ (انسان/۲۱)

در این تصویرگری مشوقانه که تابلوی دلبر و زیبایی را از بهشتیان در جایگاه آنها به نمایش می‌گذارد، هم به نوع لباس زیرین آنها که از جنس دیبای نرم و لطیف سبزرنگ است (سُنْدُس) اشاره رفته است هم به جامه بالای پوش آنها که از جنس ابریشمی ضخیم و براق است (إِسْتَبْرَق). درنهایت هم به دست بندهای آنان که از جنس نقره زینت داده می‌شوند و نشان از تکریم ویژه آنان است اشاره می‌کند.

شایان ذکر است که در برخی از آیات دیگر همچون آیه ۳۱ سوره کهف و ۲۳ حج ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾، زینت بهشتیان دستبندهایی از طلا بیان شده است. درحالی که در آیه فوق (انسان/۲۱) از توصیف دستبندهای سیمین جهت ابرار استفاده شده است. شیخ طوسی و طبرسی، راز آن را در برتری نقره در بهشت بر دُر و یاقوت و طلا دانسته‌اند (طوسی، بی‌تا: ۲۱۸/۱۰، طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۲۱/۱۰) و برخی دیگر آن را حکایت تنوع نعمت‌های بهشتی دانسته‌اند که گاهی با این تزیین کنند گاه با آن (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۷۱/۲۵).

تهدید و ترساندن

در قرآن گونه‌های اندازی بسیاری وجود دارد که می‌توان آنها را به شرح زیر افراز نمود:

استفاده از کلمه ویل

گاهی قرآن کریم با استفاده از واژه ویل تهدید می‌کند؛ مانند ﴿وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ﴾ (ابراهیم/۲)؛ ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ (جاثیه/۷)؛ ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ (زخرف/۵). کاربست این کلمه به هنگام تَحَسُّر است و در بردارنده معنای زشتی است (راغب، بی‌تا: ۸۸۸) و بیانگر پریشانی، گرفتار و محنت است (آذرنوش، ۱۳۷۹: ۷۷۳) که در معنای وصفی کلمه گوینده‌اش آنگاه که هیچ امیدی به نجات و رهایی از عذاب نداشته باشد، به‌کار می‌برد (طیب، ۱۳۷۸: ۱۰۸/۱۲). این معنا برگرفته از مفهوم اسمی کلمه است که آن را وادی‌ای در قهر دوزخ می‌دانند که پر از چرک و خون دوزخیان است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ۲۲۷/۱۷، کاشانی، ۱۳۳۶: ۲۲۹/۸) و متضمن معنای تهدید شدید است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۱۰/۲۷) که سختی و شدت مجازات را در پی دارد.

احباط عمل

واژه «احباط» از ماده حبط به معنای اعراض، باطل کردن و از میان بردن عمل و ثواب است (زیبیدی، بی‌تا: ۱۱۷/۵)؛ ابن‌فارس، ۱۴۱۰ق: ۱۴۳/۲) و کاربست آن به تعبیر لغت‌شناسان، هنگامی است که شخص عمل ثوابی را انجام داده باشد و سپس آن را فاسد کرده و از بین ببرد (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۱۷۴/۲)؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۸ق: ۲۷۲/۲).

حبط عمل به وسیله کفر، شرک، ارتداد و نفاق مطلب مسلمی است که در قرآن کریم به آن تصریح شده است (شریف مرتضی، ۱۴۱۱ق: ۳۰۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۶۰۳/۱۰). همچنان که علامه طباطبائی در جمع‌بندی آیات مربوط به همین مسئله، کفر و ارتداد را باعث از بین رفتن عمل و بی‌خاصیتی آن می‌داند (طباطبائی، بی‌تا: ۱۶۹/۳).

این واژه و مشتقات آن ۱۶ بار در قرآن بکار رفته است که گویای اهمیت و اعتبار موضوع است که قرآن کریم با ذکر آن مخاطبان خویش را انداز می‌دهد. همچنان که در آیه ۶۵ سوره زمر چنین آمده است:

﴿وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِن أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

شایان ذکر است که هرچند در این آیه خطاب تهدید «حبط عمل» در صورت شرک ورزیدن ظاهراً پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است اما از آنجایی که در محاورات عرفی ویژگی‌های مخاطب همیشه قرینه پیوسته سخن به شمار آمده و معرف شخصیت ایشان می‌باشد، این تهدید و ملامت صرفاً از باب ضرب‌المثل «به در می‌گویم دیوار تو بشنو» در زبان فارسی است. بدین معنا، که چون وجود پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم متصف به عصمت و عاری از خطا و شرک است بنابراین مقصود از این دو کلام هرگز ملامت و تهدید ایشان نبوده، بلکه تهدید کسی است که آن جرم را مرتکب شده و یا درصدد ارتکاب آن عمل می‌باشد (بابایی، عزیزی‌کیا، روحانی‌راد، ۱۳۷۹: ۱۷۱-۱۷۲).

کاربست «اقترب»

گاهی قرآن کریم با کاربرد اقترب به نزدیک بودن

حسابرسی اشاره دارد و این‌گونه مخاطبان خود را تهدید می‌کند: ﴿اَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ (انبیاء/۱) به‌کاربردن واژه «اقترب» در آیه به‌جای قرب، افاده مبالغه در نزدیکی را بیان می‌کند، زیرا از باب قاعده «زیاده المبانی تَدُلُّ عَلٰی زِيَادَةِ الْمَعْنَى» کلمه «اقترب» بلیغ‌تر از قرب می‌باشد و بیانگر این نکته تهدیدی است که قیامت به مردم بسیار نزدیک شده است. علامه طباطبائی همچنین کاربرد کلمه «ناس» در آیه را به معنای جنس احاد مردم دانسته است یعنی کل مجتمع بشری، و در تشریح واژه حساب که در بردارنده مفهوم محاسبه اعمال آدمیان در قیامت است آن را به معنای خود حساب می‌داند نه بیان زمان برپایی آن. چرا که غرض از بیان آیه یادسپاری اصل حساب برای آدمیان است نه روز حساب. بر این اساس متعلق فعل «اقترب» را حسابرسی دانسته است و استدلال می‌کند که این حساب است که طالب مردم است نه مردم خواهان آن (طباطبائی، بی‌تا: ۲۴۵/۱۴).

جاودانی در دوزخ

جاودانی در دوزخ یکی دیگر از تهدیدهای قرآن است: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ واژه «خلد» و مشتقات آن به معنای جاودانگی در جهنم در ۳۵ آیه و بر جاودانگی عذاب دوزخ در ۳ آیه ذکر شده است. لغت‌شناسان آن را به معنای استمرار بقاء (جوهری، ۱۴۰۷ق: ۴۶۹/۲) و عارض نشدن تغییر و نقصان بر شیء (راغب، بی‌تا: ۲۹۱) دانسته‌اند همچنان که زمخشری و قرطبی هم آن را به معنای بقای ابد به نحو حقیقت بیان کرده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۱۰/۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۴۱/۱).

جوادی آملی هم با استناد به وحدت سیاق آیات ۸۱ و ۸۲ سوره بقره که بهره‌مندی بهشتیان را از نعمت‌های آنجا ابدی و بدون انقطاع می‌دانند، بر جاودانگی کافران در دوزخ تصریح می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۳۸۴/۸-۳۸۵).

#### بحث و نتیجه‌گیری

از بررسی فرآیند تشویق و تهدید در تعلیم آموزه معاد در دو متن قرآن کریم و کتاب مقدس به دست می‌آید که هرچند هر دو کتاب از این روش برای طرح آموزه معاد استفاده کرده‌اند. این بیانگر آن است که هر دو کتاب به آموزه معاد تا اندازه زیادی به‌مثابه یک امر اخلاقی نگاه کرده‌اند و از آن به‌عنوان ابزاری برای پرهیزگاری و کنترل اخلاقی استفاده کرده‌اند. ولی تفاوت‌های ماهوی بسیاری در این میان وجود دارد. از آن جمله:

۱. همان‌گونه که بیان شد، در مسیحیت قیامت به معنای پدیدآمدن جهانی دیگر نیست. قیامت در انتهای همین جهان رخ می‌دهد. بنابراین تمام تشویق‌ها و تهدیدهای عهد جدید به رخدادهایی برمی‌گردد که در انتهای همین جهان و در هنگام بازگشت عیسی مسیح علیه‌السلام به‌عنوان موعود مسیحی رخ می‌دهد. قرآن و عهد قدیم، البته در ادبیات غیر توراتی آن تا اندازه زیادی در تشویق و تهدید هم‌داستان هستند. این دو کتاب تشویق و تهدیدها را به جهانی دیگر معطوف و مشروط کرده‌اند.

۲. قرآن کریم بیش از کتاب مقدس به جنبه‌های درونی و فردی تکیه دارد. به این معنا که از تهدید و تشویق به‌منظور بیداری درونی استفاده می‌کند به همین

دلیل رستگاری درنهایت از آن کسانی خواهد بود که خود را از درون تزکیه کرده باشند: ﴿قد افلح من زکّی‌ها﴾ این در حالی است که به‌ویژه در عهد جدید تهدید و تشویق برای الزام یهودیان به اطاعت ماشین‌وار است. حتی اگر از درون مطیع نباشند.

۳. عهد قدیم بیشتر بر خشم خدا و نیز ترس تکیه دارد، به همین دلیل انذارهای بیشتری به چشم می‌خورد. روز قیامت روز خداست و خدا یک شهریار خشمگین است که نافرمان‌ها را به ده برابر عذاب خواهد داد. این در حالی است که در عهد جدید و قرآن کریم بیشتر به رحمت خدا تکیه شده و تشویق‌ها بیشتر از تهدیدها هستند.

۴. موارد تهدید و انذار در قرآن کریم تا اندازه‌ای روشن است. درحالی‌که در کتاب مقدس تهدیدها تا حدودی سربسته مانده‌اند.

#### منابع

- قرآن کریم.
- کتاب مقدس.
- نهج البلاغه.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق). *روض الجنان و روح الجنان*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ابن فارس، احمد (۱۴۱۰ق). *معجم مقاییس اللغة*. بی‌جا: دارالاسلامیه.
- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۷۹ش). *فرهنگ معاصر عربی-فارسی*. تهران: نشر نی.
- ایازی، محمدعلی (۱۴۱۴ق). *المفسرین حیاتهم و منهجهم*. تهران: وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی.

- ابراهیم مصطفی و دیگران (۱۹۸۹). *المعجم الوسیط*. استانبول: دارالدعوة.
- سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم (۱۳۸۶ش). *درس‌نامه ادیان ابراهیمی*. قم: کتاب طه.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ق). *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- بیضاوی (۱۴۱۸ق). *عبدالله بن عمر. انوار التنزیل و اسرار التأویل*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- شریف، مرتضی (۱۴۱۱ق). *الذخیره فی علم الکلام*. تحقیق احمد حسین. قم: النشر الاسلامی.
- صادقی‌نیا، مهراب (۱۳۹۳ش). *قرآن و کتاب مقدس: مقایسه ساختار و محتوا*. قم: نشر هاجر.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۸۰). *المبدأ و المعاد*. تحقیق: سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴ش). *تنسیم*. قم: اسراء.
- مغنیه، محمدجواد (۱۳۷۱). *فلسفه مبدأ و معاد*. ترجمه لطیف راشدی. قم: نشر مرتضی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق). *الصحاح*. بیروت: دار العلم.
- نقوی، حسین (۱۳۹۰). «تدوین تورات و انجیل از دیدگاه آیات قرآن». *مجله معرفت ادیان*. شماره ۱.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶ش). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: بیدار.
- طباطبائی، محمدحسین (بی‌تا). *المیزان*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- زبیدی، محمد مرتضی (بی‌تا). *تاج العروس*. بیروت: المكتبة الحیاه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۲ش). *مجمع البیان*. تهران: ناصر خسرو.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). *الکشاف*. بیروت: دار الکتاب العربی.
- طبیب، عبدالحسین (۱۳۷۸ش). *اطیب البیان*. تهران: اسلام.
- حاجتی، سید محمدباقر (۱۳۶۰ش). *پژوهشی در تاریخ قرآن*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۹۱ش). *معادشناسی*. قم: دار الفکر.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *العین*. بی‌جا: دار الهجرة.
- ستزر، کلودیا (۱۳۸۹ش). *رستاخیز جسم در یهودیت و مسیحیت نخستین*. ترجمه سعید کریم پور. قم: ادیان.

- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۷۷ش). *علم الیقین فی اصول الدین*. تحقیق محسن بیدار. قم: بیدار.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش). *الجامع الاحکام القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- کاشانی، ملا فتح الله (۱۳۳۶ش). *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*. تهران: کتاب فروشی محمدحسن علمی.
- کهن، ابراهام (۱۳۸۲ش). *گنجینه ای از تلمود*. ترجمه امیر فریدون گرگانی. تهران: اساطیر.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۶ش). *قرآن شناسی*. جلد ۲. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش). *نمونه*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- میبیدی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ش). *کشف الاسرار و عدة الابرار*. تهران: امیرکبیر.
- Von Hugel, Friedrich (2007). *Eternal life, A Study of Its Implications and Applications*. US: Archivum Press.
- *New Catholic Encyclopedia* (2003). Washington DC: The Catholic University of America.
- *Encyclopedia Britannica* (2006). "Moral Theology". From Ultimate Reference Site: [www.britannica.com](http://www.britannica.com).



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی