



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱- مقدمه

بحث از عذاب الهی همواره در میان اندیشمندان ادیان مختلف، مورد بحث بوده است. دانشمندان اسلامی اعم از متکلم و فیلسوف و عارف، هر کدام نظری بعضاً متمایز از دیگری ارائه کرده‌اند. امروزه نیز برخی با طرح اسلام رحمانی و سوء برداشت از آن، دچار تحریف این آموزه‌ی دینی شده‌اند. با توجه به وجود چنین رویکردهایی ضرورت دارد که تحقیق مستقل و جامعی درباره‌ی این موضوع و ابعاد آن صورت گیرد.

از بررسی آیات و روایات می‌توان نتیجه گرفت که عذاب در دنیا و آخرت محقق می‌شود و سنخ عذاب در دنیا و آخرت جسمانی و روحانی است و در عذاب اخروی لذت وجود ندارد و زبان قرآن درباره‌ی عذاب، حقیقی و واقع‌گرا است. بنابراین وجود عذاب، پیش‌فرض است و بحث بر چرایی آن است.

پرسش اصلی چرایی عذاب است؟ چرا انسان عذاب می‌شود؟ آیا علت فاعلی عذاب، خداوند است تا بپرسیم چرا عذاب می‌کند؟ در نهایت چه هدفی از عذاب دنبال می‌شود و یا عذاب کردن چه نتایجی می‌تواند برای عذاب‌شدگان در برداشته باشد؟

حقیقت عذاب از کدام صفت حق تعالی نشأت می‌گیرد؟ آیا از مصادیق رحمت الهی است یا امری عدمی و از شرور است؟ چرا باید خداوند انسان را مورد عذاب قرار دهد؟ همچنین چرا انسان باید مورد عذاب قرار گیرد؟ علت فاعلی عذاب کیست؟ آیا علت فاعلی عذاب فقط خداوند است یا اینکه فاعل دیگری هم وجود دارد؟ در نهایت عذاب‌کننده (هر که باشد) چه هدفی از عذاب کردن دنبال می‌کند و یا عذاب کردن چه نتایجی می‌تواند برای عذاب‌شدگان در برداشته باشد؟ انتقام، تشفی، اصلاح یا نتیجه عمل مدنظر است؟ در این مقاله با روش تحلیلی، آیات مرتبط مورد تبیین و استنباط قرار می‌گیرند.

در بیان اهداف بحث، می‌توان اشاره به تشریح مفهوم عذاب الهی جهت ایجاد دو حال خوف و رجا در انسان، تبیین علت عذاب الهی جهت بازداری انسان از ارتکاب به گناهان و اعمال نادرست، توضیح ارتباط عذاب الهی با رحمت الهی اشاره کرد.

اما در پیشینه‌ی بحث، از جمله کتبی که به مسئله‌ی عذاب الهی پرداخته است، کتاب «جهنم چرا؟» اثر محمدحسن قرامکی است که نویسنده به تحلیل و تبیین نظریات مختلف درباره‌ی دوزخ و خلود در آن پرداخته است. در کتب تفسیری می‌توان به کتاب «المیزان» نوشته‌ی علامه طباطبایی اشاره کرد که به مسئله‌ی جاودانگی عذاب الهی پرداخته است. کتاب «معاد در قرآن» تفسیر موضوعی آیت‌الله جوادی آملی به عذاب الهی و غالب بودن رحمت الهی بر عذاب الهی پرداخته است. «منشور جاوید» (جلد نهم) اثر آیت‌الله سبحانی است که به بحث از خلود در جهنم می‌پردازد.

پایان‌نامه‌ی «عذاب الهی و انسان معاصر» نوشته‌ی سید سعید میری (۱۳۸۹) از دانشکده‌ی اصول دین قم است که ضمن اشاره‌ی گذرا به ماهیت عذاب، به وجود عذاب الهی دنیوی پرداخته است. «عذاب اخروی از منظر قرآن کریم» عنوان پایان‌نامه‌ی صدیقه شعبانی از جامعه‌ی المصطفی در سال ۱۳۹۶ است که در آن به فلسفه‌ی عذاب اخروی و عوامل آن پرداخته است.

در این مقاله بعد از بیان مفهوم عذاب، متذکر این نکته می‌شویم که عذاب الهی یک امر اصلی نیست که اصالت داشته باشد و مستقلاً به عنوان هدف اولی، منظور نظر باشد، بلکه امری تبعی است که نقشی ابزاری و ثانوی دارد. دو بخش اصلی مقاله، به چرایی عذاب الهی در دنیا و در آخرت می‌پردازد. عذاب دنیوی منشأها و حکمت‌هایی دارد؛ همچون ارتقاء، عبرت، توبه، امتحان و عقوبت. برای عذاب اخروی، می‌توان دلایلی همچون عدالت، لطف، جزای عمل و تجسم اعمال و ... بیان کرد. ذیل تجسم اعمال، رابطه‌ی عمل و جزاء و نیز حقیقی بودن مجازات - نه اعتباری بودن آن - تبیین می‌شود.

۲. مفهوم عذاب

عذاب به معنای عقوبت و شکنجه است. «العَذَابُ: النَّكَالُ وَ الْعُقُوبَةُ» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۸۵ / ۱) خلیل در «العین» می‌نویسد: «عذب الحمار یعذب عذبا و عذوبا فهو عاذب عذوب لا يأكل من شدة العطش». یعنی حمار را وقتی عذاب گویند که از شدت تشنگی نمی‌تواند چیزی بخورد (خلیل، ۱۴۰۹: ۱۰۲/۲). راغب اصفهانی عذاب را به معنای گرسنگی شدید و سخت می‌داند و برای اصل عذاب چند قول نقل کرده است: بعضی گفته‌اند اصل آن از «عَذَبَ الرَّجُلُ» است، در وقتی که کسی غذا خوردن و خواب را ترک کند که او را «عَاذِبٌ وَّ عَذُوبٌ» گویند. بنابراین تعذیب در اصل به معنای وادار کردن انسان به اینکه گرسنگی بکشد و بیدار بماند و نیز گفته شده که اصلش از «عَذَبُ» (شیرینی) است؛ پس عَذَّبْتُهُ یعنی شیرینی حیاتش را از او دور کردم و نیز گفته شده که اصل «تَعَذَّبُ» زیاد زدن با سر تازیانه است. بعضی گفته‌اند «تعذیب» همان ضرب است و یا از عبارت «مَاءٌ عَذْبٌ» است به معنای آب آلوده و کدر است و عَذْبَتُهُ یعنی عیش او را مکدر کردم (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۵۴-۵۵۵). برخی نوشته‌اند «إِنَّ الْعَذَابَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ مِنَ الْعَذْبِ وَ هُوَ الْمَنْعُ» (زبیدی، ۱۳۰۶: ۳۷۰/۱)؛ یعنی عذاب در کلام عرب از ریشه‌ی عذب به معنای منع کردن است. از مجموع کتب لغت چنین به دست می‌آید که به عبارت ساده، عذاب به معنای سخت گرفتن و رنج دادن است. در اصطلاح علم کلام و عقاید نیز همین معنا منظور است.

۳. عذاب الهی اصلی یا تبعی

هر فرد عاقلی از کاری که انجام می‌دهد، هدفی در نظر دارد. هدف خدا از آفرینش بشر چه بوده است؟ وجود خداوند از هر حیث کامل و بی‌نهایت است و غنی به ذات

است، پس هدف خداوند از خلقت بشر، رفع نیازی از خود نبوده است. این هدف به ذات خودش بر نمی‌گردد، بلکه خارج از ذات خداوند است و به بندگان بر می‌گردد (مکارم، ۱۳۷۱: ۲۲/۳۸۵).

«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات/۵۶). هدف اصلی از خلقت بشر، عبودیت است. هدف، عذاب او نیست بلکه عذاب، هدف تبعی است. توضیح مطلب در تفسیر المیزان با بیان یک مثال چنین بیان شده است که نجار وقتی بخواهد دری بسازد، ابتدا چوب‌هایی را برای ساختن در جمع‌آوری می‌کند. بعد آن‌ها را بررسی نموده و یک سلسله اعمالی روی الوارها انجام می‌دهد تا در آخر، در مورد نظر خود را می‌سازد. پس هدف نجار از این کارها که روی چوب‌ها انجام می‌دهد، این است که فقط دری بسازد. از جهت دیگر نجار از همان اول کار می‌داند که تمامی این چوب‌ها ظرفیت لازم برای تبدیل شدن به در را ندارند. برگرداندن شکل این چوب‌ها به شکل یک در، مستلزم این است که مقداری از آن ضایع گشته و به صورت هیزم درآید. چون این مقدار، از هندسه و نقشه‌ی عمل بیرون است و این هیزم شدن مقداری از چوب و دور ریختن آن در نقشه و قصد نجار، داخل بوده و نجار نسبت به آن اراده‌ای داشته که باید آن را اراده‌ی ضروری نامید. بنابراین نجار نسبت به این الوار و چوب‌ها دو نوع غایت در نظر داشته است: یکی غایت کمالی است و آن این است که این چوب‌ها را به صورت دری بسازد، دوم غایتی است تبعی و آن این است که مقداری را که استعداد در شدن ندارد، ضایع کرده و دور بریزد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۸/۴۳۶).

هدف خداوند از خلقت انسان، کمال او در سایه‌ی تلاش اختیاری خود او بوده است. حال اگر فردی به دلیل سوء اختیار خود، به جای تعالی، تنزل کرد، این لازمه‌ی اختیار اوست، نه هدف اصل خلقت او.

۴. چرایی عذاب در دنیا

به دلیل تفاوت بین دنیا و آخرت، فلسفه‌ی مجازات‌های الهی در دنیا و آخرت با هم متفاوت است. عذاب الهی در دنیا به دلایل مختلفی صورت می‌گیرد. باید توجه داشت که سختی‌ها در دنیا انواعی دارد که هر فردی ممکن است به بعضی از آن‌ها مبتلا شود، ولی نباید هر سختی را عذاب شمرد. بعضی از سختی‌ها در ظاهر عذاب هستند ولی در واقع لطف الهی و از سنخ رحمت هستند. سختی‌ها به دلایل مختلفی به افراد بشر می‌رسد؛ از جمله:

۴-۱. ارتقای درجه

بعضی روایات هدف را از نزول برخی از عذاب‌ها در دنیا، ارتقاء درجه و رسیدن انسان مؤمن به بالاترین درجات کمال می‌دانند. امام باقر (ع) می‌فرماید: سخت‌ترین بلاها برای پیامبران است، سپس اوصیاء هستند و سپس هر که به آنان شبیه‌تر است (کلینی، ۱۳۷۹: ۲۸/۵). امام صادق (ع) در جواب فردی که شکایت از دردهایش به آن حضرت می‌کرد، فرمود: «اگر مؤمن می‌دانست در مصیبت چه اجری دارد، هر حال آرزو می‌کرد با قیچی تکه تکه شود» (کلینی، ۱۳۷۹: ۲۹/۵).

۴-۲. عبرت

برخی آیات، عذاب دنیوی را عبرت و مایه‌ی درس دیگران برمی‌شمارند. «خداوند فرعون را به عذاب آخرت و دنیا گرفتار ساخت. همانا در این عذاب عبرتی است برای کسانی که خدا ترس هستند» (نازعات/۲۵-۲۶). آیه بیانگر این است که داستان حضرت موسی و عذاب فرعون عبرتی است برای کسی که دارای غریزه‌ی ترس از

شقاوت و عذاب باشد. در واقع عبرت برای کسی است که فطرت انسانی را از دست نداده باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳۰۷:۲۰).

۳-۴. تضرع و توبه

گاهی رنج‌ها در دنیا، سبب تنبه فرد و بازگشت از مسیر اشتباه هستند. قرآن می‌فرماید: «ما در هیچ شهر و آبادی پیامبری نفرستادیم، مگر اینکه اهل آن را به ناراحتی‌ها و خسارت‌ها گرفتار ساختیم. شاید (به خود آیند و به سوی خدا) بازگردند و تضرع کنند» (اعراف/۹۴). گرفتار کردن مردم به انواع ناراحتی‌ها و بلاها از آن جهت است که مردم در ناز و نعمت کمتر آمادگی برای پذیرش حق را دارند، اما هنگامی که در تنگنای مشکلات قرار بگیرند، بی‌اختیار به یاد خدا می‌افتند و دل‌هایشان آماده‌ی پذیرش می‌گردد (مکارم، ۱۳۷۱، ج ۶:۲۶۲). در سوره‌ی سجده، علت عذاب دنیوی بازگشت به سمت راه درست بیان شده است: «ما آن‌ها را از عذاب نزدیک (این دنیا) قبل از عذاب بزرگ (آخرت) می‌چشانیم؛ شاید بازگردند» (سجده/۲۱). این آیه‌ی شریفه، نتیجه‌ی عذاب الهی را امید به بازگشت گنهکاران قرار داده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۶/۳۹۶).

۴-۴. امتحان

آزمایش، یک سنت الهی است تا زمینه برای رشد افراد مستعد فراهم شود. البته افرادی که از این فرصت به سوء انتخاب خود استفاده نبرند، دچار تنزل و زیان می‌شوند. «ما شما را به بد و نیک و خیرات و شرور عالم مبتلا کنیم تا شما را بیازماییم» (انبیا/۳۵). این آیه بیانگر این است که خداوند انسان‌ها را از آنچه که کراهت دارند، مانند بیماری

و فقر و در آنچه که دوست می‌دارند، مانند سلامتی و ثروت و مانند آن، آزمایش می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴۰۶/۱۴).

۴-۵. عقوبت

برخی از عذاب‌هایی که در دنیا دامن انسان را می‌گیرد، به سبب گناهان آدمی است. خدا در قرآن می‌فرماید: «هر مصیبتی که به شما می‌رسد، به خاطر کارهایی (گناهانی) است که انجام داده‌اید» (شوری/۳۰). علامه طباطبایی در تفسیر آیه می‌نویسد: خطاب در آیه، خطاب اجتماعی است و منظور آیه این است که مصائبی که متوجه جامعه‌ی شما می‌شود، همه به خاطر گناهانی است که مرتکب می‌شوید (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۸:۸۶). گرچه ظاهر آیه عام است، ولی مطابق معمول در عموماًت، استثناهایی وجود دارد؛ مانند مصائب و مشکلاتی که دامن‌گیر انبیا و امامان (ع) می‌شد که برای ترفیع مقام یا آزمایش آن‌ها بود و همچنین مصائبی که گریبان غیر معصومین را می‌گیرد و جنبه‌ی آزمون دارد و یا مصائبی که بر اثر ندانم‌کاری‌ها و عدم دقت و مشورت و سهل‌انگاری در امور حاصل می‌شود که اثر تکوینی اعمال خود انسان است. به تعبیر دیگر جمع میان آیات مختلف قرآن و روایات ایجاب می‌کند که عموم این آیه در مواردی تخصیص پیدا کند (مکارم، ۱۳۷۱: ۴۴۱/۲۰).

۵. چرایی عذاب در آخرت

مجازات در عرف بشری، یا برای انتقام‌جویی و تشفی خاطر است یا برای عبرت دیگران است و یا تربیت شخص خاطی. روشن است که این موارد در قیامت جایگاهی ندارند. انتقام‌جویی از ساحت پاک خداوند به دور است؛ چون انتقام نشانه‌ی قدرت نیست، بلکه نشانه‌ی ضعف و ناتوانی روح آدمی است. انتقام مرهمی برای ارواح

قرآن و چرایی عذاب الهی / علیرضا دهقانپور ۱۵۰

مجروح و زخم خورده یا به تعبیر صحیح‌تر عاملی است برای تخدیر ارواح ناراحت و ناتوان و بیمار (مکارم، ۱۳۷۶: ۲۷۶). اما آیه‌ای که می‌فرماید: «إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُتَّفِقُونَ» (سجده/۲۲)، به این معناست که مجرمین را مجازات می‌کنیم. انتقام در اصل به معنای مجازات است نه تشفی (مکارم، ۱۳۷۱: ۱۶۱/۱۷). اساساً تشفی طلبی خداوند محال است؛ چون که خداوند، قلبی مانند انسان ندارد که از شدت ظلم، دلش بسوزد (قدران قراملکی، ۱۳۸۷: ۶). اما تشفی طلبی قلب فرد مظلوم نیز در آن دنیا معنایی ندارد؛ مخصوصاً اگر او از اوصیا باشد (مطهری، ۱۳۷۱: ۲۰۳).

مجازات برای عبرت دیگران و تربیت شخص خاطی نیز در آخرت مطرح نیست؛ چون که تربیت در این دنیا مطرح است (مکارم، ۱۳۷۶: ۲۷۶). آخرت جای عمل نیست که مجازات کردن انسان‌ها به این خاطر باشد که مجدداً کار زشت انجام ندهند (مطهری، ۱۳۷۱: ۲۰۳).

اگر عذاب اخروی برای تربیت و تشفی و عبرت نیست، پس برای چیست؟ مطابق مسلک اشاعره که منکر حسن و قبح عقلی هستند (فخر رازی، ۱۹۸۶: ۲۱۱/۱)، این سؤال از اساس باطل است؛ زیرا سؤال از کار خدا غلط است. «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» (انبیا/۲۳). بر خلاف اشاعره، شیعه و معتزله، حسن و قبح عقلی را می‌پذیرند (حلی، ۱۳۸۵: ۱۰۰). منظور آیه‌ی فوق نیز سؤال توییخی است. خداوند زیر سؤال نمی‌رود، زیرا کار درست را انجام می‌دهد. نه اینکه او هر قبیحی کند جای سؤال ندارد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۱/۷).

مواردی که در پاسخ به چرایی عذاب الهی مطرح است، به تفصیل زیر است:

۵-۱. عدل الهی

برخی معتقدند عدل خداوند ایجاب می‌کند که کیفر و پاداش در قیامت وجود داشته باشد. محقق طوسی می‌نویسد: ثواب از فضل خداست و عقاب از عدل اوست (طوسی، ۱۳۱۸: ۴۵). عضالدین ایجی می‌گوید: ثواب از فضل خداوند است، بدون اینکه بر او واجب باشد، ولی کیفر عین عدل اوست (ایجی، ۱۳۲۵: ۳۰۷/۸). عدالت اقتضائاتی دارد: الف- عدالت اقتضا می‌کند، بین درستکار و بدکار فرق باشد. کسی که زحمت کشیده و از امر الهی تبعیت کرده است، باید فرق داشته باشد با کسی که راحتی پیشه کرده و هر طور که خواسته عمل کرده است. «وَلَا تَسْتَوِی الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ» یعنی «خوبی و بدی یکسان نیست» (فصلت/۳۴).

ب- دفاع از حقوق مظلوم، اقتضای عدل است. خداوند عادل نباید موجب پایمال شدن حق مظلوم گردد و به هر نحوی که شده، باید به نفع او حکم کند.

بررسی

۱- عدل خدا نمی‌تواند دلیل عذاب باشد؛ زیرا برای دفاع از مظلوم، خداوند می‌تواند بخشی از حقوق و حسنات ظالم را کسر کند و آن را به مظلوم منتقل نماید (بدین وسیله ظالم هم با از دست دادن حسنات خود، به تناسب ظلم خودش، تقاضش را پس می‌دهد) و یا اینکه خداوند بدون کسر حقوق ظالم، خود از لطف بی‌نهایتش به جبران ضرر و زیان مظلوم بپردازد. در این دو فرض هیچ‌گونه حقی از مظلوم پایمال نشده است تا ادعای عدم رعایت عدالت از ناحیه‌ی باری تعالی مطرح شود (قدران قراملکی، ۱۳۸۷: ۸).

به نظر می‌رسد گفته فوق جای ایراد دارد:

الف- کم کردن از ثواب ظالم و دادن آن به مظلوم، درباره‌ی ظالمی درست درمی‌آید که ثوابی داشته باشد، اما انسان‌های بسیار شقی که در دنیا اعمال نیکشان

حبط شده و یا عمل نیکی ندارند که خداوند با گرفتن آن عمل نیک و دادن آن به مظلوم، حق مظلوم را جبران نماید، شامل نمی‌شود. جنایتکاران تاریخ که هزاران نفر را کشته‌اند، چگونه می‌توان درباره‌ی این افراد گفت خداوند از حسنات این افراد به مظلومان می‌دهد یا خداوند، خود به جبران حقوق مظلومان می‌پردازد؟

ب- همه مجازت‌های اخروی مربوط به حق‌الناس نیست تا گفته شود خداوند به دلیل اینکه عادل است، انسان‌های ظالم را در آخرت مجازات می‌کند و حق مظلوم را از ظالم می‌گیرد. بخش زیادی از عذاب‌ها مربوط به حق‌الله است (مطهری، ۱۳۷۱: ۲۰۳).

۲- رابطه‌ی قراردادی بین کیفر و عدل: به نظر می‌رسد اگر کیفر به خاطر عدل الهی است، رابطه‌ی بین کیفر الهی و عدل الهی یک رابطه عینی نیست که مستلزم این باشد که صد درصد اتفاق بیفتد، بلکه ممکن است تخفیف داده شود در مجازات یا اینکه مجازات الهی اتفاق نیفتد.

۳- عدم تناسب کیفر با جرم: اگر کیفر به سبب عدالت خداوند است، آیا عدالت خداوند اقتضا می‌کند که انسان با گناهان محدود، هزاران بلکه میلیون‌ها سال و یا تا ابد گرفتار عذاب الهی باشد؟ شاید به ذهن برخی این گونه‌ی خطور کند که علت خلود در عذاب به خاطر سوء نیت این افراد است و نیت آنان در ارتکاب گناهان، همیشگی است، ولی این جواب مشکل دارد؛ زیرا به دلیل نیت همیشگی گناه نمی‌توان شخصی را به کیفر ابدی محکوم کرد. چون این مصداق قصاص قبل از جنایت است (قدران قراملکی، ۱۳۸۷: ۸).

البته شاید بتوان به اشکال فوق این گونه پاسخ داد که نباید عقاب گناه را با زمان گناه یا تعداد گناه سنجید. اینجا بیش از بحث کمیت، کیفیت مطرح است. کسی که گناه می‌کند، ممکن است ملکه و شاکله‌ای برای خود بسازد که هویت او شود. در واقع فرد،

پيامد طبيعي و هويت نامناسب خود را مي بيند. هويت او علت عذاب است. مادامي که اين هويت را دارد عذاب مي بيند.

۴- به نظر مي رسد قسمتي از مجازات ها در آخرت مربوط به حق النفس مي باشد که مربوط به ساختار و کالبدی هست که انسان دارد. انسانی که خودکشی می کند، تا ابد در آتش جاودانان می ماند. در اینجا انسان به جسم خود ظلم کرده است. اگر مجازات به خاطر عدل پروردگار است، این انسانی که به نفس خود ظلم کرده است، مسلماً از ظلم خود می گذرد؛ به این ترتیب برای او عذابی نخواهد بود. ولی در قرآن به عذاب جاودان و همیشگی این افراد اشاره شده است: «وَمَنْ يَقتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» (نساء/۹۳)؛ یعنی «و هر که مؤمنی را از روی عمد بکشد، کیفرش دوزخ است که در آن جاودانه خواهد بود و خدا بر او خشم گیرد و وی را لعنت کند و عذابی بزرگ برای او آماده سازد.»

۵-۲. ضمانت اجرای قوانین الهی

برخی معتقدند اگر بهشت و جهنم وجود نداشته باشد، هدف خداوند از خلقت بشر که رسیدن به کمال است، محقق نمی شود و انسان ها قوانین الهی را جدی نمی گیرند و به گناه روی می آورند؛ از این جهت بهشت و جهنم را ضامن اجرای قوانین الهی قرارداده است تا انسان ها به کمال برسند.

خداوند هیچ نیازی به عبادت انسان ها ندارد و نافرمانی انسان هیچ ضرری به او نمی زند، ولی از آنجا که اراده کرده انسان را تربیت کند و به کمال برساند، برنامه های تربیتی انبیا را برای ما فرستاده است و بهشت و جهنم را ضامن اجرای این برنامه های سعادت آفرین قرار داده است (مکارم، ۱۳۸۷: ۱۱۱).

بررسی

۱- آنچه ضامن اجرای تکلیف است وجود عذاب در آخرت نیست، بلکه تهدید به عذاب است وگرنه خود عذاب به علت تأخیر تا قیامت، قابل مشاهده و در نتیجه بیم-دهنده نیست. بنابراین ضمانت اجرا (بر فرض پذیرش) از جانب وعیدهای الهی است.

۲- عذاب نمی‌تواند ضمانت مطمئنی برای اجرای احکام الهی باشد؛ زیرا بسیاری از افراد هستند که با وجود کیفر، مرتکب گناه می‌شوند. باقی انسان‌ها نیز این طور نیست که به دلیل ترس از کیفر، مطیع تکالیف الهی شوند، بلکه دو گروه از انسان‌ها هستند که اگر عذابی هم نباشد، باز از راه راست منحرف نمی‌شوند. گروه تاجر مسلک به دلیل رسیدن به بهشت و گروه احرار که به خاطر حب الهی، مطیع محض خداوند هستند (قدردان قراملکی، ۱۳۸۷: ۱۱).

۵-۳. لطف

از نظر برخی، دلیل عقلی عذاب الهی قاعده‌ی لطف است. انسانی که می‌داند اگر معصیتی انجام دهد مجازات می‌شود، آن کار را انجام نمی‌دهد؛ پس از معصیت دور و به طاعت نزدیک می‌شود. این همان تعریف لطف است (حلی، ۱۹۸۲: ۳۷۷؛ شعرانی، ۱۳۸۸: ۱۹۲/۲). شیخ طوسی در تعریف لطف می‌نویسد: «اللطف فی عرف المتکلمین عبارة عما يدعو إلى فعل واجب أو یصرف عن قبیح» (طوسی، ۱۴۰۶: ۷۷)؛ یعنی لطف در عرف متکلمان عبارت است از چیزی که انسان را به انجام واجب فرا می‌خواند و یا او را از قبیح دور می‌سازد.

بررسی

۱- همان گونه که بیشتر بیان شد آنچه مایه‌ی ترک گناه است، وعید بر کیفر است نه خود کیفر.

۲- بحث ما در علت کیفر اخروی است. قیامت جای عمل و جبران نیست که گفته شود کیفر در آنجا از مصادیق لطف است و سبب اطاعت و دور شدن از معصیت می‌شود.

۳- کیفر از سر لطف، یک شرط دارد و آن این است که موجب ضرر در انسان نشود و یا اگر شخص لطف‌کننده لطفش همراه با ضرر و زیان است، باید منفعتش بیشتر از ضررش باشد وگرنه لطف نیست. حال آنکه کیفرهای اخروی ضررش بیش از مصلحت آن است (قدران قراملکی، ۱۳۸۷: ۱۶).

۵-۴. وعید الهی

وعید الهی جهت حفظ بندگان از معصیت مطابق لطف اوست. وقتی وعید صورت گرفت به اقتضای وجوب عمل به وعید، عذاب نیز محقق می‌شود. «فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفاً وَعْدِهِ رُسُلُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ» (ابراهیم/۴۷)؛ یعنی «پس گمان مبر که خدا وعده‌ای را که به پیامبرانش داده، تخلف کند؛ چرا که خداوند قادر و انتقام گیرنده است.» برخی با استناد به آیه‌ی فوق می‌گویند: واجب است بر خداوند که به وعیدش درباره‌ی گنهکاران عمل کند، زیرا عمل نکردن به وعید قبیح است. «از یک سو تهدید و انذار به کیفرها به عنوان ضمانت اجرایی لازم است و از سوی دیگر عمل به این وعیدها برای دفع هر گونه قبیح از ذات خداوند ضروری است. این است فلسفه‌ی تحقق دوزخ و کیفر» (مکارم، ۱۳۷۷: ۳۱۳/۶).

بررسی

دلیل فوق فقط از نظر کسانی درست است که عمل به وعید را واجب می‌دانند؛ مانند معتزله که آن را به عنوان یکی از اصول پنج‌گانه‌ی خود پذیرفته‌اند (قاضی عبدالجبار، ۱۴۱۶: ۳۵-۳۶). اما از نظر بسیاری از اندیشمندان، هر چند وفای به وعده

واجب است، ولی وفای به وعید و تهدید واجب نیست؛ چون ثواب، حق مطیع است و طلبی است که از ولیّ خود دارد، بر خلاف عقاب که حق خود زمامدار است بر گردن مجرم. ولیّ می‌تواند از حق خود صرف‌نظر نماید؛ زیرا این گونه نیست که هر کسی که حقی را دارا است، واجب باشد آن را اعمال کند و هر ملکی که دارد، در آن تصرف نماید» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۱۹/۶). ترک عمل به وعید با هیچ صفتی از صفات خدا منافات ندارد، بلکه موافق صفت رحمت الهی است.

۵-۵. جزای عمل

طبق آیات قرآن، جزا، بر پایه‌ی هدف‌مندی و قانون‌مندی جهان است: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» یعنی «و ما آسمان و زمین و آنچه را در میان آنها است بیهوده نیافریدیم و این گمان کافران است؛ وای بر کافران از آتش دوزخ! آیا کسانی را که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند، همچون مفسدان در زمین قرار دهیم یا پرهیزگاران را همچون فاجران» (ص/۲۷-۲۸). خلقت جهان به حق است و حق بودن آفرینش، این را اقتضا می‌کند که عالم هدفی داشته باشد و هدف آفرینش جهان، تعلیم و تربیت انسان است و ایجاب می‌کند که روز جزائی در کار باشد. اگر روز حسابی در کار نبود، آفرینش این جهان بیهوده و بی‌معنی و بی‌محتوا و نامفهوم بود (مکارم، ۱۳۷۱: ۲۶۵/۱۹). «و خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ لِيُجْزِيَ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (جاثیه/۲۲)؛ یعنی «خداوند آسمان‌ها و زمین را بحق آفریده است تا هر کس در برابر اعمالی که انجام داده است، جزا داده شود و به آنها ستمی نخواهد شد.» این آیه بیان

می‌کند خلقت عالم بیهوده نیست و به حق است و حق بودن آن به این است که هر که در برابر اعمالی که انجام داده است، جزا داده شود. افرادی که هماهنگ با قانون حق و عدالت حرکت می‌کنند باید از برکات الطاف الهی بهره‌مند شوند و آن‌ها که بر ضد آن گام برمی‌دارند، باید نصیبشان جهنم و غضب خداوند شود (مکارم، ۱۳۷۱: ۲۶۱/۲۱).

در اینجا به برخی از آیات که جزا را در مقابل عمل می‌دانند، اشاره می‌شود:

«وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بَمِثْلِهَا» (یونس/۲۷)؛ یعنی «کسانی که مرتکب بدی‌ها شدند، کیفر هر بدی، مانند همان بدی است.» طبق ظاهر این آیه، به ازای هر گناهی مجازاتی است و جزا در برابر گناه و معادل آن است.

«إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ» (انعام/۱۲۰)؛ یعنی «آنان که گناه می‌کنند به زودی جزای اعمالی را که مرتکب می‌شدند، خواهند دید.» ظاهر آیه این است که عمل فرد، سبب مجازات اوست. بآیه در آیه یا برای مقابله است یا سببیه (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۵۹/۹). یعنی جزاء در مقابل عمل فرد یا به سبب عملش به او می‌رسد. «لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ» (اعراف/۴۱)؛ یعنی «برای آنان بستری از دوزخ و بر فرازشان پوشش‌هایی از آتش است و ما این گونه ستمکاران را جزا می‌دهیم.» جهنم جزای افراد ستمکار است، به سبب ظلمی که روا داشتند.

علامه طباطبایی می‌نویسد: «حاصل کلام این است که گفتار خدای تعالی درباره‌ی مسئله‌ی قیامت و زندگی آخرت بر دو وجه است: یکی وجه مجازات که پاداش و کیفر انسان‌ها را بیان می‌کند و در این باره آیات بسیاری از قرآن دلالت بر این دارد که آنچه بشر در آینده با آن روبه‌رو می‌شود، چه بهشت و چه دوزخ، جزای اعمالی است که در دنیا انجام داده است. دوم وجه تجسم اعمال است که بسیاری آیات دیگر دلالت بر آن

دارد؛ یعنی می‌رساند که خود اعمال و یا لوازم و آثار آن سرنوشت‌سازند و اموری گوارا یا ناگوار، خیر یا شر، برای صاحبش درست می‌کنند که به زودی در روزی که بساط خلقت بر چیده می‌شود، به آن امور می‌رسند.

میان این دو دسته از آیات هیچ منافاتی هم نیست.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱/۱۴۴)

مترجم المیزان در توضیح عدم منافات آیات می‌نویسد: منافاتی بین آیات نیست؛ زیرا دسته‌ی اول می‌گوید که خداوند برای پاداش و کیفر بندگانش بهشت و دوزخی آفریده که همین الان آماده و مهیا است و تنها پرده‌ای میان ما و آن حائل است که آن را نمی‌بینیم و چون با تمام شدن عمر، آن پرده برداشته شد، با آن روبه‌رو می‌شویم و دسته‌ی دوم از آیات می‌رساند که اعمال ما در روز قیامت به صورت نعمت‌های بهشتی و یا عذاب‌های دوزخی مجسم می‌شود، پس ممکن است یک انسان که خدا سهمی از بهشت را برای او آفریده، به خاطر کاهلی و انجام ندادن خیراتی که به صورت نعمت‌های آن بهشت مجسم می‌شود، بهشتی خالی از نعمت داشته باشد. پس اگر آیات دسته‌ی اول به ما خبر داد از اینکه بهشت و دوزخ هست و آیات دسته‌ی دوم فرمود که بهشت و دوزخ مخلوق و مولود عمل خود شما است، نباید توهم کنیم که میان این دو تعبیر منافاتی است.

۵-۶. تجسم اعمال

برخی از آیات قرآن کریم تصریح به حضور خود اعمال انسان‌ها در قیامت دارد و ثواب و عقاب را به تجسم اعمال انسان می‌داند. البته مقصود این نیست که انسان هر عملی در این دنیا انجام داد، در دنیای دیگر آن عمل را عیناً مشاهده کند. مثلاً اگر در دنیا نماز خواند، در آخرت نماز خواندن خود را ببیند؛ چون آن دیگر پاداش نیست

(مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۴۹۵/۱). منظور از تجسم اعمال این است که آنچه که انسان در دنیا انجام داده، در جهان دیگر به صورت متناسب با آن جهان، تجلی پیدا کند (سیحانی، ۱۳۸۳: ۶۰۳/۵).

برای نمونه به چند آیه اشاره می‌کنیم:

۱- «وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» (کهف/۴۹)؛ یعنی «مجرمان هر عملی را انجام داده‌اند، حاضر می‌یابند و پروردگارت به هیچ کس ستم نخواهد کرد.» آیه بیان‌گر این است که آنچه را انسان در قیامت حاضر می‌یابد، اعمالش است که هر یک به صورت مناسب خود تجسم پیدا می‌کند و جمله‌ی «وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» نیز که در ذیل آیه آمده است، همین معنا را تایید می‌کند. چون ظلم نکردن بنا بر تجسم اعمال روشن‌تر است؛ زیرا وقتی پاداش انسان، خود اعمال او باشد و احدی در آن دخالت نداشته باشد، دیگر ظلم معنا ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴۵۲/۱۳).

۲- «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحَضَّرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا» (آل‌عمران/۳۰)؛ یعنی «روزی که هر که آنچه را از کار نیک انجام داده، حاضر می‌بیند و آرزو می‌کند میان او و آنچه از اعمال بد انجام داده، فاصله زمانی زیادی باشد.» این آیه بیان می‌کند که خود اعمال انسان در قیامت در برابر او حاضر می‌شوند و منظور از حاضر شدن اعمال تجسم اعمال است. زیرا در ذیل آیه آمده که گنهکار دوست دارد میان او و اعمالش (نه نامه اعمالش) فاصله‌ی زیادی باشد و همچنین گنهکار خواهان از بین رفتن اعمالش نیست، بلکه آرزو می‌کند که میان او و اعمالش فاصله ایجاد شود که خود دلالت بر این دارد که اعمال از بین نمی‌روند (مکارم، ۱۳۷۱: ۵۰۶/۲).

۳- «إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (تحریم/۷)؛ یعنی «تنها به اعمالتان جزا داده می‌شود.» آیه خطاب عامی است به همه‌ی کفار. خطابی است که بعد از رسیدن کفار

به دوزخ به ایشان می شود که امروز عذرخواهی نکنید؛ چون روز قیامت روز جزا است و جزایی که به شما داده می شود، عین اعمالی است که انجام داده‌اید و خود اعمال زشت شما است که امروز به شکل عذاب برای شما تجسم یافته است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۶۲/۱۹ و ۵۷۸/۱۵؛ مکارم، ۱۳۷۱: ۴۱۵/۱۸ و ۳۱۱/۸).

۴- «لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (ابراهیم/۵۱)؛ یعنی «تا خداوند هر که را، هر آنچه انجام داده، جزا دهد. به یقین، خداوند سریع الحساب است.» آیه بیان‌گر این است که جزا، خود اعمال انسان است و به تعبیر دیگر جزای اعمال، تجسم اعمال است و این آیه با این تعبیر خاص دلیلی بر مسئله‌ی تجسم اعمال است (مکارم، ۱۳۷۱: ۳۸۹/۱۰).

۵- «بَوْمَئِذٍ يُصَدِّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال ۶-۸)؛ یعنی «در آن روز مردم به صورت گروه‌های پراکنده (از قبرها) خارج می‌شوند تا اعمالشان به آنها نشان داده شود. پس هر که هم‌وزن ذره‌ای کار خیر انجام دهد، آن را می‌بیند و هر کس هم‌وزن ذره‌ای کار بد کرده، آن را می‌بیند.» آیه‌ی ششم یکی از روشن‌ترین آیات بر مسئله‌ی تجسم اعمال محسوب می‌شود که در آن روز اعمال آدمی به صورت‌های مناسبی تجسم می‌یابد و در برابر او حضور پیدا می‌کند و همنشینی با آن، مایه‌ی نشاط یا رنج و بلا است و ظاهر آیات هفتم و هشتم این سوره، تأکید مجددی است بر مسئله‌ی تجسم اعمال و مشاهده‌ی خود عمل، اعم از نیک و بد در روز قیامت (مکارم، ۱۳۷۱: ۲۲۷/۲۷).

۶- «وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (زمر/۴۸)؛ یعنی «در آن روز اعمال بدی را که انجام داده‌اند، برای آنها آشکار می‌شود و آنچه را استهزا می‌کردند، بر آنها واقع می‌گردد.» طبق ظاهر این آیه، زشتی‌های اعمال

گنهکاران در برابر آن‌ها حضور پیدا می‌کند و تجسم می‌یابد و آیه دلالت بر تجسم اعمال می‌کند و ضرورتی ندارد کلمه‌ی مجازات و کیفر در تقدیر گرفته شود (مکارم، ۱۳۷۱: ۱۹/۴۹۰).

۷- «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» (آل عمران/۱۸۰)؛ یعنی «کسانی که بخل می‌ورزند و آنچه را خدا از فضل خویش به آنان داده، انفاق نمی‌کنند، گمان نکنند این کار به سود آن‌ها است؛ بلکه برای آن‌ها شر است؛ به زودی در روز قیامت، آنچه را نسبت به آن بخل ورزیدند، همانند طوقی به گردنشان می‌افکنند و میراث آسمان‌ها و زمین از آن خداست و خداوند به آنچه انجام می‌دهید، آگاه است.» اموالی که حقوق واجب آن، پرداخته نشده است و تنها در مسیر هوس‌های فردی و گاهی مصارف جنون‌آمیز به کار گرفته است و یا بی‌دلیل روی هم انباشته گردیده است، مانند سایر اعمال زشت انسان، در روز رستاخیز به صورت طوقی که بر گردن می‌افتد، تجسم می‌یابد (مکارم، ۱۳۷۱: ۳/۱۹۰).

۵-۶-۱. امکان یا استحاله‌ی تجسم اعمال

برخی تجسم اعمال را غیرممکن دانسته و همه‌ی آیات و روایات در این باره را تأویل کرده‌اند. «يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ» بیشتر متقدمان «لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ» را به معنای دیدن جزای اعمال یا نامه‌ی اعمال تفسیر کرده‌اند. طبرسی در ذیل آیه‌ی ۳۰ آل عمران (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مُخَضَّرًا) می‌گوید: «در کیفیت وجود عمل و حضور عمل، اقوال گوناگونی است. برخی گفته‌اند مقصود صحیفه و نامه‌ی عمل است که هر که آن را می‌یابد و برخی دیگر گفته‌اند مقصود، پاداش و کیفر اعمال است و اما

خود اعمال به حکم اینکه از مقوله‌ی عرض می‌باشند و عرض قائم به جوهر (انسان) است، وقتی انسان از بین برود، عمل او نیز از بین می‌رود و ما می‌دانیم که اعاده‌ی معدوم ممکن نیست، در نتیجه حاضر شدن اعمال در قیامت محال خواهد بود (طبرسی، ۱۳۶۰: ۳۴/۴؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۷۳/۳۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۷۸۴/۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۵۶/۳۲).

برخی از اندیشمندان در مقام پاسخ به اشکال فوق گفته‌اند:

۱- به مقتضای براهین عقلی، آنچه لباس هستی بر تن کرد، دیگر به هیچ‌وجه معدوم نمی‌گردد و طریان عدم بر آن، در آن مرحله از قبیل اجتماع وجود و عدم است که محال بودن آن بدیهی است (سبحانی، ۱۳۸۳: ۶۱۸/۵).

۲- قرآن کریم به صراحت بیان می‌کند که همه چیز در کتابی ثابت و باقی است و اعمال انسان هم از این حکم کلی مستثنی نیست. «وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» (یونس/۶۱)؛ یعنی «از پروردگار تو حتی هم‌وزن ذره‌ای از آنچه در زمین و آسمان است، پنهان نیست و نه چیزی کوچکتر از آن و نه بزرگتر از آن نیست، مگر آنکه در کتاب مبین ثبت و محفوظ است.»

۳- تجسم اعمال، امری است بر وفق قوانین آخرت. عدم تبیین آن با قوانین دنیا دلیل امتناع آن نیست. «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ» (ابراهیم/۴۸)؛ یعنی «روزی که زمین و آسمان به گونه‌ای دیگر مبدل خواهد شد.» آیات دیگری نیز هست که همگی دلالت بر قوانین خاص جهان آخرت دارند (سبحانی، ۱۳۸۳: ۶۱۸/۵).

۶. چگونگی رابطه‌ی عمل و جزاء

از نظر برخی، عذاب، صورت اخروی گناهان آدمی است، ولی چگونگی رابطه بین عمل و صورت اخروی برای ما شناخته شده نیست (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۱/۴۹۵). برخی در صدد توضیح این رابطه می‌گویند رابطه گناه و عذاب به صورت رابطه ظاهر و باطن ترسیم می‌شود؛ یعنی عذاب باطن گناه است. وجود دارای مراتب است. عمل دارای باطن و حقیقتی در مراتب عالی وجود است. عذاب و کیفر، ظهور حقیقت معصیت در نشئه‌ی قیامت است که دارای وجودی شدیدتر از عالم ملک و برزخ است. معصیت ظهوری در برزخ هم دارد که دارای شدت وجودی کمتری نسبت به عالم قیامت است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۵: ۳۵۱/۸). به عبارت دیگر بین اعمال ما و نتایج اخروی، یک رابطه‌ی علیّت و با معنای دقیق‌تر، رابطه‌ی عینیت است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۱/۴۹۶). استاد مطهری می‌نویسد: مجازات‌های جهان دیگر، رابطه‌ی تکوینی قوی‌تری با گناهان دارند؛ نه قراردادی است و نه رابطه‌ی علی و معلولی. در اینجا رابطه‌ی عینیت و اتحاد حکم فرماست (مطهری، ۱۳۷۱: ۲۰۶).

برخی برای تبیین رابطه‌ی عمل و جزاء، ملکه‌ی نفسانی را مطرح می‌کنند. انسان از همان ابتدای امر، هر فعلی که انجام می‌دهد، آن فعل هیئتی از سعادت و یا شقاوت در نفس او پدید می‌آورد. اگر همین فعل تکرار شود، رفته رفته آن هیئت پدید آمده، شدت می‌یابد و در نفس، نقش می‌بندد و به صورت یک ملکه (طبیعت ثانوی) درمی‌آید و سپس این ملکه در اثر رسوخ بیشتر، صورتی سعیده و یا شقیه در نفس ایجاد می‌کند و مبدأ هیئت‌ها و صورت‌های نفسانی می‌شود. نفسی که سعید است، از آثارش لذت می‌برد. نفس شقی، هر چند که آثارش ملایم خودش است، اما بدان سبب که انسان است از آن متألم می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱/۲۷۷).

۷. اعتباری یا حقیقی بودن عذاب

آیا عذاب الهی امری اعتباری است یا امری حقیقی؟ مجازات‌های بشری اعتباری هستند. جوامع، برای جرم خاصی کیفر معینی قرار می‌دهند. کیفرها نسبت به جوامع متفاوت و زمان‌های مختلف تفاوت می‌کند و قابل تضعیف و تشدید و اغماض است. مجازات الهی چگونه است؟ تجسم اعمال حکایت از حقیقی بودن و تکوینی بودن عذاب دارد، اما برخی آیات و یا آموزه‌ها مانند بخشش و شفاعت و ... اعتباری بودن را متبادر می‌سازد:

۱- «إِنْ تَعَذَّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (مائده/۱۱۸)؛ یعنی «اگر آن‌ها را مجازات کنی، بندگان تو هستند و اگر آنان را ببخشی، توانا و حکیم هستی.» برخی معتقدند این آیه بیان‌گر این است که خداوند می‌تواند بندگان خود را به خاطر اعمال ناپسندشان مجازات کند و همچنین از مجازات بندگان خود صرف‌نظر کند؛ چون مولای حقیقی خداوند است و اختیار بنده به دست مولایی او است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۵۸/۶، مکارم، ۱۳۷۱: ۱۳۵/۵).

۲- «وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ» (فتح/۶)؛ یعنی «و خدا، مردان و زنان منافق و مردان و زنان مشرک را مجازات کند.»

در ظاهر آیات فوق، خداوند، جزا و کیفر دادن را به ذات خود استناد داده است، نه به عمل انسان؛ اما می‌توان گفت اگر عذاب یا هر امر دیگری به خداوند نسبت داده می‌شود، به عنوان مسبب‌الاسباب بودن اوست (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹۵/۵). مطابق توحید افعالی، هر فعلی از خداست، ولی این، وجود اسباب قریب و مباشر را نفی نمی‌کند. زبان قرآن آنجا که می‌گوید: خدا عذاب می‌کند، زبان تسهیل فهم است؛ چون عقول عامه‌ی مردم در حدی نیست که مسئله‌ی تجسم اعمال و تکوینی بودن عقاب

اخروی را به آسانی درک کند. آیات دال بر اعتباری بودن کیفرهای اخروی ناظر به فهم عامه‌ی مردم است. به طور کلی در واقع حقایقی هست که فهم بشر به آن احاطه ندارد؛ به همین جهت قرآن، آن حقایق را نازل و نازل‌تر کرده تا هم افق با ادراک بشر شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲/۲۶۳).

اگر علت فاعلی عذاب را خداوند بدانیم، اشکالاتی به نظر می‌رسد؛ یکی اینکه ارتباط بین عمل و کیفر قراردادی می‌شود و در مجازات‌های قراردادی امکان تخلف و تخفیف در عذاب وجود دارد. اما این با آیاتی که بیان‌کننده‌ی این است که در مجازات‌های الهی تخفیفی داده نمی‌شود و مجازات‌های الهی حتمی است، ناسازگار است. «وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ» (فاطر/۳۶)؛ یعنی «و برای کافران آتش دوزخ است، نه فرمان مرگشان صادر می‌شود که بمیرند و نه عذاب از آنان سبک می‌شود. این گونه هر کفران‌کننده‌ای را کیفر می‌دهیم.» اشکال دیگر آنکه در مجازات‌های قراردادی، تناسب بین کیفر اخروی ابدی و معصیت وجود نخواهد داشت و عادلانه نخواهد بود که خداوند به سبب گناهان محدود، برخی از انسان‌ها را تا ابد عذاب کند.

نکته‌ی قابل تأمل این است که برخی از اندیشمندان با حفظ ظاهر هر دو دسته از آیات، قائل به دو نوع جزاء در آخرت هستند؛ زیرا که هیچ مانع عقلی یا نقلی وجود ندارد که در کنار جزای تکوینی یا تجسم اعمال، جزای قراردادی و جعلی نیز وجود داشته باشد که خداوند بر اساس علم و حکمت و فضل و رحمت خود مقرر نموده است (سبحانی، ۱۳۸۳: ۵/۲۲۷).

اما بخشش الهی یا شفاعت در تبیینی درست، نمی‌تواند تأییدی بر اعتباری بودن جزاء باشد. این عمل انسان است که بخشش الهی را جلب می‌کند: إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ

قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (اعراف/۵۶)؛ یعنی «رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است.» نیکوکاری فرد است که موجب جلب رحمت الهی می‌شود. در شفاعت نیز خود فرد است که زمینه آن را ایجاد می‌کند. ملاصدرا می‌نویسد: شفاعت پیامبر اسلام (ص) که امری مسلم است، به این معنی توجیه می‌شود که به واسطه‌ی ایمان به پیامبر، هیئتی در نفس شخص ایجاد می‌گردد که به موجب آن، استحقاق نور رحمت و نجات از عذاب پیدا می‌کند. بنابراین شفاعت امری منفصل و جدا از ذات شفاعت‌شده نیست (صدرالمتألهین، ۱۴۱۵: ۳۱۷/۳ - ۳۲۳).

۸. نتیجه

نتیجه‌ی مباحث مقاله را می‌توان در موارد زیر خلاصه نمود:

- ۱- طبق آیات و روایات، عذاب الهی وجود دارد.
- ۲- زبان قرآن درباره‌ی عذاب الهی، معرفت‌بخش و واقع‌گرا است.
- ۳- هدف اصلی خلقت انسان، رسیدن به سعادت است؛ بنابراین جهنم و عذاب، غایت تبعی است.
- ۴- به دلیل تفاوت نظام دنیا و آخرت، فلسفه‌ی مجازات‌ها در دنیا و قیامت متفاوت است.
- ۵- مجازات‌های الهی در دنیا به دلایل متفاوتی مانند ارتقاء رتبه، عبرت‌آموزی، توبه، امتحان الهی و یا عقوبت گناهان صورت می‌گیرد.
- ۶- مطابق نظر برتر، علت مجازات‌های اخروی تجسم اعمال آدمی و همچنین ربوبیت پروردگار است که در مقام ربوبیت، انسان‌ها را با توجه به اعمالشان مدیریت و ربوبیت می‌کند. از این رو می‌توان نتیجه گرفت که رابطه‌ی بین عمل و کیفر قراردادی نیست، بلکه تکوینی است.

- ۷- در راستای این پژوهش می‌توان تحقیق تفصیلی بیشتری درباره‌ی حقیقی یا اعتباری بودن شفاعت و بخشش در قیامت، توسط پژوهشگران انجام پذیرد.
- ۸- بحث جبر یا اختیار انسان در مواجهه با گناه می‌تواند در ادامه‌ی این مبحث، توسط محققان بررسی شود.

کتابنامه

قرآن کریم

- ابن منظور، محمد بن مکرم بن علی (۱۴۱۴). لسان‌العرب، بیروت: انتشارات دارصادر.
- ایجی، میرسید شریف (۱۳۲۵). شرح‌المواقف، قم: نشر الشریف الرضی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). تسنیم، قم: نشر اسراء.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۵). باب‌حادی عشر، ترجمه‌ی علی شیروانی، قم: دارالفکر.
- _____ (۱۹۸۲م). نهج‌الحق و کشف‌الصدق، بیروت: دارالکتاب اللبنانی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). المفردات فی غریب‌القرآن، محقق: صفوان عدنان الداودی، بیروت: دارالقلم دارالشامیه.
- زیبیدی، المرتضی محمد بن محمد (۱۳۰۶). تاج‌العروس من جواهرالقاموس، بیروت: انتشارات دارمکتبه‌الحیاه.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷). الکشاف عن حقائق غوامض‌التنزیل و عیون‌الأقاویل فی وجوه‌التأویل، بیروت: دارالکتاب العربی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۳). منشور جاوید، قم: انتشارات امام صادق (ع).
- شعرانی، ابوالحسن (۱۳۸۸). شرح کشف‌المراد، ترجمه‌ی علی شیروانی، قم: موسسه‌ی دارالعلم.
- صدر‌المتألهین، (۱۴۱۵). تفسیر القرآن‌الکریم، قم: انتشارات بیدار.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). ترجمه‌ی تفسیر المیزان، قم: انتشارات اسلامی.

قرآن و چرایی عذاب الهی / علیرضا دهقانپور ۱۶۸

- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰). مجمع‌البیان، ترجمه‌ی احمد بهشتی، تهران: انتشارات فراهانی.
- _____ (۱۳۷۲). مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). جامع‌البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، لبنان: انتشارات دارالمعرفه.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۱۸). آغاز و انجام جهان، شیراز: انتشارات جهان‌نما.
- _____ (۱۴۰۵). تلخیص‌المحصل، بیروت: دارالاضواء.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۶). الإقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، لبنان: دارالاضواء.
- فخر رازی (۱۴۲۰). التفسیر الکبیر (مفاتیح‌الغیب)، بیروت: انتشارات داراحیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل ابن احمد (۱۴۰۹). کتاب‌العین، قم: دارالهجره.
- قاضی عبد الجبار، احمد (۱۴۱۶). شرح اصول خمسہ، حاشیہ و تعلیق: امام احمد بن الحسین بن ابی هاشم، تحقیق: دکتر عبدالکریم عثمان، قاهره: انتشارات مکتبه وهبه.
- قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۷). جهنم چرا، قم: انتشارات موسسه‌ی فرهنگی و اطلاع‌رسانی تبیان (منبع دیجیتالی).
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۹). اصول کافی، ترجمه و شرح محمدباقر کمره‌ای، تهران: انتشارات دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). معارف قرآن، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). عدل الهی، تهران: انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۶). معاد و جهان پس از مرگ، قم: انتشارات سرور.
- _____ (۱۳۸۶). پیام قرآن، جلد ۴، تهران: انتشارات دارالکتب اسلامیہ.
- _____ (۱۳۷۷). پیام قرآن، جلد ۶، تهران: انتشارات دارالکتب اسلامیہ.
- _____ (۱۳۸۲). برگزیده‌ی تفسیر نمونه، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیہ.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۱). تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیہ.

Bibliography

Holy Quran.

- Ibn Manzoor, Muhammad Bin Makram (1414AH); Lisan al Arab, Beirut: Dar Sadir, third.
- Iji, Mir Sayyed Sharif (1325AH); Sharh Al-Mavaqef, Offset Qom: Al-Sharif Al-Razi Publications, first.
- Javadi Amoli, Abdollah (1385SH); Tasnim, Qom: Esra Publications, first.
- Helli, Hasan Ibn yosef (1385Sh); Bab Hadi Ashr, Translation: Ali shirvani, Qom: Dar al-Fekr.
- _____ (1982); Nahj Al-Haq wa Kashf Al-Sedq, Beirut: Dar Al-Ketab Al-Lobnani.
- Raqeb Isfehani (1412AH); Al-Mofradat fi Qarib Al-Quran, Beirut: Dar Al-Qalam Dar Al-shamiah.
- Zobeidi (1306AH); Taj AL-Aroos Men Javaher Al-qamoos, Beirut: Dar Maktabat Al-Hayat.
- Zamakhshari (1407AH); Al-kashaf, Beirut: Dar Al-ketab Al-Arabi.
- Sobhani, Jafar (1383SH); Manshoor Javid, Qom: Imam Sadeq Publications.
- Sharani, Abolhasan (1388SH); Sarh Kashf Al-Morad, Translation: Ali shirvani, Qom: Dar Al-Elm.
- Sadr Al-motealehin (1415AH); Tafsir Al-quran Al-Karim, Qom: Bidar Publications.
- Tabresi, Fazl Ibn Hasan (1360SH); Mojma Al-bayan, Translation: Ahmad Beheshti, Tehran: Farahani Publications.
- _____ (1372SH); Mojma Al-bayan, Tehran: Naser Khosro Publications, third.
- Tabari, Muhmmad Ibn Jarir (1412AH); Jame Al-bayan fi Tafsir Al-quran, Lebanon: Dar Al-Marefah Publications.
- Toosi, Nasir Al-Din (1318ah); Aqaz va Anjam Jahan, Shiraz: Jahan Nama Publications.
- _____ (1405AH); Talkhis Al-Mohasal, Beirut: Dar Al-Azva.
- Toosi, Muhammad Ibn Hassan (1406AH); Al-Eqtasad fima Yatalaq be Al-Eteqad, Lebanon: Dar Al-Azva.
- Fakhr Razi (1420AH); Al-Tafsir Al-Kabir, Beirut: Dar Ihya Al-Toras Al-Arabi Publications.
- Farahidi, Khalil Ibn Ahmad (1409AH); Al-Ain, Qom: Dar Al-Hijrah.
- Qazi Abd Al-Jabbar, Ahmad (1416AH); Sharh Al-Osool Al-Khamseh, Qahireh: Al-Maktabah Al-Vahbah Publications.
- Qadrnan Qaramaleki, Muhammad Hasan (1387SH); Jahannam Chera, Qom: Tibyan Publications.
- Kolaini, Muhammad IBN Yaqoob (1379); Al-Osool Al-Kafi, Translation: Muhammad Baqer Kamarehei, Tehran: Daftar Motaleat Tarikh Va Maaref Islami Publications.

قرآن و چرایی عذاب الهی / علیرضا دهقانپور ۱۷۰

Mesbah Yazdi, Muhammad Taqi (1391SH); Maaref Quran, Qom: Imam Khomains Institute Publications.

Motahari, Mortaza (1371SH); Adl Ilahi, Tehran: Sadra Publications.

Makarem Shirazi, Naser (1376SH); Maad Va Jahan Pas Az Marg, Qom: soroor Publications.

_____ (1386SH); Payam Quran, Vol. 4, Tehran: Dar Al-Kotob Al-Islamiah Publications.

_____ (1377SH); Payam Quran, Vol. 6, Tehran: Dar Al-Kotob Al-Islamiah Publications.

_____ (1382SH); Bargozideh Tafsir Nemoneh, Tehran: Dar Al-Kotob Al-Islamiah Publications.

_____ (1371SH); Tafsir Nemoneh, Tehran: Dar Al-Kotob Al-Islamiah Publications.

