

فلسفه زندگی دنیوی انسان از نگاه قرآن

محمدحسین ذوالفقاری / دکترای تفسیر و علوم قرآن

karimi@qabas.net

مصطفی کریمی / استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۲۶ - پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۰۸

چکیده

یکی از مسائلی که از دیرباز اذهان بسیاری را متوجه خود ساخته، فلسفه زندگی دنیوی انسان است. آگاهی از چرایی این زندگی، ضمن جهت‌دهی رفتار آدمی در برابر نعمت‌ها و سختی‌های دنیا، زمینه استفاده درست از زندگی دنیوی را برای رسیدن به سعادت او فراهم می‌سازد. این مقاله بر آن است، پاسخ این پرسش را به روش تفسیر موضوعی از قرآن کریم به‌دست آورد. گردآوری اطلاعات در این تحقیق، کتابخانه‌ای و روش پردازش و حل مسئله، توصیفی - تحلیلی است. برای یافتن پاسخ، پس از اشاره به هدف نهایی آفرینش انسان، مقدمات، شرایط و ظرف تحقق آن بررسی می‌شود. آزمایش، بندگی و تقوا مقدمات دستیابی به هدف آفرینش انسان‌اند و تحقق آنها در عالمی باید که از محدودیت، تراحم، تغییر، پرده‌پوشی و تکلیف برخوردار باشد. این شرایط، تنها در دنیا وجود دارد؛ زندگی دنیوی زمینه‌ساز شکوفایی استعدادهای درونی انسان و کسب تدریجی کمالات، جهت زندگی سعادت‌مندانه اخروی است.

کلیدواژه‌ها: زندگی دنیوی، زندگی اخروی، انسان، آزمایش، بندگی، فلسفه زندگی.

کسانی که قائل به زندگی پس از دنیا هستند، با این سؤال مواجه‌اند که چرا وجود انسان - که برای ابد آفریده شده و نابودشدنی نیست - دومرحله‌ای است و او پیش از جهان دیگر باید در سرای زمینی زندگی کند؟ چرا خداوندی که قیّاض علی‌الاطلاق است، زندگی انسان‌ها را از ابتدا در بهشت قرار ندهد و آنان را مجبور کرده است تا چند صبحی را در دنیا زندگی کنند. این پرسش‌ها، به‌ویژه برای کسانی که زندگی پرنج و مشقت دارند، بسیار جدی است.

اثری که به‌طور جامع چرایی زندگی دنیوی انسان و ابعاد آن را از نگاه قرآن کریم با روش تفسیر موضوعی بررسی کند، یافت نشد؛ البته برخی آثار دربارهٔ رابطه دنیا و آخرت، فلسفه آفرینش انسان و ضرورت زندگی دنیوی سخن گفته‌اند؛ از جمله معارف قرآن اثر آیت‌الله مصباح یزدی که در آن افزون بر بیان انواع اهداف ابتدایی، متوسط و نهایی، به‌اختصار چرایی آفرینش انسان در دنیا را بررسی کرده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ (ب)، ص ۱۷۰-۱۷۹)؛ «فلسفه حیات انسان در دنیا از دیدگاه قرآن» (موحدی، ۱۳۸۱) نیز با اشاره به هدفمندی حیات و استفاده از آیاتی در اثبات آن هدفمندی، نگاهی گذرا به علل حیات دنیوی داشته و بیشتر به مسئله هدفمندی افعال الهی پرداخته است. آگاهی از چرایی زندگی دنیوی، برای برخی که به فلسفه زندگی دنیوی آگاهی ندارند و رفتارشان در برخورد با نعمت‌ها و سختی‌های دنیا درست جهت‌دهی نشده، مفید است و زمینه استفاده صحیح از اختیار را در دستیابی به سعادت زندگی دنیوی و اخروی فراهم می‌سازد؛ چه اینکه برخی باورداران به آخرت، از ضرورت و چرایی زندگی دنیوی آگاه نیستند.

دنیا بر وزن فعلی، اسم تفضیل مؤنث «دنی» از ریشه «دنو» به‌معنای نزدیک‌تر (طریحی، ۱۹۸۵، ج ۱، ص ۱۴۸) یا از ریشه «دنی» به‌معنای پست‌تر (فراهیدی، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۷۴) و کوچک‌تر است (طریحی، ۱۹۸۵، ج ۱، ص ۱۴۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۳۱۸). قرآن کریم از زندگانی پیش از مرگ با تعابیر و اوصافی مانند «الْحَيَوةِ الدُّنْيَا» (روم: ۷)، «الادنی» (پست‌تر یا نزدیک‌تر) (اعراف: ۱۶۹)، «الاولی» (زندگانی نخست) (قصص: ۷۰)، «العاجلة» (زندگانی زودگذر) (اسراء: ۱۸) یاد می‌کند.

آخرت، معادل کلمه عربی «آخره»، اسم فاعل مؤنث بر وزن «فاعِلَه» از ریشه «آخر» و به‌معنای پسین، پایان و انجام است (فراهیدی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۳۰۳؛ ابن فارس، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۱۲-۱۵). از خانه آخرت و «نشئه دوم» و زندگی اخروی به «الدار الآخرة» تعبیر می‌شود؛ همان‌طور که از خانه دنیا و «نشئه اول» به «الدار الدنيا» تعبیر شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۶۸). «دنیا» و «آخرت» از نظر لغوی صفت و نیازمند موصوف‌اند؛ ولی بیشتر بدون موصوف به کار می‌روند (کفوی، ۱۴۱۳، ص ۶۳).

قرآن زندگی پیش از مرگ انسان را در مقابل آخرت، زندگی دنیوی خوانده است: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم: ۷)؛ چنان که خانه آخرت را سرای زندگانی حقیقی دانسته است: «إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوةُ...» (عنکبوت: ۶۴). حیوان از ماده (حیی) واژه‌ای است که بر هر زنده‌ای

اطلاق می‌شود و بر خانه آخرت نیز - که زندگی به معنای حقیقی کلمه در آن جریان دارد - اطلاق شده است (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۶، ص ۱۴۹).

این مقاله درصدد ارائه تحلیل جامع و دقیق از چرایی زندگی دنیوی به روش تفسیر موضوعی است و تلاش دارد با توجه به هدف آفرینش انسان و شرایط تحقق آن و تبیین ویژگی‌هایی از انسان، دنیا و آخرت، ضرورت زندگی دنیوی را تشریح کند.

هدف آفرینش انسان

به یقین خداوند حکیم است (حجرات: ۸) و از کارهای خود، از جمله آفرینش انسان، هدف دارد. از آنجاکه خداوند غنی بالذات (بقره: ۱۵) و از هر جهت کامل است، هدف او از آفرینش انسان چیزی نیست که نفعش به ذات پاک او بازگردد؛ بلکه خداوند او را به هدف کمالش آفریده است (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۸، ص ۳۸۶). البته کمال انسان هنوز هدف نهایی نیست؛ هدف نهایی جایی است که به امری ذاتی بازگردد و دیگر جای سؤال درباره آن نباشد. به تعبیر برخی اندیشمندان، هدف نهایی خلقت انسان، دریافت بیشترین رحمت الهی به اقتضای ذات فیاض باری تعالی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴(ب)، ص ۴۵۷).

با این همه، در قرآن تعبیر کمال به عنوان هدف آفرینش انسان نیامده است؛ اما تعابیری که حکایت از کمال آدمی دارد، یافت می‌شود که برای دستیابی به آن لازم است با مقدماتی از قبیل آزمایش، عبادت و بندگی، به عنوان پله‌های رسیدن آشنا شویم. در این مقاله مقدمات برخوردار شدن انسان از رحمت و تقرب به خدا که ظرف تحقق آنها دنیاست، بیان می‌شود؛ اما شایسته است ابتدا به هدف نهایی اشاره شود.

قرب اکتسابی، هدف آفرینش انسان

از دیدگاه اسلام، اصلی‌ترین علت آفرینش بشر و هدف نهایی او قرب اکتسابی و دستیابی به رضوان الهی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴(الف)، ص ۷۲). قرب به خدا، رابطه‌ای خاص و مملو از رحمت و واسع به شهودی آگاهانه از خدا، با خدا و به سوی خداست؛ زیرا نقطه اوج کمال انسان، نزدیکی به خدای متعال و قرار گرفتن در جوار رحمت ربوبی است (قمر: ۵۵-۵۴).

ارضای کامل امیال آدمی که او را به سوی بی‌نهایت سوق می‌دهد، جز در پرتو ارتباط با سرچشمه علم و قدرت و پیوستن به معدن جمال و کمال بی‌نهایت امکان‌پذیر نیست و تنها در مقام قرب الهی و تعلق به نور عظمت ربانی است که انسان حقیقت خود و همه عوالم هستی قائم به ذات اقدس او - جل عظمته - را مشاهده می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۲۴۴-۲۴۳).

از برترین جلوه‌های قرب، دریافت و درک تجلیات الهی است (نجم: ۸-۹). مقصود از نزدیکی پیامبر ﷺ به خدا، معنای حضوری و عرفانی است که در شب معراج آن حضرت ﷺ واقع شد.

قرب الهی درجاتی دارد که هر فرد بر اساس میزان نزدیکی به عبودیت و چگونگی معرفت، از مرتبه‌های آن برخوردار است: «هُمُ دَرَجَتُ عِنْدَ اللَّهِ» (آل عمران: ۱۶۳)؛ «وَلِكُلِّ دَرَجَتٍ مَّمَّا عَمِلُوا» (انعام: ۱۳۲). قرب به خدا از یکسو با معرفت‌الله و از سوی دیگر با خودشناسی قرین است. معرفت رب با معرفت نفس گره‌خورده است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۰۲). معرفت و قرب، دو روی یک سکه‌اند و نمی‌توان بدون شناخت هدف در رسیدن به قرب تلاش کرد. بدین‌سان معرفت بیشتر به‌معنای قرب بیشتر و قرب بیشتر نشانه معرفت بیشتر است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۱).

قرب، نقیض بُعد و دوری است (ازهری، تهذیب اللغة، ماده «قرب») که معانی مختلف از قبیل قرب مکانی و زمانی، وجودی، تشبیهی، تشریفی یا اعتباری و حضوری دارد (این تقسیم در کتاب‌ها و سخنرانی‌های استاد محمدتقی مصباح یزدی آمده است) که در اینجا تنها معنای اخیر مراد است؛ قُربی که انسان با کوشش خود از ارتباط با خدا درک عمیقی پیدا می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۵۷) که نزد عرفا به «مقام فنا» (یثربی، ۱۳۷۷، ص ۴۲) و گاه به قُرب عرفانی و توحیدی مشهور است (همان) «وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا» (مریم: ۵۲) و به انبیا و امامان علیهم‌السلام اختصاص دارد (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۴، ص ۶۳-۶۴). حقیقت وجودی انسان در چنین قربی با اعمال شایسته برخاسته از ایمان و تقوا، اشتداد و ارتقای وجودی می‌یابد و متعالی می‌شود؛ به‌طوری که با شهود نفس خویش و وابستگی کامل و محض به خداوندگارش، خویش‌شن خویش و نیز خداوند را با علم حضوری آگاهانه می‌نگرند و او را می‌یابد (قیامت: ۲۳)؛ قُربی حقیقی به خدا که با خدا همه‌چیز را می‌یابد و بی‌خدا هیچ (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۷۷).

کمال اکتسابی، تنها شامل بندگان مؤمنی می‌شود که در پرتو بندگی خدا و عبادت و پیمودن مسیر تکاملی، تلاش کرده‌اند و به مقام قرب رسیده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۳۲۷) (قمر: ۵۵-۵۴). واژه «عند» در آیه ۵۵ سوره قمر بر قرب دلالت دارد و نشانه نزدیکی متقین به دریای وسعه رحمت الهی و هم‌جواری با پروردگار است.

مقدمات دستیابی به هدف آفرینش

انسان برای دستیابی به قرب، ناگزیر از تکمیل فرایند استکمال اختیاری است. این فرایند وابسته به معرفت، شناخت، پرستش و تقوای الهی همراه با اراده، اختیار، تلاش، رنج، گرفتاری، بلا و تکلیف است. می‌توان دستیابی به قرب را با مقدماتی ثابت کرد:

الف) هدف از آفرینش انسان، پرستش خداست: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶). «لِيَعْبُدُونِ» در روایات به «لیعرفون» تعبیر شده است (جیلانی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۴۲۱).

ب) هدف از پرستش، رسیدن به تقواست: «اعْبُدُوا رَبَّكُمْ ... لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۲۱).

نتیجه: متقین از قرب به خدا برخوردارند؛ زیرا در جوار رحمت خدا و نزد او به‌سر می‌برند. همراه شدن رحمت با فضل و رهنمونی به صراط مستقیم، مؤید قرب خاص بندگان مؤمن است؛ زیرا نکره آمدن واژگان «رحمت» و

«فضل»، دلالت بر وسعت قلمرو رحمت الهی نسبت به بندگان دارد و حرف «فی» حاکی از ورود مؤمنان در رحمتی خاص است. صاحب **مجمع البیان** نیز واژه «فضل» را به معنای وسعت کرامت، احترام، و مضاعف شدن حسنات و فزونی نعمات الهی بر اساس شایستگی بندگان دانسته و رهنمونی به صراط مستقیم را نشانه رضایت و قرب به پروردگار تفسیر کرده است (طبرسی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۲۲۷).

۱. آزمایش الهی

قرآن کریم یکی از مقدمات دستیابی انسان به هدف آفرینش خود را آزمایش می‌داند (ملک: ۲). این تعبیر بیانگر هدف آفرینش موت و حیات است. مرگ و زندگی دو مرحله از زندگی انسان هستند. خدای تعالی این مراحل و آزمایش‌هایی را که در نشئه حیات دنیوی بر انسان می‌گذرد، به گونه‌ای چپش می‌دهد تا خوب از بد متمایز شود و معلوم گردد کدام انسان از دیگران بهتر عمل می‌کند (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۹، ص ۳۴۹). خداوند آدمی را این‌گونه می‌آزماید؛ او را به میدان عمل می‌کشد تا با سختی‌های دنیا مواجه شود و استعدادهای نهفته خود را شکوفا سازد (محمد: ۳۱).

حضرت علی علیه السلام درباره آزمایش انسان در زندگی دنیا و رابطه آن با نشئه آخرت می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ قَدْ جَعَلَ الدُّنْيَا لِمَا بَعْدَهَا وَابْتَلَى فِيهَا أَهْلَهَا لِيَعْلَمَ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَكُنَّا لِلدُّنْيَا خُلُقْنَا وَلَا بِالسَّعْيِ فِيهَا أَمْرًا وَإِنَّمَا وُضِعْنَا فِيهَا لِنُبْتَلَى بِهَا» (سید رضی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۶۶). طبق این روایت، دنیا مقدمه آخرت و سرای آزمایش است و آدمی نتیجه اعمال خود را در آخرت می‌بیند. بنابراین باید از دنیا برای رسیدن به زندگی بهتر در آخرت بهره‌برداری کرد.

۲. عبودیت

برخی «عبودیت» را به اظهار ذلت و بیچارگی و نهایت فروتنی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ماده عبد؛ طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۸، ص ۳۸۶) و برخی به اطاعت بی‌قیدوشرط و فرمان‌برداری در تمام زمینه‌ها (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۲۲، ص ۳۸۸) و برخی دیگر به پرستش معنا کرده‌اند (معین، ۱۳۷۱، واژه «بندگی»). در جمع‌بندی میان این سه معنا می‌توان گفت: ذلت و خواری، معنای اصلی، و اطاعت محض مقتضای ذلت است؛ زیرا آدمی با اطاعت، ذلت خود را اظهار می‌کند؛ خلیل می‌گوید: عابد کسی است که ذلت و بیچارگی خویش را اظهار و اعتراف کرده است (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۱۲۳).

«عِبَادَةٌ» و «عُبُودَةٌ» و «عُبُودِيَّةٌ»، هر سه مصدرند و مقتضای عبادت، اطاعت است؛ زیرا تعبیر «عَبَدْتُ فَلَانًا» وقتی گفته می‌شود که انسان خود را خوار، رام و ذلیل دیگری و مطیع اوامرش کند. خداوند خطاب به فرعون که بنی اسرائیل را ذلیل ساخته بود، از تعبیر «عَبَدْتُ» استفاده کرده که اقتضایش اطاعت است؛ به طوری که سرپیچی نمی‌کنند: «أَنْ عَبَدْتُ نَبِيَّ إِسْرَائِيلَ» (شعراء: ۲۲) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ماده عبد).

البته به طور قطع، هر اظهار ذلت و خضوعی را نمی‌توان عبادت گفت؛ بلکه عبادت عملی است که با اعتقاد به

الوهیت کسی همراه باشد؛ یعنی عبادت‌کننده به مالکیت کسی بر خودش اعتقاد داشته باشد و دیگری را در شأنی از شئون خود صاحب‌اختیار و رب خویش بداند و برای او عملی را انجام دهد که مملوکیت او اقتضا می‌کند. قوام عبادت، اعتقاد به این است که دیگری را استقلالاً مالک شأنی از شئون خود بداند و برای رفع نیاز خود، در برابر چنین موجودی اظهار بندگی و خضوع کند؛ اما صرف احترام و خضوع در برابر کسی یا چیزی، بدون چنین اعتقادی، عبادت نیست (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ (ب)، ص ۲۱۸).

قرآن می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶). ظاهر آیه از هدف بودن عبادت برای آفرینش خبر می‌دهد؛ زیرا واژه «الْأَل» در جمله «إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» استثنا از نفی است که ظهور در وجود هدف در آفرینش دارد و بر انحصار آفرینش در عبادت دلالت می‌کند. «لِيَعْبُدُونِ» در اصل «لِيَعْبُدُونِي» بوده است؛ یعنی تا آنکه مرا بپرستند؛ اما روشن است که چنین هدفی غائی نیست؛ زیرا پرسش چرایی درباره آن تکرار می‌شود؛ درحالی‌که علت غائی چرابردار نیست. بنابراین «عبادت» مقدمه دستیابی انسان به هدف آفرینش است. بعضی آیات دیگر بندگی خدا را صراط مستقیم می‌شمارند (یس: ۶۱؛ زخرف: ۸۴؛ آل عمران: ۵۱). عبادت، صراط و راه رسیدن به هدفی متعالی و مسیر به سوی خدا و مقدمه کمال نهایی است.

قرآن کریم برای ترغیب انسان‌ها به هدف متعالی آفرینش، از علم و معرفت سخن به میان آورده است: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» (طلاق: ۱۲). «لِتَعْلَمُوا» به معنای «لِتَعْرِفُوا» است (سبزواری، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۵۶۴) و لام در آن برای تعلیل و غایت است (درویش، ۱۴۱۵ق، ج ۱۰، ص ۱۲۸؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ص ۳۰۶) و فاعل در «لِتَعْلَمُوا» انسان‌ها هستند. این آیه معرفت انسان به قدرت و احاطه علمی الهی بر جهان هستی را هدف آفرینش آسمان‌ها و زمین برشمرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۱۰۳-۱۰۵). مرحوم علامه طباطبایی معتقد است، با توجه به اینکه آیه قبل ربوبیت الهی را مطرح می‌سازد، مقصود این است که قدرت خدای تعالی شامل هر چیز و علمش محیط به هر چیز است؛ لذا بر همه خردمندان مؤمن واجب است که خدا را بندگی کنند و از مخالفت امر او بپرهیزند (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۹، ص ۳۲۶ و ۳۲۷) تا به قرب به خدا دست یابند.

انسان از طریق بندگی و عمل به دستورات الهی و گزینش راه صحیح در همه عرصه‌های زندگی، به کمال شایسته خویش نائل می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۲ (ب)، ص ۴۹). از این رو قرآن اطاعت و بندگی خدا را کمال آفرین می‌داند (نور: ۵۱ و ۵۲؛ آل عمران: ۷۱؛ فتح: ۱۷).

۳. تقوا

تقوا مفهوم عامی است که بیشتر با مفاهیم سلبی مانند اجتناب و پرهیز از گناه تعریف می‌شود؛ اما از برخی آیات استفاده می‌شود که تقوا تنها مفهوم سلبی ندارد؛ بلکه شامل امور ایجابی نیز می‌شود (آل عمران: ۱۳۳-۱۳۵). معنای تقوا در قرآن کریم، مراعات خداوند با انجام اوامر الهی و دوری از نواهی اوست.

ظاهر آیات قرآن کریم تقوا را هدف آفرینش می‌داند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۲۱). واژه «لعل» بر غایت دلالت دارد. بر فرض تعلق «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» به «اعْبُدُوا» که اشاره به کار انسان‌ها دارد، عبادت هدف متوسط برای دستیابی به تقواست؛ حتی اگر «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» متعلق به «خَلَقَكُمْ» باشد که کار خداست، باز هم تقوا هدف بدون واسطه آفرینش خواهد بود (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۵۷). پس طبق هر دو احتمال، تقوا هدف آفرینش انسان است؛ هرچند هدف نهایی نیست؛ زیرا از آیات قرآن استفاده می‌شود که تقوا خود زمینه کمال و سعادت انسان را فراهم می‌سازد: «وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (بقره: ۱۸۹؛ آل عمران: ۱۳۰)؛ «فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (مائده: ۱۰۰).

با تأمل در اهداف آفرینش انسان معلوم می‌شود که آزمایش مقدمه عبادت است و عبادت مقدمه تقواست؛ یعنی با آزمایش، میزان بندگی انسان مشخص می‌شود و بندگی زمینه تقوا را محقق می‌سازد؛ چنان‌که آیاتی چون «اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ» (نوح: ۳) بدان اشاره دارد؛ زیرا به باور برخی از مفسران، عطف، نشانه ترتیب معطوف بعد از حصول معطوف علیه است؛ مگر آنکه مقام، عدول از آن را اقتضا کند (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۱۶؛ ج ۱۱، ص ۳۰۱). از آنجاکه آیه ۲۱ سوره بقره - که پیش‌تر بدان اشاره شد - این مدعا را تأیید می‌کند و مانع از عدول از این اصل می‌شود، پس تقدم بندگی بر تقوا، نشانه تقدم عبادت بر تقواست.

قرآن در آیاتی دیگر متقین را به دست یافتن به فوز بشارت می‌دهد که نشانه غایی نبودن تقواست (یونس: ۶۳ و ۶۴): «همانان که ایمان آورده و همواره (از گناهان) پرهیز می‌کردند؛ آنان را در زندگی دنیا و در آخرت بشارت است. هیچ تبدیلی در کلمات خدا نیست. این است کامیابی بزرگ».

همچنین در قرآن می‌خوانیم: «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا» (نبا: ۳۱). «مفاز» مصدر میمی از «فوز» به معنای رسیدن به هدف و مطلوب همراه با سلامت است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ماده فوز). همچنین آیات ۵۱ و ۵۷ سوره دخان متقین را واردشونده به بهشت دانسته و آن را فوز عظیم خوانده است؛ زیرا هم آخرین سعادت است که آدمی بدان نائل می‌شود (همان، ماده فتن) و هم جاودانه است.

انسان در رسیدن به هدف خود، پیوسته با موانع و گرفتاری مواجه است که با برطرف کردن آنها اصطلاحاً به فلاح، فوز و رستگاری می‌رسد؛ به طوری که می‌گویند: از مشکلات و موانع رست؛ رستگار شد. از آنجاکه قرآن و رای فلاح و فوز، چیز گران‌بهرتری معرفی نکرده است، معلوم می‌شود که فلاح و فوز هدف غائی است.

شرایط و ظرف تحقق مقدمات هدف آفرینش انسان

گفتیم که آزمایش، عبادت و تقوا از مقدمات هدف آفرینش انسان‌اند. حال باید دید که تحقق هر یک از آنها چه شرایطی می‌طلبد و کدامیک از دنیا و آخرت بستر مناسب برای آن شرایط است.

۱. شرایط تحقق مقدمات

آزمایش، افزون بر شناخت، قدرت و امیال، مشروط به محدودیت، تزامم، تغییر و پرده‌پوشی است؛ اموری که موجب گرفتاری انسان به سختی می‌شوند تا فرد برای رهایی از آنها تلاش کند. قرآن به سختی‌ها به‌عنوان آزمایش مؤمنان اشاره دارد (بقره: ۲۱۴). قرآن اموال و فرزندان را وسیله سختی و مصداق آزمایش می‌داند: «إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ» (تغابن: ۱۸). «فتن» به‌معنای داخل کردن و گذاختن طلا در آتش است، تا خالص از ناخالص آشکار شود. این واژه استعاره برای ورود در آتش است که در برخی آیات بدان اشاره شده است (ذاریات: ۱۳ و ۱۴). گاهی به آنچه از آن عذاب حاصل می‌شود، فتنه اطلاق می‌شود؛ مثل آیه «أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا» (توبه: ۴۹) (زرکشی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۴۳۰؛ مجلسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۹۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۶۵). زمانی نیز به‌معنای آزمون است؛ مثل آیه «وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا» (طه: ۴۰). واژه «فِتْنَةٌ» مثل واژه «بلاء» است و هر دو در سختی و نیز در آسایشی که انسان از آن ناگزیر است، به کار می‌رود. البته معنای فتنه و بلا در شدت و سختی، آشکارتر و کاربردش بیشتر است، درباره هر دو واژه و معنای آنها در قرآن آیاتی آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ماده فتن). با توجه به معنای فتنه، فرزندان و اموال ابزار زبرور شدن و آزمایش انسان هستند (آل عمران: ۱۸۶)؛ زیرا لازم است از آنها در راه خدا عبور کرد؛ که بسیار مشکل است. قرآن از جاه و مقام نیز به‌عنوان وسیله آزمایش نام برده است (انعام: ۱۶۵). زینت هم وسیله جذب و مایه آزمایش انسان است (کهف: ۸-۷). نعمت‌ها نیز وسیله آزمایش‌اند؛ زیرا محدودیت آنها زمینه تزامم منافع و در نتیجه عصیان آدمی را فراهم می‌کند؛ این در حالی است که انسان، حریص آفریده شده است (معاوج: ۱۹) و تمایل دارد که همه چیز را در اختیار گیرد و به استخدام خویش درآورد.

خواست‌ها و تمایلات فراوان و محدودیت بهره‌مندی در مقام عمل، موجبات تزامم در انتخاب آدمی را فراهم می‌کند و او ناگزیر با ترجیح برخی، صحنه پیروزی یا شکست خویش را رقم می‌زند (مصباح یزدی، ۱۳۹۲(الف)، ص ۲۲).

پرده‌پوشی و ستاریت خدا نیز نقشی بسزا در آزمایش انسان دارد؛ زیرا موجب می‌شود که وی به‌راحتی و دور از هر تحمیلی، تصمیم خود را عم از خیر و شر عملی سازد.

تحقق بندگی، همچنین مستلزم قدرت بر اطاعت و عصیان است؛ زیرا معنای اطاعت در جایی است که آدمی افزون بر قرار گرفتن در دوراهی‌ها، توانایی برخورداری از ظرفیت انتخاب راه صحیح از باطل، خوب از بد، و حرام از حلال را داشته باشد.

دستیابی به درجات تقوا، به تمرین در صحنه آزمایش و بندگی حاصل می‌شود؛ ملکه‌ای که انسان را قادر می‌سازد به‌راحتی فرمان الهی را گردن نهد و از نواهی پرهیز کند.

بنابراین، شرایط تحصیل تقوا به تحقق شرایط آزمایش و بندگی، چون محدودیت، تزام، تغییر، پرده‌پوشی، تکلیف و توانایی مرتبط است.

۲. ظرف تحقق مقدمات هدف

چنان‌که اشاره شد، محدودیت، تزام، تغییر تدریجی، پرده‌پوشی و تکلیف، از شرایط و مقدمات هدف آفرینش است. حال باید بررسی کرد که از نگاه قرآن، کدام‌یک از دنیا و آخرت مشمول آن شرایط است.

الف) محدودیت دنیا و بی‌کراتگی آخرت

از نگاه قرآن، دنیا با محدودیت زمانی و مکانی و محدودیت در اعمال قدرت همراه است (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۱۵۵). زندگی دنیوی نسبت به زندگی اخروی، حکم چشم بر هم زدن دارد: «قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسَلِّ الْعَادِّينَ قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا أَوْ أَنْتُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (مؤمنون: ۱۱۴-۱۱۲). این آیات و مانند آن (یونس: ۴۵؛ احقاف: ۳۵؛ نازعات: ۴۶) نشان از استقرار و بهره‌برداری محدود انسان در زمین دارند (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ب، ص ۶۷).

همچنین قرآن می‌فرماید: «وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ» (بقره: ۳۶؛ اعراف: ۲۴). واژه «مُسْتَقَرٌّ» اسم مکان و به معنای فرارگاه، یا مصدر میمی به معنای استقرار و ثبات است (صافی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۰۷). این جمله می‌فهماند که هم زندگی انسان در روی زمین و هم تمتع از آن محدود است. مراد از «إِلَىٰ حِينٍ» تا زمان مرگ است و چون هیچ کس از مرگ خود خبر ندارد، با تعبیر «إِلَىٰ حِينٍ» ذکر شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۳۷۹). دنیا مکانی نیست که انسان بتواند تمام آنچه می‌خواهد، به‌دست آورد. افزون بر آن، تمام محتویات آن در معرض فنا و زوال است (فلسفی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۲۸۴).

خداوند به ناچیز بودن بهره دنیا نیز اشاره کرده، که مصداقی از محدودیت است (توبه: ۳۸؛ نساء: ۷۷). عالم دنیا زوال‌پذیر است و روزی طومارش در هم پیچیده می‌شود (انبیاء: ۱۰۴). این در حالی است که انسان‌ها کمال‌طلب‌اند و دنیا برای همه آنها و گرایش‌های گوناگون و فراوان آنان کافی نیست.

آخرت، برخلاف دنیا، محدودیت ندارد؛ چنان‌که در وصف بهشت و جهنم آمده است: «وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» (حدید: ۲۱)؛ «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» (ق: ۳۰). در آخرت مرگی نیست: «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ» (دخان: ۵). برخی آیات نیز بر نعمت‌های ابدی، دائمی و بدون زوال اشاره می‌کنند که بر عدم محدودیت آن دلالت دارد: «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظُلُمَاتُهَا» (رعد: ۳۵؛ ص: ۵۴). اهل بهشت هرچه بخواهند، برایشان مهیا می‌شود (طباطبایی، ۱۴۳۰، ج ۱۸، ص ۳۵۵) و (ق: ۳۱). از روایات نیز استفاده می‌شود که نعمت‌های آخرت محدودیت دنیا را ندارند. در روایت آمده است: «أَكْرَمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الْجَنَّةِ مِنْ الثَّوَابِ بِمَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَىٰ قَلْبِ بَشَرٍ» (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۵۴۲).

(ب) وجود تراحم در دنیا و فقدان آن در آخرت

فرونی خواسته‌های انسان از یک سو و محدودیت عالم طبیعت، موجب تراحم می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف)، ص ۳۲-۳۴). در حقیقت، هر اندازه یک پدیده به قلمرو طبیعت نزدیک‌تر شود، به همان اندازه در مجرای تراحم و تضاد قرار می‌گیرد (جعفری، ۱۳۸۹، ص ۱۳۳)؛ زیرا کارایی اسباب مادی در دنیا محدود است و انسان تنها توان دست یافتن به بخشی از خواسته‌هایش را دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۱۳). میان عوامل فعال در این عالم، دائماً جنگ، مبارزه و تضاد حاکم است؛ برای مثال، شکستن عهد، محصول انتخاب انسان و قرار گرفتن در مجرای تراحم است. طریق ایمان موجب پایداری بر عهد و طریق شیطان و هوا و هوس باعث شکستن پیمان الهی است. آدمی به حکم عقل و شرع بر انجام کارهای نیک عهد می‌بندد؛ اما هوا و هوس و عوامل دیگر، وی را به کارهای بد ترغیب می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۱۵۵).

از نشانه‌های روشن وجود تراحم در زندگی دنیا، پیش‌بینی درست ملائکه از خونریزی و فساد انسان در زمین است (بقره: ۳۰). فرشتگان پس از اطلاع از تصمیم خداوند بر آفرینش آدم بر روی زمین، با آگاهی از شرایط زندگی دنیوی، موضوع فسادانگیزی بشر را مطرح کردند. آنان از سویی موجود زمینی را مادی و مرکب از قوای غضب و شهوت، و از سوی دیگر زمین را جایگاه تراحم و محدودیت می‌دانستند که زندگی در آن، تنها به صورت زندگی اجتماعی فراهم می‌شود. نتیجه این آگاهی‌ها از زندگی بشر بر روی زمین، قطعی بودن فساد و خونریزی است (طباطبایی، ۱۴۳۰ ق، ج ۱، ص ۱۱۵)؛ اما خداوند متعال بی‌آنکه ادعای آنان را نفی فرماید، بر حکمت‌های پنهان این آفرینش تأکید کرد.

از این آیه استفاده می‌شود که جنگ و خون‌ریزی لازمه آشکار وجود انسان خاکی و زندگی اجتماعی اوست و خدای متعال و فرشتگان، قبل از آفرینش او به آن ویژگی توجه داشته‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف)، ص ۲۹. وجود شرور و مفاسد، در واقع از لوازم وجود عالم طبیعت و تراحمات مادی است. خداوند بر اساس حکمت خود، عالم طبیعت را به گونه‌ای آفریده است که خواه‌ناخواه با شرور و مفاسدی چون فقر، بیماری، سیل، زلزله و طوفان همراه است و بدون آن سامان ندارد (همان، ص ۲۹-۳۰).

گرایش‌ها و انگیزه‌های متضاد و مختلف انسان، چون میل به معصیت و بدی در کنار میل به خوبی در بازه زمانی و مکانی محدود دنیا نیز سبب ایجاد تراحم می‌شود؛ مانند: تراحم میان گزینه جهاد با مال و گزینه تکاثر و بخل؛ و تراحم میان گزینه فدا کردن جان در راه دوستی خدا و صبر بر اذیت دشمن و گزینه رفاه‌طلبی و رضایت شیطان. پس جنگ و جهاد نیز محصول تراحم است. تراحم میان پذیرش ذلت و خواری یا سربلندی و عزت: «الجهاد عزّ الاسلام» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۵، ص ۱۰۶۳). همچنین نیاز مالی از یک‌سو و لزوم ایمان به خدا و اطاعت از او از سوی دیگر، آدمی را با تراحم گرفتن وام ربوی و ترک آن روبه‌رو می‌کند (بقره: ۲۷۹-۲۸۰). اینها گزینه‌های متعدد تراحم است که آدمی در دنیا تنها می‌تواند به یکی از دو طرف عمل کند. کسانی که در میان آزمایش‌های سخت دنیوی، لذاذذ معنوی را بر جاذبه‌های مادی آن ترجیح می‌دهند، برترین

انسان‌های عالم‌اند که مورد ستایش خدا قرار گرفته‌اند: «تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ» (سجده: ۱۶). در مقابل، برخی دیگر به جای اینکه دنیا را بازیچه بدانند (حدید: ۲۰)، دین خود را بازیچه قرار داده‌اند (اعراف: ۵۱).

روایات نیز نشئه تراحم و بلا را دنیا معرفی می‌کنند: «أَلَا وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الدُّنْيَا دَارَ بَلْوَىٰ وَالْآخِرَةَ دَارَ عَقْبَىٰ فَجَعَلَ بَلْوَىٰ الدُّنْيَا لِنَوَابِ الْأَخِرَةِ سَبَبًا وَتَوَابِ الْأَخِرَةِ مِنْ بَلْوَىٰ الدُّنْيَا عَوَاضًا فَيَأْخُذُ لِيُعْطَىٰ وَيَبْتَلِي لِيَجْزِيَ وَأَنَّهَا لَسَرِيعَةٌ الذَّهَابِ وَوَشِيكَةٌ الْأَنْقِلَابِ فَاحْذَرُوا رِضَاعَهَا لِمَرَارَةِ فِطَامِهَا» (مجلسی، بی‌تا، ج ۷۴، ص ۱۸۷).

دنیا بستر دعوت‌های دوگانه مثبت و منفی است که تنها امکان امتثال یا تخلف یکی از آن دو در آن واحد وجود دارد؛ گزینه‌های مثبت مانند: ایمان به وحی الهی، فروختن آیات الهی به بهایی ناچیز، درنیامیختن حق به باطل، کتمان نکردن حقیقت، پرداخت زکات، رکوع با رکوع کنندگان، نماز جماعت، استعانت به صبر و نماز (بقره: ۴۵) و دوری نکردن از رحمت مخصوص خدا: «أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ» (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۳۲۸)؛ و گزینه‌های منفی چون: ضایع کردن نماز و پیروی از شهوت‌ها: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا» (مریم: ۵۱)، ظلم و ستم، زندان و قتل غیرم مشروع، آزار و اذیت، غیبت، تهمت، فحشا و منکرات.

آری آخرت فاقد تراحم است. شراب‌های بهشتیان با طعم‌های مختلف، همدیگر را خنثی نکرده، آنان را دچار صداع و خُماری نمی‌کند و عقلشان را زایل نمی‌گرداند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۳۴، ۶۹، ۱۱۳-۱۱۶) «لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْفِقُونَ» (واقعه: ۱۹؛ محمد: ۱۵).

آیه «وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْخَيْرَانُ» (عنکبوت: ۶۴) با تأکید فراوان (کاربرد حرف «ان» و حرف «لام» و ضمیر فصل «هی» و جمله اسمیه) بیان می‌دارد: آخرت حیاتی است که لعب، لهو و گناه در آن راه ندارد؛ بقایی است که فَنای با آن نیست؛ لذتی است که با درد آمیخته نیست؛ سعادت است که شقاوتی در پی ندارد (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۶، ص ۱۴۹).

آیات و روایات به روشنی جهان آخرت را از چنان عظمت و وسعتی برخوردار دانسته که همه خواسته‌های انسانی در آن تأمین است (أل عمران: ۱۳۳) و آن را به گونه‌ای مقرر کرده است که هر کس هر چه اراده کند، بی‌درنگ تأمین گردد (زخرف: ۷۱).

در آخرت، اسباب آزمایش و زمینه گناه، مانند لغو و لهو وجود ندارد (طور: ۲۳؛ واقعه: ۲۵). کسی که وارد بهشت جاویدان شد، نگران خروج از آن نیست (مائده: ۱۱۹).

ج) تغییرپذیری دنیا و ثبات آخرت

«تغییر» فرصت بازگشت به انسان می‌دهد تا از باورها و رفتارهای نادرست دست بکشد و خود را اصلاح کند و در صورت تمایل به انحراف از صراط مستقیم، در اجرای آن توانا باشد.

دنیا ساختی است که به علت مادی بودنش زمینه و ظرفیت تغییر، حرکت و جبران گذشته در آن وجود دارد. جهان طبیعت به مثابه یک واحد منسجم و مخلوق، همواره در حال تبدل و حرکت است. حضرت زهرا^{علیها السلام} در نیایشی به درگاه الهی چنین می‌گوید: «يَا مَنْ جَعَلَ أَيَّامَ الدُّنْيَا تَزُولُ وَشُهُورَهَا تَحْوَلُ وَسِنِينَهَا تَدَوُّرُ وَأَنْتَ الدَّائِمُ لَا تُبْلِيكَ الْأَرْمَانُ وَلَا تُغَيِّرُكَ الدُّهُورُ» (ابن طاووس، ۱۴۰۶ق، ص ۲۳۹). این تغییر و تحول، افزون بر طبیعت، شامل انسان هم می‌شود که مراحل کودکی، نوجوانی، جوانی، میان‌سالی و دوران فرتوتی را طی می‌کند.

یکی از مصادیق تغییر که دنیا جایگاه آن است و در آخرت ظرفیت آن وجود ندارد، فرود و صعود اخلاقی انسان است. قرآن می‌فرماید: بلغم باعورا چنان رشد معنوی پیدا کرد و خدا از فضایل معنوی به او داد که مستجاب‌الدعوه شد؛ ولی یک‌باره برگشت و آن قدر تنزل کرد که به زیر صفر رفت و به حد یک سگ رسید؛ دیگر در حد یک طفل شیرخوار نیز ارزش نداشت (اعراف: ۱۷۵ و ۱۷۶) (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۲۹۷-۲۹۹). امیرالمؤمنین^{علیه السلام} درباره ویژگی تغییر دنیا فرمود: «وَأَعْلَمُ بِأَنَّ الدَّهْرَ يَوْمَانِ يَوْمٌ لَكَ وَيَوْمٌ عَلَيْكَ وَأَنَّ الدُّنْيَا دَارٌ ذُولٌ» (سیدرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۶۲).

بنابراین امور دنیوی متغیر است. شکست‌ها، پیروزی‌ها، قدرت‌ها، عظمت‌ها و ناتوانی‌ها در آن نشان از این تغییر دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۳، ص ۱۱۰). آخرت برخلاف دنیا ثبات دارد و فاقد تغییر است و امکان تحول، ضعف و سستی، پیری و فرسودگی و مرگ در آن وجود ندارد: «وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى» (اعلی: ۱۷)؛ «قَالَ إِنَّكُمْ مَا تُكُونُونَ» (زخرف: ۷۷)؛ «مَآكِنِينَ فِيهِ أَبَدًا» (کهف: ۳؛ دخان: ۵۶؛ اعلی: ۱۳؛ نحل: ۹۸). مراد از «مَا عِنْدَ اللَّهِ» در این آیه، عالم آخرت است؛ چون در ادامه از جزای صابران سخن گفته شده است. امیرالمؤمنین علی^{علیه السلام} می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا الدُّنْيَا دَارٌ مَجَازٌ وَالْآخِرَةُ دَارٌ قَرَارٌ» (جوادی املی، ۱۳۸۹، ص ۵۹).

عدم پذیرش توبه انسان در غیر سرای دنیوی نشان می‌دهد که جایگاه جبران عملکرده فقط دنیاست؛ چنان‌که جایگاه جبران خطای حضرت آدم^{علیه السلام} و تلقی کلمات به او نیز دنیا بوده است: «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ * فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (بقره: ۳۶-۳۷). مرجع ضمیر فاعلی در فعل «تاب»، خواه به خدا برگردد و خواه به حضرت آدم، در اینکه جایگاه جبران گناه، پس از هبوط در زمین بوده است، تغییری ایجاد نمی‌کند. افزون بر آن، سیاق آیات نیز جایگاه تلقی کلمات از سوی آن حضرت را پس از هبوط سرای زمینی می‌داند.

اینکه کفار بازگشت به دنیا را برای جبران درخواست می‌کنند، نشان از جایگاه اختصاصی دنیا برای تغییر دارد: «أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ»؛ (زمر: ۵۸). حتی در آستانه ورود به آخرت و لحظه شهود علائم آخرت، ایمان یا توبه برای انسان فایده‌ای ندارد: «وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْإِنَّ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كَفَارٌ أُولَئِكَ أَغْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» (نساء: ۱۸). قرآن در مورد اظهار فرعون به ایمان، هنگام غرق شدن می‌فرماید: «الْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ»

(یونس: ۹۱). واژه «آلان» با «آی مددار، اصلش «الآن» بوده است؛ یعنی آیا حالا ایمان می‌آوری؟ حالا که عذاب خدا، یعنی غرق شدن را درک کرده‌ای؟ این ایمان فایده‌ای ندارد (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۰، ص ۱۱۸).

د) پرده‌پوشی دنیا و بی‌پردگی آخرت

پنهان بودن حقایق در دنیا از ابزار آزمایش است. سرای دنیوی، آمیخته با حجاب‌هاست و انسان‌ها معمولاً از بسیاری از حقایق بی‌خبرند (مصباح یزدی، ۱۳۹۲ (ب)، ص ۵۳). اگر از آغاز برای انسان‌ها همه حقایق عالم و دین آشکار باشد، به طوری که هیچ کس نتواند آنها را انکار کند، آزمایش معنا نخواهد داشت (نساء: ۱۰؛ بقره: ۱۷۴). طبق این آیات، برخی به گمان خویش طعام می‌خورند؛ حال آنکه آنچه در شکم خود فرومی‌برند، نه غذا، بلکه آتش است؛ ولی به دلیل پوشیدگی حقایق نمی‌فهمند؛ زیرا اگر باطن این کار آشکار بود، آنان به مال یتیم نزدیک نمی‌شدند و دست به حرام نمی‌زدند و در آن صورت، آزمایش انجام نمی‌گرفت؛ ولی آنان به دلیل غفلت و پرده‌پوشی، تنها ظاهر را می‌بینند: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم: ۷). ظاهر دنیا همان چیزهایی است که با حواس ظاهری احساس می‌شوند و این احساس، انسان را وادار می‌کند که در پی تحصیل آن برآید و به آن دل بندد (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۶، ص ۱۵۷). واژه «غفلت» در جایی به کار می‌رود که آدمی از آنچه پیش رویش است، بی‌خبر است، نه از آنچه اصلاً وجود ندارد؛ بنابراین، واقعیات زندگی آخرت همین الآن در دنیا هست؛ ولی بر چشم‌های مردم پرده افتاده است (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۶، ص ۱۵۷؛ شعرانی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۱۹۹). «غفلت» فراگیری سهو و لغزش است که بر اثر فقدان مراقبت و هشیاری روی می‌دهد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ماده غفل). این ویژگی زمینه می‌شود تا اعمال و نیات انسان از دیگران پنهان بماند: «أَوْلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ» (بقره: ۷۷).

در عالم آخرت برخلاف دنیا پرده‌ها کاملاً کنار می‌رود و انسان‌ها حقایق پنهان دنیا را می‌بینند: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» (طارق: ۹). کلمه «سریره» هر چیزی است که انسان در دل خود پنهان کرده؛ و «بلاء» - که فعل «تبلی» مشتق از آن است - به معنای کشف نهان‌هاست و آنچه از عقاید و آثار اعمال که انسان‌ها آنها را پنهان کرده‌اند: «بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ» (انعام: ۲۸). در قیامت، زمین نیز اخبار مربوط به رفتار انسان را بیرون می‌اندازد: «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا» (زلزال: ۴). طبق این آیات، آخرت به گونه‌ای است که امکان پنهان داشتن چیزی از سوی بندگان وجود ندارد.

ه) ظرف تکلیف بودن دنیا

تکلیف الهی وسیله تکامل انسان است (حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۱۹؛ طریحی، ۱۹۸۵م، ماده سرف). تکلیف نیازمند ساحت جسمانی است؛ زیرا فقط در آن ساحت است که قابلیت زندگی موجودات جسمانی از جمله انسان و نیز امکان ارائه تکلیف به سبب محدودیت، تغییر و تراحم وجود دارد. پس دنیا سرای تکلیف است.

آری دنیاست که در آن، دوراهی متضاد خواندن نماز یا نخواندن، گرفتن روزه ماه رمضان یا نگرفتن، رفتن به سفر حج در حالت استطاعت مالی یا ترک آن، خوردن و تصرف مال حرام یا نخوردن وجود دارد؛ برای مثال، درخصوص عبادت مالی، رعایت جنبه‌های معنوی و اخلاقی مانند منت ننهادن، ریا نکردن و کار را برای خدا انجام دادن، به انفاق صورت عبادت می‌بخشد و بندگان را در میدان عمل عبادی و غیر آن مخیر می‌سازد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ» (بقره: ۲۶۴).

انسان در دنیا به دلیل محدودیت منابع، حتی در خوردن و آشامیدن از اموال خویش نیز با امر و نهی الهی روبه‌روست؛ به گونه‌ای که اگر به حد اسراف برسد، مرتکب حرام شده است: «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (بقره: ۳۱) و «كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (بقره: ۶۰). این در حالی است که در آخرت به دلیل لطف بی‌نهایت خدا منابع نامتناهی است و اسراف معنا ندارد؛ زیرا «سرف» تجاوز و گذشتن از حد در هر کاری است که انسان آن را انجام می‌دهد (طریحی، ۱۹۸۵م، ماده سرف). دنیا چون محدودیت دارد، تجاوز از حد خوردن و آشامیدن و مصرف معنا می‌دهد؛ برخلاف آخرت که اسراف بی‌معناست و هر چه انسان بخواهد، بی‌اندازه هست: «وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهُی اَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ» (فصلت: ۳۱)، «إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ» (ص: ۵۴) و «أَكَلْهَا دَائِمٌ» (رعد: ۳۵).

خدا از مردم پیمان می‌گیرد تا پا را از حدود الهی بیرون نگذارند: «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفٍ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ» (بقره: ۴۰). عهد و پیمان وثیقه‌ای است میان تعهدگیرنده و تعهددهنده بر سر موضوعی که میان آن دو بسته می‌شود و موجب محدودیت می‌گردد.

در دنیا انسان با انواع خرید و فروش مواجه است و در قبال آنها تکلیف دارد. معامله با خدا از طریق جهاد با مال و جان، نوعی خرید و فروش است (صف: ۱۰-۱۱). قرآن به بندگان مؤمن گوشزد می‌کند که اگر می‌خواهند تجارتی سودآور و نجات‌بخش از عذاب دردناک اخروی داشته باشند، باید تا فرصت باقی است و در دنیا زندگی می‌کنند، به تکلیف خود مبنی بر ایمان به خدا و فرستاده‌اش و جهاد با مال و جان عمل کنند. چنین تکلیفی تنها در سرای دنیوی امکان دارد؛ اما در آخرت برخلاف دنیا، خرید و فروشی نیست تا در قبال آن تکالیفی مطرح و بندگی و نافرمانی تصور شود: «يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ» (بقره: ۲۵۴). در آنجا جنگ و جهاد با کفار مطرح نیست تا انسان مکلف به شرکت شود و بندگی و تقوایش آزمایش و ارزیابی گردد؛ زیرا کفار سرافکنده تسلیم کیفر الهی‌اند: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ» (سجده: ۱۲).

نه تنها در سرای آخرت، بلکه حتی هنگام مرگ، تکلیف منتفی است: «وَأَعْبُدُوا رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (حجر: ۹۹). در این آیه شریفه مراد از یقین، مرگ است (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۲، ص ۱۹۶). به همین دلیل افراد طالح هنگام مرگ از خدا می‌خواهند که اجازه برگشت پیدا کنند تا اعمال صالح انجام دهند: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ

الموتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (مؤمنون: ۹۹-۱۰۰). وقتی تکالیف در دنیا هنگام مرگ تمام می‌شود، به طریق اولی در آخرت تکلیفی نیست.

قرآن از پشیمانی بی‌فایده برخی انسان‌ها در قیامت و آخرت خبر می‌دهد: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَطْنَا فِيهَا...» (انعام: ۳۱). تمنا و آرزو در آیات فوق گویای این نکته است که در آنجا افزون بر به‌سرآمدن سرای تکلیف، حسابرسی از اعمال نیز آغاز می‌شود؛ زیرا واژه «خسر» نشانه اتمام کار و تکلیف و نشانه پایان حسابرسی و نتیجه است. خسر در جایی به کار می‌رود که شخص نه‌تنها سودی نبرده، بلکه سرمایه خویش را هم از دست داده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ماده خسر).

آخرت سرای برداشت و رؤیت حقیقتِ اعمال انجام‌شده است، نه انجام تکلیف: «يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَلَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزله: ۸-۶). در آخرت جزای اعمال هر کس را بنا بر تجسم اعمال نشانش می‌دهند؛ آن هم نه از دور؛ بلکه آنان را در جزایشان داخل می‌کنند (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۲۰، ص ۳۴۳).

بنابراین دنیا سرای کشت و تکلیف است و آخرت نشئه برداشت و نتیجه اعمال: «وَلَنَجْزِيَنَ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل: ۹۶). تعبیر «ما كانوا يعملون» به دنیا، و عبارت «لَنَجْزِيَنَ» به آخرت اشاره دارد. روایات اهل‌البیت علیهم‌السلام نیز از اقتضای دنیا برای جمع اعمال، و عدم آن در آخرت خبر داده‌اند: «النَّاسُ فِي دَارٍ غَفْلَةٍ يَعْمَلُونَ وَلَا يَعْلَمُونَ وَيَكْسِبُونَ وَيَقْتَرِفُونَ مِنْ حَيْثُ لَا يَدْرُونَ إِذَا صَارُوا إِلَىٰ دَارِ الْآخِرَةِ صَارُوا إِلَىٰ دَارٍ يَبِينُ يَعْلَمُونَ وَلَا يَعْلَمُونَ» (ابن‌حیون، ۱۳۳۰ق، ج ۱، ص ۱۶۸).

آیاتی از قرآن به سختی، اذیت و آزار و زبون شدن اشاره دارند؛ مانند آنچه از کشته شدن پسران و بردگی دختران بنی‌اسرائیل از سوی فرعون صورت گرفت: «وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٍ» (بقره: ۴۹). از آیه شریفه استفاده می‌شود، در این اتفاق - که ویژه دنیاست - بنی‌اسرائیل آزمایش شدند به اینکه مقابل ستم فرعون مقاومت کنند یا تسلیم وی شده، زبون شوند.

خداوند متعال در قرآن در جریان آفرینش آدم و حوا و فریب شیطان، به سختی‌های ویژه دنیا اشاره می‌کند: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ» (بلد: ۴): «فَقَلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ» (طه: ۱۱۷-۱۱۹) (مصباح یزدی، ۱۳۹۲ب، ص ۵۶).

بنابراین، علت زندگی دنیوی انسان فراهم نبودن اسباب و محقق نبودن شرایط هدف آفرینش در سرای آخرت است؛ زیرا آخرت ظرف ثبات، جاودانگی و نامحدودیت است و چنین ظرفی شرایط تغییر، محدودیت، تزاخم و... را ندارد. از این رو ضروری است، ابتدا جایگاه اسباب ترقی و تحول - که سرای دنیوی است - مهیا شود تا آدمی بتواند مراحل کشت را در آن طی کند و در آخرت برداشت زاد و توشه برای زندگی ابدی داشته باشد: «وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ» (بقره: ۱۹۷).

نتیجه‌گیری

از بررسی مسئله تحقیق، نتایج ذیل حاصل شد:

- حکمت زندگی دنیوی انسان را باید در هدف آفرینش انسان جست‌وجو کرد.
- هدف نهایی از آفرینش انسان، سعادت و شایستگی حضور وی در بهشت الهی است که حاصل آزمایش و اهداف مقدماتی و میانی چون بندگی و حصول تقواست.
- محدودیت، تغییر، تراحم، پرده‌پوشی و تکلیف، شرایط تحقق مقدمات هدف آفرینش انسان است.
- مقتضای محدودیت، تغییر، تراحم، پرده‌پوشی و بروز تکلیف، تنها سرای دنیوی است و آخرت چنین شرایطی ندارد.
- دنیا فقط محل برداشت زاد و توشه برای زندگی ابدی اخروی است.
- جایگاه شکوفایی استعدادهای درونی و کسب تدریجی کمال انسان، زندگی دنیوی است.

منابع

- سیدرضی، ۱۴۱۴ق، *نهج البلاغه*، قم، هجرت.
- ابن طاووس علی بن موسی، ۱۴۰۶ق، *فلاح السائل و نجاح المسائل*، قم، بوستان کتاب.
- ابن عاشور، محمد طاهر، ۱۴۲۰ق، *تفسیر التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسه التاريخ.
- ابن فارس، ابی الحسین، احمد ابن زکریا، ۱۴۱۱ق، *معجم المقاییس اللغة*، بیروت، دارالجلیل.
- ابن منظور، محمدبن مکرم، ۱۴۱۰ق، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، ۱۴۱۰ق، *غرر الحکم و درر الکلم*، محقق و مصحح: سیدمهدی رجایی، قم، دار الکتب الاسلامی.
- جعفری، محمدتقی، ۱۳۸۹، *ساخت انسان در تصعید حیات تکاملی*، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، *دنیاشناسی و دنیاگرایی در نهج البلاغه*، گردآورنده: عباس رحیمیان محقق، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۹۰، *فطرت در قرآن*، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۱، *تسنیم*، تفسیر قرآن کریم، تحقیق: احمد قدسی، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۲، *سرچشمه اندیشه*، قم، اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۷ق، *الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیة*، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین.
- جیلانی، رفیع الدین، محمد بن محمد مؤمن، ۱۴۲۹ق، *الذریعة إلى حافظ الشریعة* (شرح أصول الکافی جیلانی)، محقق و مصحح: محمدحسین درایتی، قم، دارالحديث.
- حر عاملی، محمد بن الحسن، ۱۴۰۱ق، *اثبات الهداه بالانصوص و المعجزات*؛ مع تکمله ابوابه ابوطالب تجلیل التبریزی، قم، بی نا.
- حلی (علامه)، حسن، ۱۴۰۷ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح: حسن حسن زاده آملی، قم، اسلامی.
- درویش، محی الدین، ۱۴۱۵ق، *اعراب القرآن الکریم و بیانه*، تألیف محی الدین درویش، دمشق، دار ابن کثیر.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین ابن محمد، ۱۴۱۶ق، *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق: عدنان داوودی، دمشق، دارالقلم.
- زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله، ۱۴۰۸ق، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت، دارالفکر.
- سبزواری، محمد، ۱۴۱۹ق، *ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن*، لبنان، دارالتعارف للمطبوعات.
- شعرانی، ابوالحسن، ۱۳۸۶، *پژوهش های قرآنی تفاسیر مجمع البیان، روح الجنان و منهج الصادقین*، چ دوم، محقق: محمدرضا غیائی کرمانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- صافی، محمود، ۱۴۰۹ق، *الجدول فی اعراب القرآن و صرفه*، بیروت، دارالرشید.
- صدوق، ابی جعفر، محمدبن علی بن الحسین بن بابویه القمی، ۱۳۷۶، *أمالی*، چ ششم، تهران، کتابچی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۴۳۰ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ نهم، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۸ق، *تفسیر جوامع الجامع*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طریحی، فخرالدین، ۱۹۸۵م، *مجمع البحرين*، بیروت، دارالمکتبة الهلال.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۴ق، *ترتیب کتاب العین*، تحقیق: مهدی مخزومی و ابراهیم سامرایی، قم، اسوه.
- فلسفی، محمدتقی، ۱۳۷۹، *معاد از نظر جسم و روح*، چ سوم، تهران، فرهنگ اسلامی.
- فیض کاشانی، محمدحسین بن شاه مرتضی، ۱۴۰۶ق، *الوافی*، اصفهان، کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام.
- کفوی، ابوالقواء ایوب ابن موسی الحسینی، ۱۴۱۳ق، *الکلیات معجم فی المصطلحات و الفروق اللغویة*، چ دوم، بیروت، مؤسسه الرساله.
- مجلسی، محمدباقر، بی تا، *بحار الانوار*، چ دوم، تهران، المکتبة الاسلامیه.

- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۸، *خودشناسی برای خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۸۰، *به سوی خودسازی*، نگارش: کریم سبحانی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۸۲، *به سوی او*، تحقیق و ویرایش: محمدمهدی نادری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۲ (الف)، *بهترین و بدترین‌ها از دیدگاه نهج البلاغه*، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۲ (ب)، *لقای الهی*، تدوین و نگارش: کریم سبحانی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۴ (الف)، *جنگ و جهاد در قرآن*، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۴ (ب)، *خداشناسی*، چ دوم، تحقیق و بازنگاری: امیررضا اشرفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- معین، محمد، ۱۳۷۱، *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۷۰، *تفسیر نمونه*، قم، نسل جوان.
- منسوب به جعفر بن محمد الصادق ☞، ۱۴۰۰ق، *مصباح الشریعة*، بیروت، اعلمی.
- موحدی، مرتضی، ۱۳۸۱، *فلسفه حیات انسان در دنیا از دیدگاه قرآن*، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته الهیات و معارف اسلامی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- نعمان بن محمد مغربی، ابن حیون، ۱۳۳۰ق، *دعائم الاسلام*، تحقیق آصف بن علی اصغر فیض، قاهره، دارالمعارف.
- یثربی، سیدحیی، ۱۳۷۷، *عرفان نظری: تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

بر آیند اقتضانات اعتقاد قرآنی به جهان غیب در موضوع و مسائل علوم انسانی اسلامی

Tarkhan@iiict.ac.ir

قاسم ترخان / دانشیار گروه کلام و دین‌پژوهی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۲۷ - پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۸

چکیده

قرآن با معرفی و بیان ویژگی‌های جهانی که از آن به غیب تعبیر کرده، افق جدیدی را به روی بشریت گشوده و اعتقاد و ایمان به آن را از صفات اهل تقوا برشمرده است. از سویی دیگر، در علوم انسانی رایج در قالب دو جریان طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی و روش‌شناختی، وجود عالم غیب یا تأثیر چنین جهانی در عالم طبیعت و پدیده‌های انسانی و اجتماعی نادیده انگاشته می‌شود. نوشتار حاضر با استفاده از روش کتابخانه‌ای در گردآوری اطلاعات و روش توصیفی تحلیلی در استنتاج دیدگاه، ضمن اشاره به هستی‌شناسی جهان غیب، به اقتضانات اصل باورمندی به جهان غیب در موضوع و مسائل علوم انسانی پرداخته و بر اساس آن، لحاظ بعد مجرد و غیب در موضوع علوم انسانی توصیفی و تولید اعتباریاتی مبتنی بر تعریف جدیدی از نیازها، غایبات و تمایلات انسانی در علوم انسانی هنجاری را ضروری شمرده است.

در حوزه مسائل و نظریه‌های علوم انسانی نیز با تأثیر در بنیادهای سازنده گزاره‌ها و شمول گزاره‌های اخلاقی، متافیزیکی و الهیاتی، گزاره‌های تبیینی - غیرتجربی و تفسیری و گزاره‌های مطلق و ثابت، به ترمیم یا تولید نظریه‌ها اذعان کرده است.

کلیدواژه‌ها: جهان غیب، علوم انسانی، علوم انسانی اسلامی، عوامل معنوی، اعتقاد به غیب.