



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الحق
علیه
الصلوة
والسلام

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir



جان و اسپن

کورنشا ایندی - تہی انصاری مقدم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جهان واپسين

نويسنده:

جمعي از نويسندگان

ناشر چاپي:

دانشگاه علوم و معارف قرآن كريم

ناشر ديجيتالي:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

| | |
|----|-------------------------------|
| ۵ | فهرست |
| ۱۱ | جهان واپسین |
| ۱۱ | مشخصات کتاب |
| ۱۲ | اشاره |
| ۱۵ | فهرست مطالب |
| ۲۱ | پیشگفتار |
| ۲۵ | فصل اول: سكرات مرگ |
| ۲۵ | اشاره |
| ۲۷ | مقدمه |
| ۲۹ | مبحث اول: مفهوم شناسی |
| ۲۹ | اشاره |
| ۲۹ | گفتار اول: سكرات |
| ۳۰ | گفتار دوم: قبض |
| ۳۲ | مبحث دوم: چگونگی سكره مرگ |
| ۳۲ | اشاره |
| ۳۲ | گفتار اول: سكره مرگ مؤمنان |
| ۳۲ | اشاره |
| ۳۴ | بند اول: تكلم با فرشتگان |
| ۳۵ | بند دوم: ملاقات با اهل بیت(ع) |
| ۳۵ | بند سوم: حضور شیاطین |
| ۳۶ | گفتار دوم: سكره مرگ كافرين |
| ۳۶ | اشاره |
| ۳۹ | بند اول: حضور اولیای الهی |
| ۴۰ | بند دوم: تجسم اعمال |

| | |
|----|--|
| ۴۰ | مبحث سوم: علل فزونی بخش سکره مرگ |
| ۴۰ | اشاره |
| ۴۱ | گفتار اول: ارتکاب معاصی |
| ۴۱ | گفتار دوم: هدر دادن فرصت‌ها |
| ۴۲ | گفتار چهارم: نارضایتی والدین |
| ۴۳ | گفتار چهارم: بد اخلاقی |
| ۴۳ | مبحث چهارم: راهکارهای تقلیل سکره مرگ |
| ۴۳ | اشاره |
| ۴۳ | گفتار اول: صدقه دادن |
| ۴۴ | گفتار دوم: نذری دادن |
| ۴۴ | گفتار سوم: انفاق کردن |
| ۴۴ | گفتار چهارم: صله رحم |
| ۴۴ | گفتار پنجم: تلاوت قرآن و دعا |
| ۴۵ | گفتار ششم: روزه گرفتن |
| ۴۵ | گفتار هفتم: ولایت داشتن |
| ۴۶ | گفتار هشتم: انگشتر عقیق در انگشت داشتن |
| ۴۶ | گفتار نهم: یاد مرگ بودن |
| ۴۷ | فصل دوم: رومان و فرشته قبر |
| ۴۷ | اشاره |
| ۴۹ | مقدمه |
| ۵۰ | مبحث اول: مفهوم شناسی |
| ۵۰ | اشاره |
| ۵۰ | گفتار اول: فتان القبور |
| ۵۱ | گفتار دوم: عالم قبر |
| ۵۳ | مبحث دوم: فتان القبور از منظر علما |
| ۵۳ | اشاره |

| | |
|----|---|
| ۵۴ | گفتار اول: دیدگاه تشیع |
| ۵۸ | گفتار دوم: دیدگاه تسنن |
| ۶۰ | مبحث سوم: راه های تسهیل برخورد فرشته رومان با میت |
| ۶۰ | اشاره |
| ۶۰ | گفتار اول: صدقه دادن |
| ۶۱ | گفتار دوم: تلاوت قرآن و دعا |
| ۶۱ | گفتار سوم: ولایت داشتن |
| ۶۳ | فصل سوم: هول مطلع |
| ۶۳ | اشاره |
| ۶۵ | مقدمه |
| ۶۶ | مبحث اول: مفهوم شناسی |
| ۶۶ | اشاره |
| ۶۶ | گفتار اول: هول مطلع |
| ۷۰ | مبحث دوم: دیدگاه علماء |
| ۷۰ | اشاره |
| ۷۰ | گفتار اول: دیدگاه شیخ صدوق |
| ۷۰ | گفتار دوم: دیدگاه علامه مجلسی |
| ۷۱ | مبحث سوم: دلایل دیدگاه علماء |
| ۷۱ | اشاره |
| ۷۱ | گفتار اول: دلایل شیخ صدوق |
| ۷۳ | گفتار دوم: دلایل علامه مجلسی |
| ۷۶ | مبحث چهارم: بررسی دیدگاه علماء |
| ۷۶ | اشاره |
| ۷۶ | گفتار اول: بیان اتفاق نظرات |
| ۷۷ | گفتار دوم: بیان اختلاف نظرات |
| ۷۹ | فصل چهارم: هورقلیا و عالم مثالی |

| | | |
|-----|-------|--------------------------------------|
| ۷۹ | | اشاره |
| ۸۱ | | مقدمه |
| ۸۲ | | مبحث اول: مفهوم شناسی |
| ۸۲ | | اشاره |
| ۸۳ | | گفتار اول: هورقلیا |
| ۸۵ | | مبحث دوم: مکان مادی هورقلیا |
| ۸۵ | | اشاره |
| ۸۵ | | گفتار اول: نگاه جغرافیایی |
| ۸۶ | | گفتار دوم: نگاه روایی |
| ۸۶ | | اشاره |
| ۸۸ | | بند اول: نگاه روایی تشیع |
| ۹۱ | | بند دوم: نگاه روایی تسنن |
| ۹۴ | | مبحث سوم: مکان معنوی هورقلیا |
| ۹۴ | | اشاره |
| ۹۴ | | گفتار اول: دیدگاه اشراقیون |
| ۹۴ | | اشاره |
| ۹۸ | | بند اول: عالم خیال از منظر شیخ اشراق |
| ۱۰۰ | | بند دوم: عالم خیال از نظر ملاصدرا |
| ۱۰۱ | | گفتار دوم: دیدگاه طبری |
| ۱۰۴ | | گفتار سوم: دیدگاه احسائی |
| ۱۱۱ | | فصل پنجم: قیامت و روز واقعه |
| ۱۱۱ | | اشاره |
| ۱۱۳ | | مقدمه |
| ۱۱۴ | | مبحث اول: مفهوم شناسی |
| ۱۱۴ | | اشاره |
| ۱۱۴ | | گفتار اول: قیامت |

| | |
|-----|---|
| ۱۱۵ | مبحث دوم: روز واقعه - |
| ۱۱۵ | اشاره |
| ۱۱۶ | گفتار اول: دیدگاه تشیع درباره روز واقعه |
| ۱۱۶ | اشاره |
| ۱۲۰ | بند اول: دلایل دیدگاه تشیع |
| ۱۲۰ | گفتار دوم: دیدگاه تسنن درباره روز واقعه |
| ۱۲۰ | اشاره |
| ۱۲۲ | بند اول: دلایل دیدگاه تسنن |
| ۱۲۵ | فصل ششم: زقوم و غذای جهنمی |
| ۱۲۵ | اشاره |
| ۱۲۷ | مقدمه |
| ۱۲۸ | مبحث اول: مفهوم شناسی |
| ۱۲۸ | اشاره |
| ۱۲۸ | گفتار اول: زقوم |
| ۱۲۹ | مبحث دوم: زقوم در آیات قرآن کریم |
| ۱۲۹ | اشاره |
| ۱۳۰ | گفتار اول: زقوم در تفاسیر تشیع |
| ۱۳۰ | اشاره |
| ۱۳۵ | بند اول: زقوم، نماد اختصاصی |
| ۱۳۸ | گفتار دوم: زقوم در تفاسیر تسنن |
| ۱۳۸ | اشاره |
| ۱۴۴ | بند اول: تعدد پذیری زقوم در جهنم |
| ۱۴۶ | بند دوم: تعیین جنیست زقوم |
| ۱۴۷ | گفتار سوم: ادعا مشرکین درباره زقوم |
| ۱۵۰ | مبحث سوم: ارتباط زقوم با رئوس شیاطین |
| ۱۵۰ | اشاره |

گفتار اول: ارتباط زقوم با مارهای افعی ۱۵۳

گفتار دوم: ارتباط زقوم با خرما ۱۵۵

منابع و مآخذ ۱۵۷

درباره مرکز ۱۶۷

سرشناسه: ایزدی، محمدرضا، 1376-

عنوان و نام پدیدآور: جهان واپسین/ تالیف محمدرضا ایزدی، مجتبی انصاری مقدم.

مشخصات نشر: اراک: جهاد دانشگاهی، سازمان انتشارات، واحد استان مرکزی، 1399.

مشخصات ظاهری: 146 ص.

شابک: 300000 ریال: 1-72-6859-622-978

وضعیت فهرست نویسی: فاپا

یادداشت: کتابنامه.

موضوع: زندگی پس از مرگ (اسلام)

موضوع: Future life -- Islam

موضوع: زندگی پس از مرگ (اسلام) -- احادیث

موضوع: Future life -- Islam -- Hadiths

موضوع: معاد

موضوع: Resurrection (Islam)

موضوع: رستاخیز

موضوع: Resurrection

شناسه افزوده: انصاری مقدم، مجتبی، 1376 -

شناسه افزوده: جهاد دانشگاهی. سازمان انتشارات. واحد استان مرکزی

شناسه افزوده: Press Organization Jihad-e Daneshgahi. Vahed-e Ostan Markazi

رده بندی کنگره: BP222/22

رده بندی ديويي: 297/44

شماره کتابشناسی ملی: 7314353

وضعیت رکورد: فاپا

ص: 1

اشاره

حمد و سپاس ایزد منان را که با الطاف بیکران خود این توفیق را به ما ارزانی داشت تا بتوانیم در راه ارتقای دانش عمومی و فرهنگ این مرز و بوم در زمینه چاپ و نشر کتب علمی دانشگاهی، پژوهشی و فرهنگی طبق مأموریت لحاظ شده در اساسنامه جهاد دانشگاهی گام‌هایی هرچند کوچک برداشته و در انجام رسالتی که بر عهده داریم، مؤثر واقع شویم. گستردگی ابزار ارتباطی و توسعه روزافزون آن، شرایطی را به وجود آورده که هر روز شاهد تحولات اساسی چشمگیری در سطح جهان هستیم. گرچه این تحولات، حوزه نشر را نیز دستخوش تحول نموده و تنوع خاصی در شیوه‌های مطالعه ایجاد کرده است اما کتاب به عنوان قدیمی‌ترین راه دستیابی به اطلاعات و اطلاع‌رسانی، هنوز جایگاه خود را دارد. انتشارات جهاد دانشگاهی استان مرکزی بر این باور است که از مهمترین حرکت‌ها در راه بهبود ساختارهای علمی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی کشور، دستیابی به تازه‌های دانش و نشر یافته‌های مفید پژوهشگران است. بدین منظور سعی وافر دارد تا در این زمینه فعالیت‌های مؤثرتری را در تولید محتوا، ترویج فرهنگ کتابخوانی، خدمات نشر و توزیع کتاب دنبال نماید و در این راستا از رهنمود مخاطبان و خوانندگان فرهیخته‌ای که می‌توانند ما را در ارتقای سطح کیفی و کمی این مهم یاری نمایند مشتاقانه استقبال می‌نماییم.

امید است این دستاورد علمی و فرهنگی مورد بهره‌برداری دانشجویان، اساتید، پژوهشگران و علاقمندان ارجمند قرار گیرد.

انتشارات جهاد دانشگاهی

استان مرکزی

ص: 3

فهرست مطالب

| صفحه | عنوان |
|------|--------------------------------------|
| ۱ | پیشگفتار..... |
| ۵ | فصل اول: سكرات مرگ..... |
| ۷ | مقدمه..... |
| ۹ | مبحث اول: مفهوم شناسی..... |
| ۹ | گفتار اول: سكرات..... |
| ۱۰ | گفتار دوم: قبض..... |
| ۱۲ | مبحث دوم: چگونگی سكره مرگ..... |
| ۱۲ | گفتار اول: سكره مرگ مؤمنان..... |
| ۱۴ | بند اول: تكلم با فرشتگان..... |
| ۱۵ | بند دوم: ملاقات با اهل بیت(ع)..... |
| ۱۵ | بند سوم: حضور شیاطین..... |
| ۱۶ | گفتار دوم: سكره مرگ كافران..... |
| ۱۹ | بند اول: حضور اولیای الهی..... |
| ۲۰ | بند دوم: تجسم اعمال..... |
| ۲۰ | مبحث سوم: علل فزونیبخش سكره مرگ..... |
| ۲۱ | گفتار اول: ارتكاب معاصی..... |
| ۲۱ | گفتار دوم: هدر دادن فرصتها..... |

| | |
|----|---|
| ۲۲ | گفتار چهارم: نارضایتی والدین..... |
| ۲۳ | گفتار چهارم: بد اخلاقی..... |
| ۲۳ | مبحث چهارم: راهکارهای تقلیل سکره مرگ..... |
| ۲۳ | گفتار اول: صدقه دادن..... |
| ۲۴ | گفتار دوم: نذری دادن..... |
| ۲۴ | گفتار سوم: انفاق کردن..... |
| ۲۴ | گفتار چهارم: صله رحم..... |
| ۲۴ | گفتار پنجم: تلاوت قرآن و دعا..... |
| ۲۵ | گفتار ششم: روزه گرفتن..... |
| ۲۵ | گفتار هفتم: ولایت داشتن..... |
| ۲۶ | گفتار هشتم: انگشتر عقیق در انگشت داشتن..... |
| ۲۶ | گفتار نهم: یاد مرگ بودن..... |
| ۲۷ | فصل دوم: رومان و فرشته قبر..... |
| ۲۹ | مقدمه..... |
| ۳۰ | مبحث اول: مفهوم شناسی..... |
| ۳۰ | گفتار اول: فتان القبور..... |
| ۳۱ | گفتار دوم: عالم قبر..... |
| ۳۳ | مبحث دوم: فتان القبور از منظر علما..... |
| ۳۴ | گفتار اول: دیدگاه تشیع..... |
| ۳۸ | گفتار دوم: دیدگاه تسنن..... |
| ۴۰ | مبحث سوم: راههای تسهیل برخورد فرشته رومان با میت..... |

| | |
|----|---|
| ۴۰ | گفتار اول: صدقه دادن..... |
| ۴۱ | گفتار دوم: تلاوت قرآن و دعا..... |
| ۴۱ | گفتار سوم: ولایت داشتن..... |
| ۴۳ | فصل سوم: هول مطلع..... |
| ۴۵ | مقدمه..... |
| ۴۶ | مبحث اول: مفهوم شناسی..... |
| ۴۶ | گفتار اول: هول مطلع..... |
| ۵۰ | مبحث دوم: دیدگاه علماء..... |
| ۵۰ | گفتار اول: دیدگاه شیخ صدوق..... |
| ۵۰ | گفتار دوم: دیدگاه علامه مجلسی..... |
| ۵۱ | مبحث سوم: دلایل دیدگاه علماء..... |
| ۵۱ | گفتار اول: دلایل شیخ صدوق..... |
| ۵۳ | گفتار دوم: دلایل علامه مجلسی..... |
| ۵۶ | مبحث چهارم: بررسی دیدگاه علماء..... |
| ۵۶ | گفتار اول: بیان اتفاق نظرات..... |
| ۵۷ | گفتار دوم: بیان اختلاف نظرات..... |
| ۵۹ | فصل چهارم: هورقلیا و عالم مثالی..... |
| ۶۱ | مقدمه..... |
| ۶۲ | مبحث اول: مفهوم شناسی..... |
| ۶۳ | گفتار اول: هورقلیا..... |
| ۶۵ | مبحث دوم: مکان مادی هورقلیا..... |

| | |
|-----|--|
| ۶۵ | گفتار اول: نگاه جغرافیایی..... |
| ۶۶ | گفتار دوم: نگاه روایی..... |
| ۶۸ | بند اول: نگاه روایی تشیع..... |
| ۷۱ | بند دوم: نگاه روایی تسنن..... |
| ۷۴ | مبحث سوم: مکان معنوی هورقلیا..... |
| ۷۴ | گفتار اول: دیدگاه اشراقیون..... |
| ۷۸ | بند اول: عالم خیال از منظر شیخ اشراق..... |
| ۸۰ | بند دوم: عالم خیال از نظر ملاصدرا..... |
| ۸۱ | گفتار دوم: دیدگاه طبری..... |
| ۸۴ | گفتار سوم: دیدگاه احسانی..... |
| ۹۱ | فصل پنجم: قیامت و روز واقعه..... |
| ۹۳ | مقدمه..... |
| ۹۴ | مبحث اول: مفهوم شناسی..... |
| ۹۴ | گفتار اول: قیامت..... |
| ۹۵ | مبحث دوم: روز واقعه..... |
| ۹۶ | گفتار اول: دیدگاه تشیع درباره روز واقعه..... |
| ۱۰۰ | بند اول: دلایل دیدگاه تشیع..... |
| ۱۰۰ | گفتار دوم: دیدگاه تسنن درباره روز واقعه..... |
| ۱۰۲ | بند اول: دلایل دیدگاه تسنن..... |
| ۱۰۵ | فصل ششم: زقوم و غذای جهنمی..... |
| ۱۰۷ | مقدمه..... |

| | |
|--|------------|
| مبحث اول: مفهوم شناسی..... | ۱۰۸ |
| گفتار اول: زقوم..... | ۱۰۸ |
| مبحث دوم: زقوم در آیات قرآن کریم..... | ۱۰۹ |
| گفتار اول: زقوم در تفاسیر تشیع..... | ۱۱۰ |
| بند اول: زقوم، نماد اختصاصی..... | ۱۱۵ |
| گفتار دوم: زقوم در تفاسیر تسنن..... | ۱۱۸ |
| بند اول: تعدد پذیری زقوم در جهنم..... | ۱۲۴ |
| بند دوم: تعیین جنیست زقوم..... | ۱۲۶ |
| گفتار سوم: ادعا مشرکین درباره زقوم..... | ۱۲۷ |
| مبحث سوم: ارتباط زقوم با رئوس شیاطین..... | ۱۳۰ |
| گفتار اول: ارتباط زقوم با مارهای افعی..... | ۱۳۳ |
| گفتار دوم: ارتباط زقوم با خرما..... | ۱۳۵ |
| منابع و مأخذ..... | ۱۳۷ |

هر شخصی بدون استثنا با جهان واپسین رو به رو خواهد شد؛ در حقیقت هیچ کس از مرگ در امان نیست و در این دنیای مادی جاودانه نخواهد ماند. جهانی دیگر در انتظار تمامی مخلوقات الهی که در دنیای مادی به زندگی روزمره خود مشغولند است. جهانی که فصل‌هایی متعدد و منزلگاه‌هایی گاه‌دشواری به بشریت تحمیل می‌کند، گاه ترس را بر انسان می‌بخشد، گاه معذب بودن را در برابر درگاه عز و جل هدیه می‌دهد، بی‌شک در جهان پیشه‌رو، انسان با مراحل متعددی رو به رو خواهد شد که هر کس با توجه به اعمال دنیوی اش منازل را یکی پس از دیگری پشت سر می‌گذارد. اعمال دنیوی هر شخص صحنه‌های برخورد مأموران الهی را با وی تعیین می‌کند، گاه شخصی مورد استقبال مأموران مرگ قرار گرفته و گاه مورد تنبیه آنان واقع می‌شود. یادآوری عالم واپسین که برای هر شخص به دنیا آمده‌ای مهیا شده مورد اهمیت است؛ چرا که می‌تواند تمرکز انسانی را بر احوال، اعمال و رفتارهای

خود نسبت به خدا و مخلوقاتش تنظیم کند و دور از وسوسه نفسانی و شیطانی قرار بگیرد. پی بردن به عواملی که موجب تمرکز هوای نفسانی بشر می شود و مایه گسترش اندیشه در حیطه جهان پیشه رو است، اهمیت و ضرورت دارد. در آیات قرآن و روایات معصومین (ع) از مرگ و متعلقات آن سخنانی مطرح شده که بیشتر آنان مورد توجه علمای فریقین در آمده است، کتاب حاضر با بهره گیری از آیات- روایات و اندیشه های علمای فریقین به بررسی جهان واپسین از نظر کمی و کیفی پرداخته است. با در نظر گرفتن اختلاف و اتفاق نظرات آنان در بخشی هایی از کتاب در زمینه امورات وارده بر میت در عالم معنوی به اهمیت کتاب می افزاید.

در رابطه پیشینه بحث، کتبی با عناوین "عالم پس از مرگ" به نگاشته حبیب اله طاهری که در سال 1389 در انتشارات جامعه المدرسین به چاپ رسید، "بازگشت به جدی ترین زندگی" به نوشته اصغر طاهر زاده که در سال 1387 در انتشارات المیزان چاپ شد و کتابی با عنوان "طعم مرگ" به نویسندگی مهدی فربودی را می توان حائز اهمیت داد که در سال 1386 در نشر بقیه الله مورد چاپ واقع شد؛ اختلافی که کتاب پیش رو را با کتب یاد شده تعیین می کند، این است که کتب یاد شده بیشتر به بیان مسئله میت در لحظه قبض روح و قبر پرداخته اند و کمتر مباحثی را حول محور ویژگیبرزخ، گفت و گوی میت با خدا بعد از مرگ و سرانجام بزهکاران در قیامت چرخانده اند.

کتاب پیش رو با اهمیت دادن به مسائل فوق الذکر، مباحث را در شش فصل تهیه تنظیم نموده است: فصل اول به بیان چگونگی مسئله مرگ و قبض روح انسانی پرداخته است که با روایات اهل بیت(ع) آمیخته شده و راه های تسهیل مردن را آشکار کرده است. فصل دوم به بیان مسئله قبر و نوع برخورد اولین فرشته که در قبر با انسان مصافحه دارد را مورد واکاوی قرار داده و با بهره گیری از گزاره های علمی علما آن را پیش برده است. در رابطه با فصل سوم به بیان چگونگی عالم مثال و برزخ گرایش دارد که با رویکرد فلسفی هورقلیایی آمیخته شده است که نظرات بیشتر فیلسوفان در این رابطه بیان شده و نوع دیدگاه هر کدام نسبت به آن در نظر گرفته شده است. در فصل چهارم صحنه رو به رو شدن با خالق هستی یعنی هول مطلع و چگونگی ملاقات میت با خدا را مد نظر قرار گرفته است، هرچند برخی علما این لفظ را در قبر استعمال کردند اما در این فصل شاهد مرحله ای بالاتر از عالم قبر و امورات آن هستیم چرا که مرحله بعد از عالم قبر را نمایانده است. فصل پنجم در باره چستی روز واقعه و حادثه بزرگ (قیامت) بحث کرده است که با بیان نظرات دو مکتب فریقین آمیخته شده است، در ارتباط با قیامت و متعلقاتش آیات زیادی استعمال شده که به صورتانحصاری مباحث بر حول محور سوره واقعه که با سبک اختصاصی به بحث معاد و آخرت گرایش دارد چرخیده است. در نهایت فصل ششم در ارتباط با بررسی کمی و کیفی درخت زقوم و غذای

جهنمیان نگاشته شده است که این درخت را از لحاظ چگونگی تعددپذیری آن، نوع تعیین جنسیت و شکوفه های درختی آن مورد بررسی قرار گرفته است که با نظرات علمای فریقین بیان شده و تعلق پذیری آن را بر اقوام و اشخاص خاص که مد نظر اندیشمندان اسلامی هستند را اهمیت داده است. بدین اهمیت اثر حاضر با روشی توصیفی-تحلیلی به بررسی عالم واپسین و ویژگی های آن می پردازد و دیدگاه قرآن کریم و ائمه (علیهم السلام) در مورد حالات و مسائل بعد از مرگ را تحلیل خواهد کرد.

سپاس بی پایان مخصوص خدایی است که آدمی را آفرید و به او قدرت اندیشیدن بخشید، توانایی های بالقوه را در وجود او نهاد، او را به تلاش و کوشش امر نمود و راهنمایی را جهت هدایت فرستاد. پس از ارادت خاضعانه به درگاه خداوند بی همتا لازم است از تمامی دوستانی که در تهیه این اثر ما را مورد لطف خود قرار دادند قدردانی نموده و موفقیت همگان را از درگاه احدیت خواهانیم.

ولله الحمد

مؤلفین

ص: 4

فصل اول: سکرات مرگ

اشاره

ص: 5

مرگ اتفاقی است که همه مخلوقات، از جمله انسان، در زمانی خاص با آن روبرو می‌شوند. در آیات و روایات، از مرگ و متعلقات آن - و از جمله بحث سكرات مرگ - بسیار سخن رفته است. انسان در هنگام مرگ، حالاتی شبیه به مستی، گیجی، بی‌هوشی و درد را تجربه خواهد کرد و حقایق نهفته را مشاهده می‌کند. یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های انسان این است که مرگی آسان و رفتنی شیرین را تجربه کند. از این رو، پرداختن به عواملی که لحظه‌هایی دردآور یا آرامش‌بخش را در هنگام مرگ برای او ایجاد می‌کند، اهمیت بسیار دارد از طرفی دیگر انسان با اطلاع از مرگ سخت بی‌دینان به اندیشه فرورفته و چه بسا در صراط مستقیم گام بردارد این مسأله بر اهمیت این فصل می‌افزاید. سكره مرگ برای همه انسان‌ها وجود دارد و سختی‌های خاص خود را دارد به طوری که پیامبر (ص) در لحظات آخر عمرش، دست خود را به ظرف آبی می‌کرد و به صورت مبارکش می‌کشید و زبانش را به «لا اله الا الله» حرکت

می داد و می فرمود: «مرگ، سكرات و شدائدی دارد». از امام حسن مجتبی (ع) نقل شده است که پیامبر (ص) وقتی که شدائد سكره مرگ را شرح می داد می فرمود: «شدت مرگ به اندازه وارد کردن سیصد زخم شمشیر بر بدن است» (بروسوی، 1255ق، ج 9، ص 188؛ ابن بابویه، 1376ش، مجلس 39). هرچه انسان در سكرات مرگ غوطه ور باشد، پرده هایی که در دنیا با او بوده کم کنار می رود و حقایق را می بیند و هرچه بیشتر حقایق را ببیند، حسرت و پشیمانی اش بیشتر می شود. وقتی که انسان در اواخر عمرش قرارداد و می داند که دارد از دنیا منقطع می شود، هنوز فکرش در دنیا است و چون انس زیادی در دنیا داشته و از جَو دنیا خارج نشده، لحظاتی عالم پس از مرگ را در بستر می بیند و لحظاتی عالم مادی را مشاهده می کند. در این حال، به فرد ترس عجیبی وارد می شود، چون به دنیا عادت کرده است و از طرفی جذبه مرگ کم کم شخص را می گیرد تا او را به عالم دیگر ببرد. به این خاطر است که شخص از سكرات مرگ می ترسد. لحظه جان دادن (سکره) برای همه وحشتناک است حتی برای خوبان، اما چون مؤمنین امید به لقاءالله دارند مثل یک غواصی هستند که دوست دارند در دریا مروارید بگیرند اما در عین حال از غرق شدن نیز بیم دارند.

ص: 8

در این مبحث به بررسی واژگان مهم یعنی سكرات مرگ و قبض روح که از مراحل ابتدایی ورود به جهان واپسین است پرداخته میشود:

گفتار اول: سكرات

سكرات جمع سكره است. ریشه آن - یعنی سكر- در معانی مختلفی مانند: «خشم، شراب، نبيذ، امتلاء و امثالهم» به کار رفته است (ابن منظور، 1419ق، ذیل واژه مربوطه). مراد از سكره مرگ، شدت و سختی آن و بی هوشی است که در هنگام مرگ بر انسان عارض می شود (همان). به تعبیری دیگر مراد از سكره مرگ، سختی جان کندن است که انسان را مدهوش کرده و بر عقلش چیره می شود (بنی هاشمی، 1385ش، ص 47). این حالت، هنگام نزع و جان کندن آدمی اتفاق می افتد و محتضر را مانند مستان مشغول به خود می کند، به گونه ای که نه می فهمد چه می گوید و نه می فهمد اطرافیانش درباره او چه می گویند (طباطبایی، 1374ش، ج 18، ص 552). حالتی شبیه به مستی است که بر اثر فرا رسیدن مقدمات مرگ، به صورت هیجان و انقلاب فوق العاده ای به انسان دست می دهد و گاه بر عقل او چیره می گردد و او را در اضطراب شدیدی فرو می برد (مفید، 1414ق، ص 89): «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ

ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ (ق/19)؛ و سرانجام سكرات مرگ به حق فرا می رسد [و به انسان گفته می شود] این همان چیزی است که از آن می گریختی».

هرچه انسان در سكرات مرگ غوطه ور باشد، پرده هایی که در دنیا با او بوده کم کم کنار می رود و حقایق را مشاهده خواهد کرد و هرچه بیشتر حقایق را ببیند، پشیمانی اش بیشتر می شود. وقتی انسان در اواخر عمرش قرار دارد و می داند که دارد از دنیا منقطع می شود، هنوز فکرش در دنیا است و چون انس زیادی در دنیا داشته و از جو دنیا خارج نشده، لحظاتی عالم پس از مرگ را در بستر می بیند و لحظاتی عالم مادی را مشاهده می کند. در این حال، به فرد ترس عجیبی وارد می شود، چون به دنیا عادت کرده است و از طرفی جذب مرگ کم کم شخص را می گیرد تا او را به عالم دیگر ببرد. به این خاطر است که شخص از سكرات مرگ می ترسد. لحظه جان دادن (سکره) برای همه وحشتناک است حتی برای خوبان، اما چون مؤمنین امید به لقاءالله دارند مثل یک غواصی هستند که دوست دارند در دریا مروارید بگیرند اما در عین حال از غرق شدن نیز بیم دارند (طاهرزاده، 1387ش، ص30).

گفتار دوم: قبض

قبض در لغت، خلاف بسط و به معنای گرفتن است (ابن منظور، 1419ق، ذیل واژه مربوطه؛ قرشی، 1376ش، ص22). طبق دیدگاه برخی، به معنای گرفتن شیء، مالک شدن و تسلط بر آن (مورس، 1387ش، ص10) و گرفتن

ص: 10

آن با تمام دست است (فراهیدی، 1409ق، ذیل واژه مربوطه؛ راغب اصفهانی، 1412ق، ص 652). در قرآن کریم، تعبیر قبض روح نیامده و به جای آن از واژه "توفی" استفاده شده است. "توفی الملائکه" یعنی فرشته مرگ روح را به شکل کامل تحویل می گیرد و تعلقاتش را از بدن قطع می کند. در قرآن فقط برای دو چیز از کلمه توفی استفاده شده است: حالت خواب و حالت مرگ. مرگ همان خواب است چنانکه امام جواد(ع) در بیان شباهت میان آن دو، مرگ را به دیدن خواب های فرح بخش یا دیدن کابوس عمیق تشبیه کرده است.

تفاوت بین تحویل روح در حالت خواب با تحویل روح در حالت مرگ این است که مرگ قبض روحی است که دیگر برگشتی برایش نیست، و خواب قبض روحی است که ممکن است روح دوباره برگردد (طباطبایی، 1374ش، ج 1، ص 407). با خواب، عقل و ادراک و تمییز که حاصل از نفس است برداشته می شود و روح و جوهر حیا در بدن باقی است و با مرگ نفس و جان برود و نائم در وقت خواب عقل و ادراک ندارد و آن حالت ضد بیداریست و مرگ ضد حیا و زندگانی است. در روایتی از امام باقر(ع) در این باره آمده است: «از انسان کسی به خواب نمی رود مگر آنکه نفس او به آسمان بالا رود و روح او در بدش باقی بماند و میان روح و نفس شعاعیست مانند شعاع آفتاب؛ اگر پروردگار اذن داده باشد، در قبض روح اجابت می کند روح او نفسش را و

چنانچه اجازه نفرموده و مرگش نرسیده باشد نفس او روحش را اجابت نماید» (بروجردی، 1366 ش، ج 3، ص 213).

مبحث دوم: چگونگی سکره مرگ

اشاره

سکره مرگ همه انسان ها به یک صورت نیست و تفاوت های زیادی در این باره میان انسان های مؤمن و کافر وجود دارد. آنچه در پی می آید نگاهی به کیفیت سکره مرگ مومنان و کافران است که در آیات و روایات بیان شده است.

گفتار اول: سکره مرگ مؤمنان

اشاره

مؤمنان مخلص - که یکی از نشانه های آنان، غلام حلقه به گوش بودن برای خدا بودن است، و هرچه دارند از خدا می دانند - گرفتار غمرات و سكرات و گرفتاری های مرگ نمی شوند زیرا اینان دنیای خود را با حساب رسی کارهای خود و پرسش و پاسخ اعمال خود پایان برده اند. برای این گونه افراد، سكرات مرگ معنایی ندارد.

اما سایر مؤمنان گرفتار سکره مرگ می شوند و این سکره برای آنان به منزله تصفیه اعمال نادرست شان به حساب می آید؛ در روایتی از امام رضا(ع) آمده است که حضرت موسی بن جعفر (ع) برای عیادت مردی که در سكرات مرگ بود، رفتند. اطرافیان پرسیدند: یا بن رسول الله! دوست داریم احوال این

ص: 12

شخص را که مصاحب ماست بدانیم! حضرت فرمود: «مرگ مانند دستگاه تصفیه است و مؤمنین را از گناهانی که نموده اند تصفیه و پاک می کند؛ به طوری که آخرین دردی که تحمل می کنند، کفّارهٔ آخرین گناهی است که در آن ها باقی مانده است» (حسینی طهرانی، 1392ش، ج2، ص60؛ مفید، 1414ق، ص89).

در برخی از روایات آمده است که در هنگام سکره مرگ، به مؤمنان ناراحتی و رنجی نمی رسد؛ چنانکه در روایتی از امام صادق (ع) منقول است: «زمانی که سکرات مرگ مومنی فرا می رسد و برای آخرین بار دیدگانش را باز می کند و به سمت بالا نگاه می کند، ناگهان ندایی از آسمان می شنود که ای نفس که در برابر محبت و ولایت و پذیرش امامت محمد (ص) و اهل بیت (ع) ایشان آرام گرفتی و سکونت دل حاصل کردی، در مقام امن و امان آنها درآمدی! رجوع کن به خدایت در حالیکه راضی هستی به ولایت، و مورد پسند و اختیار خدا واقع شدی به افاضه ثواب. پس داخل شو در زمره بندگان خاص من، و داخل شو در بهشت خالص و بدون مختصر شائبه کدورت و ناراحتی و رنجی که تورا آزار می دهد» (دستغیب، 1384ش، ص7). در سکره مرگ مؤمنان، وقایعی رخ می دهد و حالاتی برای او دست می دهد که برخی از آن ها را بررسی می کنیم.

ص: 13

در یکی از آیات شریفه وحی گفته شده: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ (فصلت/30)؛ کسانی که می گویند: پروردگار ما تنها خدا است، و سپس پابرجا و ماندگار می مانند، فرشتگان به پیش ایشان می آیند که نترسید و غمگین نباشید و شما را بشارت باد به بهشتی که به شما وعده داده شده است». بنابر عقیده برخی از مفسران، این فرود آمدن فرشتگان و گفتگو با انسان های مؤمن، هنگام احتضار و سكرات مرگ صورت می گیرد؛ از جمله، از حضرت عسکری (ع) منقول است که فرمود: پیغمبر اکرم (ص) فرموده: پیوسته مؤمن از عاقبت خود خوفناک است و یقین پیدا نکند به خشنودی و رضایت پروردگار از خود تا وقت جان کندن و هنگام مرگ که فرشتگان بر او فرود آیند. در آن مواقعی که از همه چیز مأیوس شده و سینه اش به تنگ آمده و از عقبات مرگ و گناهان خود در حالت اضطراب است، ملک الموت به او می گوید: چرا این قدر مضطربی؟ آیا شخص عاقل به خاطر آنکه دستش از دنیا و مال آن کوتاه شده این اندازه غصه و غم می خورد؟! نگران مباش! پروردگار چندین برابر در آخرت به تو عطا خواهد فرمود. بالایی سر خود رانگاه کن و جایگاهت را بین این قصور و درجات و منازلی که می بینی تمام آن ها به تو تعلق دارد دوستان و اقربا و فرزندان صالح تو در آنجا با تو خواهند بود...» (بروجردی، 1366ش، ج3، 374).

بند دوم: ملاقات با اهل بیت (ع)

در گزاره های روایی، توصیف های زیبایی از چگونگی سکره مرگ مؤمنان آمده است. که از جمله آن ها حضور اهل بیت (ع) در کنار محتضر است؛ در حدیثی آمده است که در سکره مرگ مومن، خمسه طیبه در کنار او با سیمایی نورانی حضور می یابند. ملاقات با اهل بیت (ع) در هنگام مرگ، اختصاص به مؤمنان ندارد بلکه دشمنان آنان نیز با حضرات معصومین (ع) دیدار می کنند چنانکه از حضرت صادق (ع) منقول است که فرمودند: «کسی از دوستان و یا دشمنان ما نمی میرد، مگر آنکه پیغمبر اکرم (ص) و امیرالمؤمنین (ع) و امام حسن (ع) و امام حسین (ع) در بالین و بستر مرگ او حاضر شوند اگر از دوستان باشد او را بشارت دهند و چنانچه دشمن باشد وضع بد او را می بینند. و مؤید صحت این حدیث فرمایش خود امیر المؤمنین (ع) است که به حارث همدانی فرمود: «یا حار همدان من یمت یرنی من مؤمن او منافق قبلا»: «ای حارث همدان بدان هر کس که بمیرد خواه مؤمن باشد و یا منافق پیش از تسلیم مرا خواهد دید» (دستغیب، 1384ش، ص 7؛ بروجردی، 1366ش، ص 373).

بند سوم: حضور شیاطین

امام صادق (ع) می فرماید: «شیطان در هنگام (سکره) مرگ دوستان ما، از طرف راست و چپ می آید تا او را از حق باز دارند، ولی خدای عزیز و بزرگ، نمی خواهد که شیطان بر مؤمن مسلط شود. این است معنای اینکه خداوند

ص: 15

مومنین را در دنیا و آخرت در دینشان نگه می دارد. در حدیثی از امام صادق (ع) آمده: «هیچ شخصی نیست که مرگ او حاضر شود، مگر این که ابلیس، شیاطین از اعوان و انصار خود را موکل می کند که او را به کفر واداشته و در دینش تشکیک نماید، تا زمانی که روح از بدنش فارق شود (یعنی تا نمرده، شیطان از او دست برنمی دارد) پس شما که در اطراف محتضر حاضرید، او را با ذکر شهادتین، تلقین بگویند تا زمانی که بمیرد، یعنی در اثر تلقین شما، محتضر از تشکیک شیطان در امان می ماند، در این وقت مبادا محتضر ایمانش را از دست دهد». یکی از شاگردان آیت الله محمد کوهستانی (ره) نقل می کند که هنگام سكرات مرگ ایشان، عرض می کردیم، آیا ذکر تان را می گویند؟ در حالی که اصلاً حال حرف زدن نداشت، می گفتند: هر وقت من می خواهم ذکر را بگویم، شیاطین اطرافم نمی گذارند و شروع به سرفه می کنم اما با این حال ذکرها را می گویم (هلالی، 1375ش، ص 7؛ عالی، 1390ش، rasekhon.net).

گفتار دوم: سکره مرگ کافران

اشاره

ابن ابی یعفر (یکی از شاگردان امام صادق (ع) می گوید: ما با خطاب جهنی همنشین بودیم، و او نسبت به آل محمد (ص)، ناصبی شدید بود (بیشتر آنان را دشمن می دانست) و از دوستان نجد حروری (رئیس خوارج منسوب به قریه حروراء)، به شمار می آمد. خطاب، بیمار شد و در بستر مرگ افتاد، من به خاطر هم نشینی سابق و تقیه، به عیادت او رفتم، دیدم بی هوش شده و در حال

جان دادن است، ناگاه شنیدم می گفت: مالی و لک یا علی (ع)! مرا به تو ای علی (ع) چکار! (چرا با تو دشمنی کردم که اکنون کیفر سختش را بنگرم) راوی می گوید، بعدا به حضور امام صادق (ع) رسیدم و ماجرای جان کندن و سخن خطاب را، برای امام صادق (ع) بیان کردم، آن حضرت، دوبار فرمود: راه و رب الكعبه: به خدای کعبه، او علی (ع) را دید یعنی "خطاب"، هنگام مرگ، علی (ع) را دید و فهمید که دشمنی با آن حضرت، چه باطن پر عذابی دارد.

به هنگام مرگ شخصی متوجه سه حالت باشید، اگر جینش به عرق نشست و اشک در چشمانش حلقه زد و لب هایش خشک شد این حالت در اثر رحمتی است از جانب پروردگار واقع شده اما اگر در حالت خفه شدن است و به خُرْ خُر افتاد و رنگ صورتش سرخ شد و لب هایش سبز و کیود گردید، این حالت نشانه ی در عذاب بودن شخص محتضر است. علت حالت مست شدن کافران در لحظه سکره مرگ در این است که آن ها از شدت رنج، گرفتاری و حسرت که نمی توانند به دنیا باز گردند و با دست پر به سوی خدا برگردند. این لحظات برای آنان گیج کننده است و چون پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) با این ها نامهربانی می کنند و از طرف دیگر فرشتگان مرگ با چهره های ترسناکی به استقبال شان می آید، و از طرفی چون جایگاه جهنمی بودنش را به او نشان می دهند، با این حال، طبیعی است که گیج شود (کلینی، 1369 ش، ج 3، ص 133؛ نسایی، 1411 ق، ج 2، ص 165).

ص: 17

روزی امیر المؤمنین علی (ع) از محمد بن ابی بکر پرسیدند: آیا پدرت قبل از مرگ، این آیه را قرائت نکرد؟: «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ (ق/19)؛ سكرات مرگ به حق آمد، این همان چیزی بود که از آن روگردان بودی.» عمر بن خطاب در آن حال به تو گفت: «بپرهیز پسرم که علی بن ابی طالب این خبر را از تو نشنود و ما را ملامت نکند!» هنگامی که امیر المؤمنین (ع) این خبر را به محمد بن ابی بکر داد و از او سؤال کرد، تبسمی فرمود. محمد گفت: یا علی (ع)، درست فرمودی، و من شنیدم که پدرم عمر بن خطاب را لعنت کرد و گفت: «تو مرا به مهلکه ها انداختی.» حضرت فرمود: درست است. دوّم: محمد بن ابی بکر در حال جان کندن پدرش نزد او آمد و گفت: پدر، تو را در حالی می بینم که قبل از امروز ندیده بودم. ابو بکر گفت: پسرم، من به آن مرد ظلمی روا داشته ام که اگر مرا حلال کند، امیدوارم سالم بهتر شود! پرسیدم: پدر، چه کسی را می گویی؟ گفت: علی ابن ابی طالب (ع) را. گفتم: من قول می دهم که در این باره با علی (ع) صحبت کنم و برای تو حلالیت بگیرم، چرا که او سختگیر نیست. محمد بن ابی بکر نزد امیر المؤمنین (ع) آمد و عرض کرد: پدرم در بدترین حالات است و چنین سخنانی گفته، و من به او قول داده ام برایش از شما حلالیت بگیرم. آیا او را حلال می کنی؟ حضرت فرمود: به خاطر تو آری، ولی به پدرت بگو بالای منبر رود و این حلیت طلبی خود را به مردم خبر دهد تا او را حلال کنم. محمد بن ابی بکر برگشت و به پدرش گفت: «خدا دعایت را مستجاب کرد»، و سپس

کلام امیر المؤمنین (ع) را برای او بازگو کرد. ابوبکر قبول نکرد و گفت: «دوست ندارم حتی دو نفر بر من درود نفرستند!» (یعنی اگر من از کار خود اظهار پشیمانی کنم پس از مرگم مردم به من ناسزا می گویند که چرا حق دیگران را غصب کرده بودی) سوم: در کتاب الصراط المستقیم نیز روایت کرده که محمد بن ابی بکر بر پدرش وارد شد در حالی که بخود می پیچید. به او گفت: حالت چگونه است و این چه حالی است؟ گفت: از ظلمی که نسبت به علی بن ابی طالب (ع) روا داشته ام چنین حالتی دارم (هلالی، 1375 ش، ص 7). در سکره مرگ کافران، وقایعی رخ می دهد و حالاتی برای او دست می دهد که برخی از آن ها در پی می آید.

بند اول: حضور اولیای الهی

وقتی دشمنی از دشمنان اهل بیت (ع) از دنیا می رود، هنگام لحظات جان دادن، پیغمبر (ص) و اهل بیت (ع) در کنار او حاضر می شوند، پیامبر (ص) به فرشته مرگ می فرماید: که این از دشمنان ما بوده است، فرشته مرگ پس از اینکه این خبر را می شنود به شخص می گوید: آیا سند آزادی و رهایی ات را از مال و دنیای خود گرفته ای؟ جواب می دهد خیر، نگرفته ام فرشته مرگ می گوید: پس تمام آرزوهایت برای آزادی از بین رفت و آنچه که از آن می ترسیدی به سراغت آمد، بچش عذاب و غضب های خداوند را آنگاه جانش را با چه سختی می گیرد و بوی تعفن اش می بیچد. گفته اند که وقتی انسانی

که گناه کار بوده و محب اهل بیت (ع) نبوده است مورد لعن فرشتگان می شود و شیاطین در هنگام مرگ اش به راحتی می آیند جلو و آب دهان شان را بر روی شخص می ریزند و بوی تعفن آب دهان شیاطین از شخص مسکر بلند می شود و خود شخص حالش از این وضعیت بهم می خورد.

بند دوم: تجسم اعمال

هنگامی که فرزندان آدم آخرین روز های دنیا را سپری می کند، مال، فرزندان و اعمال اش بر او ظاهر می شود، شخص می گوید: سهم من از تو (مال) چیست؟ مال می گوید: فقط به اندازه کفنت سهم از من داری، به فرزندانش می گوید سهم من از تو چیست؟ فرزندان می گوید: سهم تو تاجایی است که ما تو را تا سر قبرت بگذاریم، سپس به اعمال خود رو می کند و می گوید سهم من از تو چیست؟ که من به تویی اعتنا بودم و ارزشی نزد من نداشتی اعمال می گوید: من در قبر و قیامت همنشین تو هستم تا هر دو به پیشگاه خدا عرضه شویم. در واقع سوء تقاهم نشود که انسان در لحظات مرگ سخن می گوید، این طور نیست، بلکه انسان در لحظات مرگ به صورت باطنی وحسی با اعمال، مال و فرزندانش بحث می کند.

مبحث سوم: علل فزونی بخش سکره مرگ

اشاره

در متون روایی، از عواملی نام برده شده است که سکره مرگ را ایجاد، فزونی و شدت می بخشد؛ این عوامل عبارت اند از:

ص: 20

یکی از عوامل فزونی بخش سکره مرگ که در روایات به آن اشاره شده، ارتکاب معاصی است؛ در روایتی از حضرت صادق (ع) آمده است که فرمودند: «اگر مومنان اهل گناه باشند، خداوند ایشان را به بلاهای جسمانی مبتلا می کند. اگر به این وسیله پاک شوند که هیچ، و گرنه خدا روزی خود را بر آن ها تنگ می کند، اگر با این وسیله پاک شدند که هیچ، و گرنه خدا سکره مرگ شان را بر آن ها س-خت می کند، تا اینکه بدون گناهی در محضر خدا حاضر شوند. سپس آنان را وارد بهشت می گرداند. در واقع شدت سکره مرگ برای مومنان، نوعی کفاره گناهان آن ها محسوب می شود (مجلسی، 1404ق، ج89، ص160).

گفتار دوم: هدر دادن فرصت ها

یکی دیگر از عوامل ایجاد سکره مرگ، غم از دست دادن فرصت هایی است که در دنیا به آن ها بی توجه بوده ایم. از دست رفتن فرصت های نیکی که در عالم دنیا در اختیارمان بود، پیشیمانی شدیدی را در واپسین لحظات عمر بر انسان وارد می کند و او را در حالتی شبیه به حالت مستی فرو می برد، و این حالت برای آدمی بسیار ملال انگیز است (بنی هاشمی، 1385ش، ص47).

در روایتی چنین آمده است: «مردی بود با ورع و پرهیزگاری هر چه تمام تر؛ و نام وی علقمه و پیوسته از پس رسول (ص) نماز می خواند، و با پیامبر (ص) به غزا می رفت. روزی خبر آوردند که: علقمه در سكرات مرگ است. پیامبر (ص)، علی (ع) را با جماعتی فرستاد تا علقمه را تلقین کند. چون علی (ع) آمد، علقمه توانایی حرف زدن را نداشت. علی (ع)، پیامبر (ص) را خبر داد. پیامبر (ص)، مادرش را صدا زد و پرسید: پسرت را دیدی؟ حال و احوالش را می دانی؟ گفت: سخت عابد و زاهد بود و در طاعت خدای تعالی مجتهد بود. پیامبر (ص) فرمود: با تو، چطور برخوردی داشت؟ گفت: پیوسته به خاطر زنش، مرا اذیت و سرزنش می کرد. پیامبر (ص) فرمود: او را حلال کن! گفت: حلال نمی کنم، پس پیامبر دستور داد تا هیمه و آتش بیاوردند و گفت: علقمه را بسوزانید. مادرش وقتی شنید، صبر و قرار از وی رفت و گریه و زاری و خواهش کرد، پیامبر (ص) فرمود: پس آیا تو صبر این را داری که پسرت را به آتش دوزخ ببرند...! مادرش گفت: او را حلال کردم! در این زمان علقمه توانایی حرف زدن پیدا کرد و بر شهادتین از دنیا رفت؛ پیامبر (ص) با خلقی بسیار بر وی نماز خواندند و چون دفن کردند بر سر جنازه اش ایستاد و فرمود: یا قوم! به خودتان رحم کنید و به خاطر همسران، مادر را ناراحت نکنید تا با آتش دوزخ نسوزید (قضایی، 1361ش، ص 43).

یکی از یاران زبده پیامبر(ص) به نام سعدبن معاذ فوت کردند. در تشییع جنازه اش هفتاد هزار فرشته شرکت کردند و خود پیامبر(ص) هم در این امر با پای پیاده حضور داشتند. مادر سعد وقتی این حالات را دید، به پسرش گفت: مرگ گوارای تو باد! پیامبر فرمود: سعد سکره زیادی داشت و الان هم در فشار قبر است به علت اینکه این شخص با اهل و عیالش بد خلقی می کرد (تستری، 1410ق، ص66).

مبحث چهارم: راهکارهای تقلیل سکره مرگ

اشاره

در این مبحث- با توجه به متون روایی- برخی از عواملی که سبب تقلیل و آسانی سکره مرگ می شود، ذکر می گردد:

گفتار اول: صدقه دادن

یکی از چیزهایی که سبب آسانی مرگ و سکره مرگ می شود، صدقه دادن است؛ معاذ بن مسلم نزد امام صادق (ع) بود، بحث بیماری به میان آمد، حضرت فرمود: «بیمارهای تان را با صدقه دادن مداوا کنید، همانا صدقه وقت مرگ را به تاخیر می اندازد و لحظات نزدیک به مرگ را آسان می کند» (حرعاملی، 1414ق، ج2، ص375).

گفتار دوم: نذری دادن

پیامبر اکرم محمد (ص) فرمودند: «هرکس به برادر خود نذری و حلوایی بدهد خداوند تلخی های سکره مرگش را از او دور می کند».

گفتار سوم: انفاق کردن

امام صادق (ع) فرمود: «هرکس جامه ای زمستانی یا تابستانی به برادر خودش انفاق کند، سکره مرگ برایش آسان می شود و قبرش وسعت می یابد» (محدث قمی، 1384ش، ص 5).

گفتار چهارم: صله رحم

شیخ صدوق از حضرت صادق (ع) روایت کرده است: «هر کس بخواهد خداوند سكرات مرگش را آسان سازد باید صله رحم کند و احترام به والدین خود بگذارد، که اگر چنین کند خداوند سکره مرگش را آسان کند» (همان).

گفتار پنجم: تلاوت قرآن و دعا

شیخ کلینی از امام صادق (ع) نقل کرده است: «هرکس سوره زلزال را بخواند، در لحظات مرگ، ملکی در بالای سر او می نشیند و سبب تسلائی او می گردد. مداومت بر تلاوت آیه 8 سوره آل عمران، تلاوت کردن سوره مومنون در روزهای جمعه، خواندن دعای عدیله و تلاوت سوره های صافات و یس، در

آسان شدن سکره مرگ تاثیر دارد» (محدث قمی، منازل الاخره، 1384ش، ص5).

گفتار ششم: روزه گرفتن

شیخ صدوق از امام صادق(ع) نقل کرده: «هرکس یک روز از ماه رجب را روزه بدارد، خدا سکره مرگش را آسان و فشار قبرش را سهل می کند، و هرکس 24 روز از ماه رجب را روزه بدارد، ملک الموت با چهره جوانی با قدحی از شراب بهشتی در مقابلش حاضر می شود و شراب را به او می دهد، تا از سختی های سکره فارغ شود» (فرمودی، 1386ش، ص37؛ محدث قمی، 1384ش، ص5).

گفتار هفتم: ولایت داشتن

محبت به اهل بیت پیامبر(ص)، تاثیر زیادی در آسان نمود سکره مرگ دارد، مخصوصا ارادت به حضرت علی(ع) چرا که پیامبر فرمود: «أَلَا مَنْ أَحَبَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ هَانَتْ عَلَيْهِ سَكَرَاتُ الْمَوْتِ» (حافظ برسی، 1422ق، ص93)؛ ای علی(ع)، حب به تو ایمان است و بغض نسبت به تو کفر. هرکس تو را دوست داشته باشد سکره مرگش آسان می شود.

ص: 25

گفتار هشتم: انگشتر عقیق در انگشت داشتن

یکی از عوامل دیگری که باعث تقلیل سکره می شود، انگشتر عقیق در انگشت داشتن هست، مخصوصا اگر به روی آن، محمد نبی الله، علی ولی الله، ح.

گفتار نهم: یاد مرگ بودن

پیامبر اسلام(ص) فرمود: «مرگ را فراوان یاد کنید، زیرا هیچ بنده ای آن را یاد نکرد، مگر اینکه خداوند دلش را زنده گردانید و سکره مرگ را برای او آسان ساخت. یاد مرگ، دوری از گناه، وابسته نبودن به دنیا و شهوات از سختی های مرگ می کاهد (محدث قمی، منازل الاخره، 1384ش، ص5).

ص: 26

رومان، نام فرشته ای که در قبر بر مرده ورود می کند و روی آن مانند آفتاب می درخشد. نام دیگر آن می توان به فرشته فتان صاحب القبور از آن یاد کرد. در روایات شیعی و سنی، از قبر و متعلقات آن- و از جمله بحث ملک فتان القبور- سخن رفته است. میت با عوامل ملکوتی و حقایقی نهفته در قبر روبه رو می شود. یکی از مهم ترین دغدغه های انسان این است که از رفتارها و اعمال هایی که با آن در داخل قبر تحمیل می شود را بداند و از هویت اولین فرشته ای که با آن روبه رو می شود را اطلاع یابد. از این رو، پرداختن به عواملی که باعث روشن شدن اقدامات فرشته قبر بر میت و باعث واضح شدن رفتار آن با وی می شود- اهمیت و ضرورتی دارد. این فصل، در صدد است با بهره گیری از گزاره های روایی و دینی دریابد که: ملک رومان فتان القبور کیست؟ دیدگاه شیعی در این رابطه چیست؟ دیدگاه سنی در این رابطه چگونه است؟ راه های سهولت عذاب قبر و پرسش و پاسخ آن چه می تواند باشد؟

در این مبحث از کتاب، به بررسی واژگان کلیدی یعنی فرشته فتان القبور و عالم قبر پرداخته می شود:

گفتار اول: فتان القبور

لفظ «رومان» - به ضم راء - از ریشه «روم» است (طریحی، 1387 ش، ذیل واژه مربوطه)، درباره معنای لغوی «روم» گفته شده است: «رام الشیء یرومُهُ رَوماً و مَراماً و طلبه (ابن منظور، 1419 ق، ذیل واژه مربوطه)؛ به معنای قصد و طلب کردن می باشد». البته معنای دقیق «رومان» مانند نام بسیاری از فرشتگان دیگر مشخص نیست. کلمه «فَتَّان»، اسم فاعل از ریشه «فتن» است. اصل کلمه «فتنه» برای نقره به کار می رود؛ یعنی نقره را در آتش می اندازند تا جنس خوب آن از جنس بدش جدا شود (ازهری، 1382 ش، ذیل واژه مربوطه). رومان، نام فرشته ای که در قبر بر مرده ورود می کند و روی آن مانند آفتاب می درخشد. بسیار فتنه جو (دهخدا، 1377 ش، ذیل واژه مربوطه؛ معین، 1382 ش، ذیل واژه مربوطه). در نظام هستی، فرشتگان بی شماری وجود دارند که نام برخی از آن ها مشخص شده است. در همین راستا، در برخی منابع روایی به فرشته ای در عالم قبر اشاره شده است که نامش «رومان» یا «مَنبَه» است (هاشمی خویی، 1364 ش، ص 53). امام سجاد (ع) ضمن بیاناتی - در این زمینه فرموده: پس

از این که میت در قبر قرار می گیرد، این دو فرشته (نکیر و منکر) به سراغ او آمده و درباره خدا، دین، پیامبر و دیگر امور سؤال می کنند. البته فرشتگان دیگری نیز در قبر به سراغ شخص می روند که می توان به فرشته ای به نام «رَومان» اشاره کرد (صحیفه سجادیه/ دعای 3)، نتیجه می شود که علاوه بر فرشتگان نکیر و منکر، فرشته دیگری است که کارکردی در زمینه قبر میت دارد.

گفتار دوم: عالم قبر

در رابطه با قبر و عوالم آن می توان گفت، قبر در فرهنگ دینی، در دو معنا به کار رفته است، محلی که بدن مرده در آن دفن می شود و دیگری جایگاه روح در عالم برزخ. واژه قبر عرب شده گور است که به صورت قُبور نیز جمع بسته می شود. اگر در مورد گور افراد با احترام یاد شود به آن آرامگاه یا مقبره (جمع: مقابر، مقبره ها) نیز می گویند، اگر گور فرد محل زیارت شود به آن مزار گفته می شود. گور مقدسان و مرشدان دینی را تربت و خاک می نامند. در قدیم برای گور واژه نهفت و واژه هایی چون گورگاه و گور جای هم به کار می رفته است (ابن منظور، 1419ق، ذیل واژه مربوطه؛ دهخدا، 1377ش، ذیل واژه مربوطه).

پس از مرگ، روح به جسد مثالی لطیف تعلق می گیرد که در ظاهر، شباهت کامل به بدن های اصلی دنیایی دارد و تنعم و عذاب روح در

همین

ص: 31

بدن مثالی خواهد بود و بعید نیست که روح بر اثر پاره ای از آلامی که بر بدن اصلی وارد می شود نیز متألم گردد، زیرا قبل از مرگ به آن بستگی و تعلق داشته است، قبر، ثواب قبر، عذاب قبر، گسترش و تنگی قبر، طیران روح در هوا، دیدن خانواده، مشاهده ائمه طاهرین (ع) به شکل خودشان، مشاهده دشمنان ائمه (ع) که در عذابند، بر همین اساس است. پس مراد از قبر که در اکثر اخبار آمده، جایگاه روح در عالم برزخ است و این مطلبی است کامل، خواه روح را جسم لطیف بدانیم و خواه به مجرد روح قائل شویم. در تعبیری دیگر، مرحله قبر دوره آرامش پیش از حشر و نشر و بروز کامل و طور دیگر وجود است، خواه در زیر خاک دفن شود یا در دریا غرق گردد یا بدنش بسوزد و دود شود.

انسان پس از مرگ وارد عالمی می شود به نام عالم برزخ حیات برزخ و حقیقت باطن همین عالم دنیا است. دنیا ظاهری دارد و باطنی، ظاهر دنیا که بدان عالم مُلک گفته می شود همین دنیای مادی که ما در آن زندگی می کنیم که خصوصیات خاص خودش را دارد (مکان، زمان، مادی بودن...)، همین دنیا باطنی دارد که بعضی خصوصیات عالم دنیا را داراست. مثلاً شکلو اندازه و رنگ و بو در آن عالم هم وجود دارد و لکن ماده در آنجا نیست. صورت مردمان برزخی رنگ و اندازه مشخصی دارد و در آن جا خوشحالی و مسرت و غضب و نگرانی هست در آنجا نور هست و لکن آنجا ماده نیست، همچنین در بعضی از روایات از همین حیات برزخی به عالم قبر تعبیر شده است. در روایتی است

که از امام صادق(ع) پرسیدند: برزخ (عالم قبر) چیست؟ آن حضرت فرمود: قبر از هنگام مرگ آدمی است تا روزی که قیامت می شود (شعرانی، 1393ش، ص42؛ حسینی طهرانی، 1392ش، ج2، ص64). پس مراد از قبر در بعضی روایات این گودال خاکی که بدن میت در آن جا می گیرد، نیست؛ بلکه باطن همین قبر مراد است که همان عالم برزخ است از آنجایی که قبر خاکی جایگاه و محل استقرار بدن جسمانی است و عالم برزخ نیز جایگاه استقرار روح انسان است به عالم برزخ، عالم قبر نیز گفته می شود (حویزی، 1415ق، ج3، ص56؛ حسینی طهرانی، 1392ش، ج3، ص21).

مبحث دوم: فتان القبور از منظر علما

اشاره

در این باره برخی علما اظهار بیان نموده اند و آورده شده: اضافه «فتان» به «قبور» اضافه اسم فاعل به معمولش می باشد، که مضاف آن حذف شده است، آن گاه تقدیر عبارت چنین می شود: «فتان صاحب القبور»؛ یعنی فرشته ای که ساکنان قبرها را می آزماید. بنابراین، «رومان فتان القبور»؛ یعنی فرشته ای که صاحبان قبر را برای امتحان و آزمایش طلب می کند. آن طور که گفته شده است: فرشته رومان، قبل از منکر و نکیر وارد قبر می شود و صاحب قبر را آزمایش می کند، اگر نیکوکار بود منکر و نکیر را آگاه می سازد که هنگام سؤال

ص: 33

با او به نرمی رفتار نمایند و اگر بدکار بوده به آنان خبر می دهد-طبق مستند فوق، عاملی که نظارت بر حالات روحی میت در قبر می کند و نوع برخورد نکیر و منکر را نسبت به میت تعیین می کند، ملک رومان است.

چون روح در عالم برزخ وارد شود، در حالتی که مورد عطای قوه عقل، نفس و حس بوده است، بنابراین تحت سلطه سلطان العقل که ملک بشیر و مبشر و نکیر و منکر است و سلطان النفس که ملک فتان است و سلطان الحس که ملک رومان است، واقع شده و امتحان خواهد شد- طبق بیانات گفته شده- هر کدام از فرشتگان واقع در قبر، مسئولیت خاصی در کنترل امورات میت دارند که ملک رومان را در بخش احساسات میت قرار گرفته. در این رابطه به نظر حکیم شاه آبادی، ممتحن معین شده، ملک رومان است که سلطان الحس و کاشف افعال قوای عامله است و نمی توان انکار نمود؛ زیرا صریحاً به اشاره نمایش دهد و از این جهت رومان گفته شود (مدنی، 1395ش، ص 66؛ شاه آبادی، 1381ش، ص 116).

گفتار اول: دیدگاه تشیع

در این بخش به بررسی دیدگاه شیعیان در زمینه ملک فتان القبور پرداخته می شود که در راس آنان شاذان بن جبرئیل از اصبع بن نباته گوید: سلمان به من گفت: مرا به گورستان ببر که رسول خدا (ص) فرموده است: "ای سلمان! هنگامی که مرگت فرا رسد، البتّه مرده ای با تو سخن بگوید." چون او را بُردم

ص: 34

و مرده ها را صدا زد، یکی جوابش داد، سلمان از مرگ و پس از آن از او پرسید و او داستان های طولانی و هراس های بزرگ که بر او وارد شده بود را جواب داد تا اینکه گفت: «چون خاندانم با من وداع کردند و خواستند از قبر من برگردند، پشیمانی مرا گرفت و گفتم: ای کاش من هم برمی گشتم و یکی از گوشه ی گور به من پاسخ داد: چنین نیست! این سخنی است که او به زبان می گوید [و اگر بازگردد، کارش همچون گذشته است!] و پشت سر آنان برزخی است تا روزی که برانگیخته شوند! گفتم: "تو کیستی؟" گفت: "منبه (فتان القبور) هستم".

"فرشته ای که خدا مرا به همه ی خلقش گماشته تا پس از مرگ آن ها را به کردارشان آگاه کنم تا در برابر خدا کارهای خود را بنویسند". سپس مرا کشیده و نشاناند و گفت: "کارهایت را بنویس". گفتم: "نمی توانم آن ها را بشمارم". گفت: "آیا سخن پروردگارت را نشنیده ای که فرموده است: اعمالی که خداوند حساب آن را نگه داشته و آن ها فراموشش کردند. سپس گفت: "من برایت می گویم و تو بنویس"، گفتم: "کاغذ کجاست؟" گوشه ی کفم را کشید و کاغذی شد و گفت: "این کاغذ توست"، گفتم: "قلم از کجا بیاورم؟" گفت: "انگشت سبّابه ات".

گفتم: "دوات؟" گفت: "آب دهانت". آنگاه هرچه در دنیا کرده بودم به من دیکته کرد و ریز و درشتی را به جا گذاشت، چنانکه خدا فرماید: می گویند: "ای وای بر ما!" این چه کتابی است که هیچ عمل کوچک و بزرگی را فرو نگذاشته مگر اینکه آن را به شمار آورده است؟!!

و [این درحالی است که] همه ی اعمال خود را حاضر می بینند و پروردگارت به هیچ کس ستم نمی کند. سپس نامه را گرفت و مهر نهاد و به گردنم انداخت و گویا همه ی کوه های جهان را طوق گردن من کردند، گفتم: "ای منبه! چرا با من چنین می کنی؟" گفت: "آیا سخن پروردگارت را نشنیده ای" که می فرماید: «وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا، اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا (اسرا/ 13)؛ و هر انسانی، اعمالش را بر گردنش آوریخته ایم؛ و روز محشر، کتابی برای او بیرون می آوریم که آن را در برابر خود، گشوده می بیند؛ تو خودت کتاب اعمالت را بخوان که خود تنها برای رسیدگی به حسابت کافی هستی»؛ و این خطاب در روز قیامت با توست و تو را می آرند درحالی که نامه ات در مقابل چشمت باز است و خودت گواه خودت هستی». سپس از جلوی چشمانم رفت» (برازش، 1396ش، ج2،

ص110). طبق این روایت- ملک فتان القبور که معروف به رومان هست همان ملکی است که با توجه به گفته های پیشین- با احساسات میتسروکار دارد و مسئول کلیه اعمال های دنیوی میت در قبر و بازگو کردن آنان به وی است.

علامه مجلسی در تکمله روایت فوق آورده است: از عبدالله بن سلام روایت است که از رسول خدا (ص) - سوال کرد: اولین فرشته ای که پیش از نکیر و منکر داخل قبر میت شود، کیست؟ فرمود: فرشته ای داخل شود که وجه و صورت او مثل آفتاب تلالو کند و اسم او رومان است. به میت گوید: آن

چه را که عمل کردی از بدی و خوبی تماما بنویس. پس تمامی کارهایی را که در دنیا انجام داده می نویسد و چون به گناهان و سیئات خویش می رسد حیا می کند. رومان به او گوید: ای گنه کار، در دنیا (هنگام خطا و گناه) از خالق خود حیا نکردی و الان حیا می کنی، پس عمود خود را بلند کند که او را بزند، عرض کند: "عمود خود را بردار تا بنویسم"، پس در آن صحیفه تمام حسنات و سیئات خود را کتابت خواهد کرد. رومان فرماید: "مهرش کن"، عرض کند: "به چه چیز مهر کنم". حال آن که خاتم ندارم؟ می فرماید: "او را به ناخن خود مهر کن و آن صحیفه را در گردن او اندازد و تا روز قیامت آویزان کند،" (مجلسی، 1404ق، ج6، ص234) هم چنان که خداوند فرمود: «و کل انسان الزمنا طائره فی عنقه» (اسرا/13؛ و هر انسانی، اعمالش را بر گردنش آویخته ایم). گفته شده: پس از دفن مرده، اولین فرشته ای که در قبر بر او وارد می شود "ملک فتان رومان" است. امامسجاد(ع) در دعای سوم صحیفه سجادیه بر این فرشته درود می فرستد. کار این ملک، شمارش و جمع بندی اعمال فرد و تشکیل پرونده ای برای اوست که نامه عمل او به حساب می آید. این نامه که جنس و کیفیت آن برای ما ناشناخته است تا قیامت با او خواهد بود. در قیامت همین نامه را می گشایند و محاسبه او بر اساس همین پرونده است (طاهری، 1389ش، ص274)، طبق مطالب بدست آمده- ملک فتان القبور که رومان

می نامند، در زمینه جمع بندی اعمال های دنیوی میت به قلم خود است که در نهایت کار را به نکیر و منکر واگذار می کند و می رود.

گفتار دوم: دیدگاه تسنن

در این گفتار به بررسی دیدگاه علما اهل سنت در رابطه با ملک فتان القبور پرداخته می شود که ابن حجر همسو با دیدگاه راویان تشیع آورده است:

فتان القبر کلا سه نفر هستند، نکیر و منکر و فرشته رومان و ابن جوزی در حدیث مرفوعی آورده است: فتان قبرها به چهار دسته تقسیم می شوند از جمله: نکیر، منکر، ناگور و رومان، طبق گفته ابن حجر و ابن جوزی فتان القبور اشخاص مشخص شده در قبر هستند. اما به صورت کلی به مسئله پرداختند و این اسم مبالغه (فتان) را انحصاری ندانسته اند، از آن طرف ابن حنبل در این رابطه آورده: پیامبر (ص) موضوع فتان القبر را یادآور شد در این حیطة عمر بن خطاب گفت: عقل های ما (در قبر) باز می گردد؟ پیامبر (ص) در جواب فرمود: بله همان طور مثل امروز. در جایی دیگر ابن حنبل گفته: فتان القبر، یعنی دو فرشته داخل قبر از جمله نکیر و منکر است که امتحان و فتنه های زیادی را دارا هستند، ایمان صادق می خواهد، ریسمان محکمی می خواهد، نیرو همچون سنگ می خواهد (که با آن روبه رو شود) (الهیتمی، 1403ق، ص 31؛ ابن حنبل، بی تا، ص 175). به تعبیر ابن حنبل فتان القبر یعنی نکیر و منکر که برای باز پرسى مسائل دنیوی افراد حاضر می شوند.

ص: 38

به دیدگاه قرطبی، فتان القبر ممکن از محلی باشد که از جنس گرفتاری‌ها تشکیل شده است (ابن عابدین، 1423ق، ص 122) ممکن است قرطبی، فتان القبر را محلی تعیین کرده باشد مانند قبر که فتنه انگیزترین محل است و اشاره ای به فرشته رومان نداشته است. جابر از صحابه رسول الله (ص) در این رابطه گفته: شنیدم از پیامبر (ص)، فرمودند: همانا این امت، مبتلا می‌شوند به فتنه‌ها در قبرها، طبق گفته- ممکن است مقصود اهل سنت این باشد که با توجه به روایت آمده شده در زمینه قبر، کل فرستگان ماور در بازپرسی قبر از جمله نکیر و منکر و رومان فتان القبر است که این امر با دیدگاه تبین جوزی و ابن حجر (پیشتر گفته شد) هم جهت است.

این گفته، تاجایی پیش می‌رود که ابو نعیم از پیشوایان اهل سنت می‌گوید: فتنه‌های قبر سه نفر هستند: نکیر، منکر و رومان است (حسنی العلوی، 1427ق، ص 420، اصفهانی، 1412ق، ص 104)، طبق این امر ابو نعیم سه شخص رو در قبر بازگو کرده است در حالی که سیوطی آورده است: اشخاص حاضر در قبر چهار تن هستند از جمله: نکیر، منکر، ناگور و بزرگ آنان رومان است، ابن اثیر در حدیثی آورده است: قطعاً شما فتنه‌ها و گرفتاری‌هایی در قبر دارید. این حدیث می‌خواهد مسائل نکیر و منکر و گرفتاری‌های سوالات آن‌ها و فراوانی او با فتنه قبر، فتنه دجال، دیگر فتنه‌ها بسیار زیاد است (سیوطی، بی تا، ص 72، ابن اثیر، 1399ق، ص 410). صهیب

عبد الجبار در کتابش به سخن پیامبر(ص) در این باره بسنده کرده و آورده: پیامبر(ص) فرمود: همه مردگان در گرو اعمالشان سرنوشت دارند و ختم می شوند مگر شهیدان در راه خدا، که ثوابشان در قیامت مشخص است و فتان القبر و گرفتاری ندارند (عبدالجبار، 2013م، ص245).

مبحث سوم: راه های تسهیل برخورد فرشته رومان با میت

اشاره

در این قسمت به بررسی قسمی از مواردی که براساس روایات معصومین (ع)، مایه کاهش عذاب قبر و مشتقات آن می شود پرداخته شده است:

گفتار اول: صدقه دادن

یکی از چیزهایی که سبب آسانی مرگ و عذاب قبر می شود، صدقه دادن است؛ معاذ بن مسلم نزد امام صادق(ع) بود، بحث بیماری به میان آمد، حضرت فرمود: "بیمارهای تان را با صدقه دادن مداوا کنید، همانا صدقه وقت مرگ را به تاخیر می اندازد و لحظات نزدیک به مرگ و قبر را آسان می کند"، باز امام صادق (ع) در این رابطه فرمود: "هرکس جامه ای زمستانی یا تابستانی به برادر خودش انفاق کند، سکره مرگ برایش آسان می شود و قبرش وسعت می یابد." (حرعاملی، 1414ق، ص662؛

محدث قمی، 1384ش، ص5).

ص: 40

گفتار دوم: تلاوت قرآن و دعا

شیخ کلینی از امام صادق (ع) نقل کرده: "هرکس سوره زلزله را بخواند، در لحظات مرگ، ملکی در بالای سر او می نشیند و سبب تسلی او می گردد. مداومت بر خواندن آیات سوره آل عمران، تلاوت کردن سوره مومنون در روزهای جمعه، خواندن دعای عدیله و تلاوت سوره های صفات و یس، در آسان شدن سکره مرگ و قبر تاثیر دارد." (فربودی، 1386ش، ص 22).

گفتار سوم: ولایت داشتن

محبت به اهل بیت پیامبر (ص)، تاثیر زیادی در آسان نمودن قبر و عذاب آن دارد، مخصوصا ارادت به حضرت علی (ع) چرا که پیامبر (ص) فرمود: «أَلَا مَنْ أَحَبَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ هَانَتْ عَلَيْهِ سَكَرَاتُ الْمَوْتِ؛ ای علی (ع)، حب به توایمان است و بغض نسبت به تو کفر. هرکس تو را دوست داشته باشد سکره مرگش و قبرش آسان می شود».

ص: 41

مرگ واقعه ای است حتمی و برکسی پوشیده نیست، لذا برآنچه که در قرآن کریم و روایات معصومین (ع) ذکر شده، مرحله ای در زندگی پس از مرگ وجود دارد که انسان خواه یا ناخواه با آن روبه رو می شود، در روایات و برخی آیات قرآنی درباره مسئله ی هول مطلع سخن گفته شده، واقعه ی ترسناکی که انسان بعد از مرگ با آن مواجه می شود که با خالق اصلی جهان خلقت، خداوند متعال دیدار می کند و اعمال و حقایق نهفته ای که داشته، در آن محل نزد خداوند آشکار و بررسی می شود، یکی از مهم ترین دغدغه های انسان این است که این دیدار را نداشته باشد و مورد بازخواست قرار نگیرد، یکی از سخت ترین مرحله های بعد از مرگ، هول مطلع است، تعیین و چگونگی مکان و زمان این موضوع از اهمیت خوبی برخوردار است که مورد بررسی قرار می گیرد، این فصل از کتاب درصدد است که با بهره گیری از گزاره های قرآنی و روایی در بیابد که

هول مطلع چیست؟ مکان هول مطلع کجاست؟ زمان به وقوع پیوستنش چه وقت خواهد بود؟

مبحث اول: مفهوم شناسی

اشاره

در اینجا به بررسی واژگان کلیدی این فصل، یعنی هول مطلع و هراس هایی که میّت در پیشگاه خداوند دارد، پرداخته شده است:

گفتار اول: هول مطلع

هول، یعنی لرزیدن و تسکین زنگ و ترس است، خوف، وحشتناک، ترسناک و شدید (ابن منظور، 1419ق، ذیل واژه مربوطه؛ معجم اللغه العربیه، 1387ش، ذیل واژه مربوطه)، ترس، بیم (معین، 1382ش، ذیل واژه مربوطه). مطلع، یعنی این برای شما است که هر زمان دیگری را اطلاع پیدا کنید، آگاه، باخبر (ابن منظور، 1419ق، ذیل واژه مربوطه). هول مطلع، "آن چیزی است که مشرف می شوند بر آن از امر آخرت، هول روز حساب امری فوق العاده است، که وحشت زده و وحشتناک است. شخص می ترسد به آنچه که انجام می دهد. سرسخت و عجیب است" (زمخشری، 1399ق، ذیل واژه مربوطه؛ معجم اللغه العربیه، 1387ش، ذیل واژه مربوطه).

مکان هولناک، جایی که ترس است، یک مانع مهم، دشوار وحشتناک، زشت و منشأ آتش، که در یک چاه سوخته و نمک و گوگرد انداخته می شود.

ص: 46

امر هول مطلع، مسئله ای است که یا دست انداز است یا آسان، پناه بر هول مطلع، از هول هراسی که آنچه می آید و از آخرت مطلع می شوی، هول مطلع، امری حاضر است و قطعاً نسبت به آرزو هایت نزدیک تر است (زمخشری، پیشین). در بین کلام معصومین (ع) و بزرگان دین، به قضیه هول مطلع می توان اشاراتی نمود. نقل شده است، عالم مُطَّلَع، محضر حق است که بنده، مورد یکی ازدو تجلی حق واقع می شود و لذا مُطَّلَع شود بر سریره مولی؛ زیرا که مورد تجلی به رحمت جمالیه می شود، یا مورد تجلی به نعمت جلالیه گردد. این حال، اعظم احوال است و لذا در موقعی که خاتم انبیاء (ص) برای احوال بعد از موت گریه می کند، اصحاب عرض می کنند: آیا گریه می کنید و حال آن که خداوند گناه های قبل و بعد شما را آمرزیده است؟ جواب می فرماید: پس کجاست هول مطلع؟ تعبیر به مطلع بنا بر قول جرزی، به خاطر این است که گویا مرده منتظر چیزی است و مانند کسی می ماند که از بالا بر او اشراف دارند و از همه چیز او اطلاع دارند (کافی، 1369 ش، ج 2، ص 539-538).

در حدیثی از ابوعبدالله حضرت امام صادق (ع) ذکر شده است: در آخر شب حضرت از خواب بر می خاستند، صدرا بلند می نمودند به حدی که اهل خانه بشنوند و می گفتند: "اللَّهُمَّ اَعِنِّي عَلَى هَوْلِ الْمُطَّلِعِ وَوَسِّعْ عَلَيَّ ضَيْقَ الْمَضْجَعِ وَارْزُقْنِي خَيْرَ مَا قَبْلَ الْمَوْتِ وَارْزُقْنِي خَيْرَ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ؛ خدایا کمکم

کن، بر هراس روز قیامت، و فراخ گردان بر من تنگی قبرم را و روزیک کن خوبی پیش از مرگ و خوبی پس از مرگ را". در روایتی از ثامن الحجج حضرت امام رضا(ع) آمده است که فرمودند: امام حسن(ع) در موقع مرگ، گریه می کرد. به ایشان عرض کردند: شما چرا گریه می کنید، در حالی که جایگاه بلندی نزد پیامبر دارید و بیست مرتبه، پیاده به سفر حج رفته اید و تمام اموال حتی کفش هایتان را سه مرتبه در راه خدا تقسیم کرده اید، فرمودند: "انما أبکر اخصلتی: لهول المطلق و فراق الأحبه؛ به دو چیز اشک می ریزم: یکی هول مطلع و دیگری فراق وجدایی از دوستان". در روایتی از امام صادق(ع) آمده است: اگر همه آن چه روی زمین است مال من بود، حاضر بودم همه آن ها را بدهم اما هول مطلع نداشته باشم (مجلسی، 1404ق، ج 43، ص 331؛ نوری طبرسی، 1393ش، ج 3، ص 221). در حدیثی دیگر از معصوم (ص): خدایا، مرا بر هول مطلع یاری و کمک فرما (محدث قمی، 1384ش، ص 34).

حدیث منسوب به امام علی(ع) وارد شده است که می فرمایند: خود را برای مرگ و پیشامدهای هنگام آن، پیش از فرا رسیدنش، آماده سازید. قبل از این که مرگ، شما را فرا گیرد، آن چه لازمه رویارویی با آن است را مهیا کنید؛ چه این که، مرگ پایان زندگی است که منتهی به قیامت می شود. آری، خود را برای آن چه که آگاهی دارید، پیش از فرا رسیدنش مهیا کنید: تنگی قبرها، شدت غم و اندوه، ترس از قیامت، بیم های مکرر، به هم ریختن درهم

فرورفتن استخوان ها، کر شدن گوش ها، تاریکی لحد، وحشت از آینده، غم و اندوه در تنگنای گور و پوشاندن آن از سنگ و خاک (نهج البلاغه/ خطبه 190).

چنان که ملاحظه می کنید، حضرت ضمن برشمردن شدائد و گرفتاری های بعد از مرگ، از جمله آن ها هول مطلع را معرفی کرده و به مردم برای رویارویی با آن، دستور آماده باش داده است. در کلام دیگری از مولای متقیان حضرت علی (ع) می شنویم که می فرماید: بعد از مذمت دنیا و مشکلات و ضررهایی که از آن متوجه انسان می شود، فرمود: "ثم من وراء ذلك هول المطلاع و سكرات الموت و الوقوف بين يدي الحكم العدل؛ پس از گذراندن زندگی دنیا، انسان به چیزهایی مواجه و رویارو خواهد شد، از قبیل: هول مطلع، سكرات مرگ و ایستادن در برابر حاکم عدل (خدای بزرگ)، برای حساب". وقتی فضیل بن عیاض که از صحابی پیامبر (ص) بود، به درب منزل داود طایی، رسید؛ صدای ناله و فریاد شنید، فضیل گفت: ای داود چیست که ناله می کنی؟ داود گفت: ای فضیل! هشت غم مرا از خورد و خوراک و سؤال و جواب بازداشته و به این روزم انداخته است که یکی از آن ها غم هول مطلع است (نوری طبرسی، 1393ش، ج 3، ص 223، العرفج، بی تا، باب برزخ). از مجموع این روایات و سخنان بزرگان، هویداست که اصل هول مطلع، امری مسلم و انسان پس از مرگ با آن مواجه خواهد شد.

ص: 49

در اینجا به دیدگاه مجلسی دوم و شیخ صدوق پیرامون بحث هول مطلع اشاره می کنیم:

گفتار اول: دیدگاه شیخ صدوق

شیخ صدوق در کتاب روایی خود به بحث هول مطلع پرداخته و فرموده: در حدیثی وارد شده، وقتی میت را به طرف قبر آوردی او را ناگهان داخل قبر مگذار و بدین وسیله قبر و ورود را بر میت دشوار و سخت مگردان، چه آن که قبر، هول مطلع و وحشت های عظیمی دارد (ابن بابویه، بابویه، 1363 ش، ج 2، ص 171).

گفتار دوم: دیدگاه علامه مجلسی

محمدباقر مجلسی در کتاب روایی خود بحث هول مطلع را به قیامت و روز محشر می کشاند و دیدگاهش نسبت به این کلام این گونه است که می فرماید: هول مطلع یعنی ایستادن در روز قیامت، آن هم در پیشگاه عدل الهی و گرفتاری های گوناگون که پس از مرگ بر انسان وارد می شود (مجلسی، 1404 ق، ج 44، ص 150).

در اینجا به دلایل دیدگاه عالمان در حول محور بحث هول مطلع پرداخته می شود:

گفتار اول: دلایل شیخ صدوق

شیخ صدوق و برخی علمای بزرگ دین به بحث هول مطلع در قبر و دلالت آن پرداخته اند؛ شیخ صدوق معتقد است که وقتی میت را به طرف قبر می برند، هول و هراس عجیبی وجودش را می گیرد، وحشت از سوال و جواب (نکیر و منکر)، دلیلی بر وجود هول و هراس بر میت در قبر و دلیلی برای وجود هول مطلع در قبر است؛ لذا می فرماید: به درستی که برای قبر، هول های بزرگی است و حامل آن از هول مطلع، به خداوند پناه می برد. بلکه میت را نزدیک قبر بگذارید و اندکی صبر کنید تا استعداد دخول را بگیرد و آمادگی قرار گرفتن در قبر (سوال و جواب) را پیدا کند؛ سپس اندکی او را پیش تر ببرید و اندکی صبر کنید و آنگاه او را در کنار قبر بگذارید (ابن بابویه، 1363 ش، ج 1، ص 170). بر اساس فرموده شیخ صدوق در این باره، هر چند روح از بدن مفارقت کرده است و روح حیوانی مرده است اما نفس ناطقه زنده است و تعلق او از بدن کاملاً زایل نشده است، و خوف ضغظه قبر و سؤال منکر

و نکیر و رومان فتنان قبور، عذاب برزخهست تا آنکه برای دیگران عبرت باشد و بیندیشد که چنین حادثه ای در پیش دارند.

از خاتم انبیاء محمد مصطفی (ص) روایتی وجود دارد که می فرماید: هیچ شبی نمی گذرد مگر اینکه ملک موت ندا می کند ای ساکنین قبرها برای چه امروز غبطه و افسوس دارید و حال آنکه بر شما هول مطلع ظاهر شد، یعنی ورود در قبر و اطلاع پیدا کردن از آنچه در مراحل بعد باید در آن واقع شوید؟ پس مرده ها می گویند: ما افسوس می بریم بر مؤمنین که در مساجد خود در دنیا هستند نماز می گزارند و ما نماز نمی گزاریم، زکات می دهند و ما نمی دهیم. روزه می گیرند و ما نمی گیریم از آنچه از منارج خود و عائله زیاد می آورند، صدقه می دهند و ما نمی دهیم، ذکر خدا می گویند و ما نمی گوئیم پس چه بسیار است حسرت و افسوس ما بر آنچه در خانه دنیا از دست ما رفت (دیلمی، 1412ق، ص 213).

وقتی ذر از دنیا می رود پدرش به او می گوید: ای ذر خدا تو را رحمت کند، قسم به خدا، تو نسبت به من نیکوکار بودی. در حالی قبض روح شدی که من از تو راضی بودم، قسم به خدا فقدان تو در من ایجاد سستی نکرده است. و من به جز خدا نیازی ندارم و اگر هول مطلع (ساعت ورود به قبر) که ساعتی سخت است، نبود دوست داشتم، به جای تو باشم، اندوهناکی من بر سر نوشت اخروی تو، مرا به خود، مشغول کرده تا که در فقدان تو محزون باشم. به خدا قسم بر مصیبت تو نمی گیرم، بلکه به حال تو گریه می کنم. ای

کاش می دانستم که تو در قبر چه گفتی و به تو چه گفتند (شهید ثانی، 1374 ش، ص 66).

علامه طباطبایی (ره) در کتاب تفسیری خود می نویسد، ذات باری تعالی می فرماید: ای احمد! هر کس از بندگانم، کارش بدست آوردن رضای من باشد، حق نعمتم را عظیم شمرد، وقتی او را در قبر می خوابانند، نکیر و منکر را بر او نازل کنم، تا بازجوئیش کنند، در حالی که هیچ اندوهی از مردن و هیچ ظلمتی از قبر و لحد، و هیچ همی از هول مطلع نداشته باشد (طباطبایی، 1374 ش، ج 1، ص 464).

گفتار دوم: دلایل علامه مجلسی

علامه مجلسی هول مطلع را در قیامت و روز حشر و نشر می بیند و دیدگاه خود را برگرفته از روایتی منسوب به امام حسن مجتبی (ع) است که حضرت می فرماید: از هراس و ترس هول مطلع و فراق دوستان گریه می کنم مجلسی می فرماید: مراد حضرت از هول مطلع ایستادن در روز قیامت است آن هم در پیشگاه عدل الهی و گرفتاری های گوناگون که پس از مرگ بر انسان عارض می شود.

به درستی که خدای تعالی روز قیامت با بنده اش خلوت کند در حالی که حجابی بین او و بنده اش نباشد و فرماید بنده من در فلان وقت و فلان وقت چنین و چنان کردی! آیا نمیدانستی که من بر کار تو آگاهم؟ بنده من تو

را از آب خنک سیراب کردم و بدن تو را نیرومند گردانیدم و از وسعت روزیم به تو گشایش دادم پس تو نافرمانی مرا نمودی، تا جایی که بنده از شدت حیاء از خدا آب می شود و عرق او را فرو می گیرد تا حدی که نزدیک می شود از وحشت بمیرد، سپس بنده گوید: ای پروردگارا! آتش بر من آسان تر است از این شرمندگی از تو و بنده گانت؛ سپس خدای تعالی و تبارک امر کند که او را به طرف آتش ببرند، پس بنده می رود و حال آن که سرش را بر می گرداند و می گوید پروردگارا! قسم به عزت و جلالت تو را نافرمانی نکردم از روی استخفاف و سبک شمردن امر تو و گمانم این بود که تو مرا می بخشی چنانچه در دنیا بر من پوشانیدی و یقین داشتم که گناه من به تو ضرری نمی رساند و رحمت تو نسبت به من کم نمی آید، پس خداوند می فرماید: ای بنده من! راست گفتی و امیدت را از رحمت من قطع نکردی، پس البته تو را امروز می آمرزم، ای ملائکه من او را به طرف بهشت ببرید (مجلسی، 1404ق، ج 44، ص 150؛ خسروانی، 1352ش، ج 5، ص 399).

سرای دنیا و لذائذ ناچیز آن و همچنین عالم برزخ در برابر عالم آخرت به قدری حقیر و کوچک است که چون قیامت کبری برپا شود و خداوند مردم را در آن روز محشور فرماید، احوال آن ها بطوری است که تصوّر می کنند مدّت اقامتشان در دنیا یا عالم برزخ نبوده است، مگر پاره ای از یک روز بالنسبه بروز قیامت و طول موقف آن و هول مطلع و بیم عذاب و عظمت ثواب موکّد این تصوّر است و آنکه یکدیگر را کاملاً می شناسند و اعمال یکدیگر را در نظر

می آورند مانند آنکه تازه از هم جدا شده اند و به هم رسیده اند ولی به فاصله کمی چنان امر بر آنها دشوار می شود گویا، کسی، کسی را نمی شناسد و جز به فکر حال و احوال خود نیستند و معلوم می شود که چه خسارت و زیانی برده اند (انصاریان، 1396ش، ج 2، ص 219).

کسانی که انکار نمودند روز جزا و لقاء پاداش الهی را و نبودند در دنیا از هدایت شدگان به دین اسلام لذا خداوند به رسول مکرمش حضرت محمد(ص) می فرماید: مطمئن باش یا در دنیا ارائه می دهیم به تو عذاب آن ها را چنانچه در جنگ بدر ارائه داده شد یا بعد از وفات تو و رجوع آن ها به ما در عالم آخرت به جزای خودشان خواهند رسید و خداوند بر تمام اعمال و افعال آن ها اطلاع دارد (همان).

حضرت سلمان، می فرماید: از شش چیز شگفت می کنم. سه چیز از شگفتی به خنده ام وامی دارد و سه چیز به گریه. آن سه چیز که به گریه ام وامی دارد، دوری یاران محبوب یعنی محمد(ص) و گروه ایشان است و هول مطلع و ایستادن در مقابل خدای عزوجل است و آن سه چیز که به خنده ام وامی دارد، جستجوگر دنیا است که مرگ به جستجوی اوست و غافل و بی خبری که از او غفلت نمی شود و آن کس که دهان خود را به خنده می گشاید و نمی داند آیا خدای از او خشنود است یا خشمگین (فتالنیشابوری، 1366ش، ص 764)، براساس گفته صحابی پیامبر(ص)، از اموراتی که موجب

ص: 55

ناراحتی بشر می شود، ایستادن در مقابل کسی که همه اعمال بشیریت را می داند و به آن نظارت داشته و از همه بدتر این است که نمی شود در آن زمان گریزی داشتو از این روایت نتیجه می شود حتی خنده های جزئی در این دنیا باید براساس رضایت الهی باشد.

مبحث چهارم: بررسی دیدگاه علماء

اشاره

در اینجا به بررسی دیدگاه علماء در حیظه مسئله هول مطلع پرداخته می شود:

گفتار اول: بیان اتفاق نظرات

شیخ صدوق و علامه مجلسی هر دو بزرگواران در این امر که بعد از زمان حیات انسانی، یک محل و زمان تعبیه شده که انسان در آن جا بازخواست می شود و باید به سوالات الهی پاسخ دهد، هم اندیشه و هم عقیده هستند و هیچ کدام از این بزرگان این قضیه را رد نمی کنند. آن ها معتقداند که در زمان ممات انسان یک واقعه ای هولناک و مهیبی بر آن عارض می شود که قابل درک و مقایسه نیست که باید به سوالاتی که از ناحیه خداوند متعال بر انسان وارد می شود، پاسخ دهد و این امر بر همه جامعه بشری تحمیلی شود. هر دو، واقعه هول مطلع را به دست رسی و دست یابی انسان ها و اطلاع پیدا

ص: 56

کردن آن ها به همه اعمال و کارهایی که در زندگی دنیوی انجام دادن آن، خیر می دهند.

گفتار دوم: بیان اختلاف نظرات

شیخ صدوق و علامه مجلسی در نگاهی دیگر مسئله هول مطلع را در کمی اختلاف نظر هم دیگر، بیان و توجیه کرده اند که عامل اصلی اختلاف نظر بین این دو، مسئله ظرف مکانی و زمانی قضیه هول مطلع است، لذا شیخ صدوق این مسئله را در مکانی بنام، قبر و سوالات نکیر و منکر جای داده است و بر این مسئله تاکید موکد دارد و می فرماید انسانی که بعد از مرگ وارد قبر می شود شدائد هول مطلع، آن را فرامی گیرد و هول هراس عجیبی بر او محتمل می شود. اما در جایی دیگر علامه مجلسی نظری بر خلاف نظر فوق دارد و می فرماید، مسئله هول مطلع مربوط به مسئله قیامت و روز حشر و نشر انسانی است، و این کار بر کسی پوشیده نمی ماند، هول و هراس قیامت، ترس بزرگی به انسان می دهد که باید هول مطلع را در آن محل بیابیم.

ص: 57

عالم شناسی در دانش فلسفی را می توان یکی از مهم ترین ارکان فلسفه و مشتقات آن به شمار آورد، مخصوصاً هنگامی که ساختار مفهوم شناسی، ارتباط نزدیکی با جهان شناسی دنیایی و مثالی برقرار کند، در روایات و سخنان به کار رفته از علماء، مفهوم هورقلیا از بُعد دنیایی و برزخی اش می توان استنباط کرد که هورقلیا، نام شهری از شهرهای عالم عناصر مثل و از جنس افلاک مثال است و از منظر دنیایی آن نقلی شده که هورقلیا دارای دوشهر است؛ یکی از آن ها در مشرق و دیگری در مغرب است، در هر شهر یک هزار شاتر از طلا که در آن هفتاد هزار زبان هر زبانی غیر از زبان صاحب سخن ها کاربرد دارد. یکی از پردغدغه ترین امورات جامعه بشری این است که عاملی باشد که واسط بین عالم دنیایی و مثالی قرار گیرد، که به واسطه آن بتواند عالم مثالی را هرچند اندک متوجه شود. از این سو، پرداختن به روایات و اندیشمندان در این حوزه فلاسفه و چگونگی موقعیت دنیایی و مثالی هورقلیا

مورد توجه قرار گرفته است. یکی از بارزترین وجه مشترک بین عالم دنیا با عوالم مثالی، مسئله هورقلیا با وجه دنیایی و مثالی آن می باشد، هر اندازه جامعه بشری بداند که عاملی به نام هورقلیا وجود دارد که مرتبط با عالم مثالی و دنیایی هست به مراتب اهمیت فصل پیشه رو را بالا می برد.

فصل پیشه رو از منظر روایات معصومین (ع)، اشراقیون، مکتب شیخیه و بررسی هورقلیا از دیدگاه مکتب تشیع و تسنن به این مسئله پرداخته است که مقام و منزلت مادی و معنوی هورقلیا شناخته شود و به مرحله استنباط آن پرداخته شود. این فصل در صدد است، که با بهره گیری از گزاره های روایی و علمی دریابد که: هورقلیا چیست؟ منزلت مادی و معنوی هورقلیا چگونه است؟ دیدگاه روایی اهل تسنن و تشیع در این رابطه چیست؟ مکتب های شیخیه و اشراقیون در این زمینه چگونه است؟

مبحث اول: مفهوم شناسی

اشاره

در اینجا به واکاوی مسئله عالم مثالی که فلاسفه از آن عالم هورقلیایی یاد می کنند، پرداخته شده است:

ص: 62

در رابطه با عالم هورقلیا گفته شده، عالم هورقلیایی جابلقا و جابلسا (یا جابلق و جابرس، جابرسا و جابلص، جابلصا)، نام دو شهر مثالی در جغرافیای قدیم به ترتیب در سرحد مشرق و مغرب عالم آمده است، نام این دو شهر را جابلق و جابلص ضبط کرده اند، محل نشان دهنده سقوط ماده ای است (فراهیدی، 1409ق، ذیل واژه مربوطه؛ ابن فارس، 1387ش، ذیل واژه مربوطه). عالم هورقلیا چون فوق این اقلیم است و از حدود ظاهر این اقلیم خارج است، اقلیم ثامنش گویند، عالمی بین عالم جسمانیات و عالم مجردات؛ عالم بالا؛ عالم دیگر؛ عالمی فوق این عوالم (دهخدا، 1377ش، ذیل واژه مربوطه؛ عمید، 1375ش، ذیل واژه مربوطه)، احتمالاً از مفهوم فروهر در ایران باستان گرفته شده است. هورقلیا، ظاهراً از کلمه عبری هبل به معنای هوای گرم، تنفس و بخار و قرئیم به معنای درخشش و شعاع است و کلمه مرگب به معنای تشعشع بخار می باشد (معین، 1382ش، ذیل واژه مربوطه)؛

ابن خلف، 1393ش، ج4، ص2391؛ کریم خان کرمانی می نویسد: ترجمه کلمه هورقلیا به معنی ملک دیگر است. برخی گفته اند هورقلیا معرب هراکلیا است که لفظ یونانی می باشد (کریم خان کرمانی، 1268ق، ج2، ص151؛ آقا بزرگ تهرانی 1403ق، ج25، ص253) قطب الدین شیرازی می گوید: جابلقا و جابرسا

نام دو شهر از شهرهای عالمعناصر مثل و هورقلیا از جنس افلاک مثل است. پس هورقلیا بالاتر است (سهرودی، 1380ش، ج2، ص494).

این اصطلاح از پیروان آیین صابئی گرفته شده است و در موضوع جسم لطیف که قدیمیان آن را قالب مثالی خوانده اند به کار برده است (آقا بزرگ تهرانی، 1403ق، ج25، ص253). حسین اناری می نویسد: هورقلیا، لغت زبانی است که صاحب آن را صبی - صابئی می نامند و اکنون در بصره و اطراف آن زیاد هستند هورقلیا، عالمی است از عوالم که خداوند خلق فرموده است. مراد از آن عالم اجمالاً عالم امثال است یعنی عالم صور، اگرچه در مقام تفصیل، سماوات آن عالم را هورقلیا و ارض آن عالم را جابلقا و جابرسا می گوئیم، ولی گاه در کلام حکما کل آن عالم را با جمیع مراتب عالم هورقلیا می گویند و گاه اقلیم هشتم می گویند به این مناسبت که حکما و علمای قدیم این زمین را بر هفت اقلیم و هفت قسمت قرار داده اند و عالم هورقلیا چون فوق این اقالیم است و از حدود ظاهر این اقالیم خارج است، اقلیم ثامنش می گویند (فضایی، 1392ش، ص52؛ ابراهیمی کرمانی، 1367ق، ص61). مراد از عالم هورقلیایی همان عالم امثال است و چون عالم امثال بر دو قسم است: اول و آخر، گفته اند. عالم امثال، یا خیال منفصل، یا عالم برزخ بین عالم عقول و عالم ماده، چیزی است که عارفان و فیلسوفان اشراق به آن معتقدند.

ص: 64

در اینجا به بررسی ظرف مکانی و مادی هورقلیا با توجه به متون های علمی پرداخته می شود:

گفتار اول: نگاه جغرافیایی

در کتب علمی به بررسی جا و مکان دنیایی هورقلیا، به صورت اجمالی پرداخته شده است؛ لذا گفته شده: عالم دنیا هفت اقلیم دارد که به ترتیب، یاجوج، ماجوج، روم، صین، زنج، قوم موسی و اقلیم بابل است؛ لذا مجلسی می نویسد: شاید مقصود از اقلیم دنیا، به اعتبار اصناف مردم و اختلاف رنگ ها و صورت های آن ها باشد. مقصود از اقلیم بابل، عرب و عجم است. چین شامل ترک ها می شود، زنج شامل هند. شاید هم مقصود از اقلیم، بیان شگفتی های اصناف مختلف مردم باشد که این مناسب تر است. مراد از قوم موسی، اهالی (هورقلیا) جابلقا و جابرساست (مجلسی، 1404ق، ج 57، ص 118). با این وجود یکی از اقلیم های هفتگانه در دنیا را متعلق به هورقلیایی دانسته اند که با اسم مکانی جابلقا و جابلسا شناخته تر است.

اگر بخشی از عالم ماده و دنیایی، عالم هورقلیا نامیده شود که میان آن عالم با عالم صورت های خیالی که عالم مثال نام دارد فرق باشد بهتر خواهد بود. هرچند هورقلیا به زبان حکماء فارسی، عالم مثال یا آسمان های آنجاست.

جابلُقا و جابلُسا، در سرحد مشرق و مغرب عالم دنیایی وسعت دارد لذا آمده است، صورت سریانی آن ها را مَرْقِسیا و پَرَجِسیا دانسته است (ملاصدرا، 1981م، ج 1، ص 138؛ مروارید، 1410ق، ج 1، ص 68). در برخی متون معتقد به عربی بودن واژه هورقلیا و همچنین جابلُفا و جابلُسا ندارند که گفته شده، این دو نام عربی نیستند، زیرا در عربی دو حرف «ج» و «ق» و نیز «ج» و «ص» در یک کلمه جمع نمی شوند. همچنین در تامل با آیات سوره قاف گفته می شود، قاف کوهی است که دنیا را در نور دیده است و همان معنای عالم مثال است که انشعاب پیدا کرده به سوی عالم هورقلیا و عالم جابلُقا و جابرُصا، یعنی حتی عالم هورقیا آن قدر دنیاوی است که از عالم مثال هم پائین تر است و از طرف بالا و تجرید و آسمان فرع بر آن است (ملاصدرا، 1981م، ج 1، ص 138).

گفتار دوم: نگاه روایی

اشاره

نگاه روایی به مسئله عوالم مثال و هورقلیا بحث را مستحکم تر می کند اگرچه بعضی از علماء دین مسئله هورقلیا را جز عالم مثالی می پذیرند و جایگاهی فراتر به آن می دهند لذا عالم مثالی، عالم متوسطی میان دنیا و آخرت است که مردگان تا قیامت در آن بسر می برند. پس از اثبات وجود روح مجرد و بقای آن پس از مرگ و تخلیه بدن، این مساله اساسی مطرح می گردد که ارواح پس از مرگ و خارج شدن از قالب اجسام بدنی در کجا زندگی می کنند؟ آیا عالمی

به نام برزخ که واسطه بین عالم دنیا و عالم آخرت است وجود دارد؟ یعنی ما در سلسله عقاید خود و ملاحظه مراحل تکاملی انسان ها قبل از این دنیای مادی، نطفه بودیم و قبل از نطفه، عناصری در زمین و بعد از نطفه به صورت انسانی در آمدیم و در دنیا زندگی می کنیم. آیا بعد از این دنیا هم به عالم دیگری وارد می شویم به نام عالم برزخ یا نه؟ کلمه برزخ در لغت به معنای فاصله و حائل میان دو چیز را گویند، در معنای کلمه برزخ چنین می نویسند: عالم مثالی حائل بین دو شیء است، روایتی از معصومین (ع) چنین یاد شده است، از عالم مثالی شماها ترس داریم. پس مراد از برزخ در این روایت بین دنیا و آخرت از هنگام مرگ تا رستاخیز می باشد پس کسی که می میرد، داخل برزخ می شود (طریحی، 1387ش، ج2، ص430)، این کلمه در قرآن چندین بار ذکر شده است. روایتی از امام صادق(ع) وجود دارد که می فرماید: برزخ قبر است، برزخ ثواب بین دنیا و آخرت است و نیز این سخن حضرت که می فرماید؛ به خدا سوگند از برزخ شما می ترسم، راوی پرسید برزخ چیست؟ فرمود؛ قبر است، از هنگام مرگ تا روز قیامت (حویزی، تفسیر نور الثقلین، بی تا، ج3، ص553). دیدگاه روایی کلاً در این بخش به دو دسته کلی اهل تسنن و اهل تشیع مورد واکاری قرار گرفته که به آن می پردازیم.

ص: 67

دانشمندان و علمای شیعه مخصوصاً ائمه اطهار(ع) به بررسی هورقلیا و دو شهر نام برده شده از آن‌ها یعنی جابلقا و جابلسا پرداخته‌اند، لذا از امام صادق(ع) نقل شده است که حضرت علی(ع) فرمود: بین جابلقا و جابلسا، دو شهر در شرق و دیگری در مغرب وجود دارد، آن‌ها به مردم دین نمی‌آموزند، مگر اینکه آن‌ها را به خدا و اسلام دعوت کنند و محمد(ص) را تصدیق کنند و کسانی که تسلیم نشده‌اند، کشته می‌شوند تا بین شرق و غرب دنیا باقی نمانند (مجلسی، 1404ق، ج 54، ص 253). با بررسی این روایت برداشت می‌شود حتی در این دو شهر نام برده از هورقلیا، انسان‌هایی مشغول زندگی و حتی پرداختن به امورات دینی مخصوصاً گسترش دین مبین اسلام هستند.

در رابطه با این موضوع امام باقر(ع) می‌فرماید: همانا خداوند متعال هفت عالم را آفرید که از بنی آدم نیستند و زندگی می‌کنند در عالم شان سپس خلق کرد خداوند متعال آدم ابوالبشر را و نسل و ذریه او را (همانجا، ص 320). در چنین روایتی معلوم می‌شود، عالم دیگری وجود دارد که از نسل و ذریه آدم ابوالبشر نیستند و احتمال داده می‌شود که عالم هورقلیا آن مکان باشد. باز از همان بزرگوار نقل شده است: کسی از امام علی(ع) در باره وجود موجوداتی شبیه انسان در آسمان و زمین سوال کرد و حضرت پاسخ داد: بله، چنین موجوداتی وجود دارد. ملائکه، جن‌ها، نسناس، از طبقه بندیشده موجودات هستند. گفته شده: نسناس موجوداتی شبیه جن‌ها هستند که در میانه زمین

جای داده شده اند. این ها نیز تقدیس خدای تعالی را می کنند. البته شماری از آن ها هم روی به تمرد از حق تعالی گذاشته اند و اهل گناه شدند. اما به جز این ها هم خداوند خلقی دارد که نه جن هستند و نه نسناس، این ها نه شهوتی دارند و نه زن در میانشان هست، نه حیوان هستند. این ها را خداوند در دو نقطه در مشرق و مغرب (جابلقا و جابلسا) جای داده است (همان، ص 324).

از ابی سعید نقل شده است که امام حسن مجتبی (ع) فرمود: خداوند شهری در شرق و شهری در مغرب دارد (جابلقا و جابلسا) که روی هر دیوار آهنی در هر دیوار هفتاد هزار کرکره طلا از هر کرکره هفتاد هزار زبان وارد می شود، فرزند پیامبر و غیر از برادر، من برهان آن ها هستم (بوصیری، 1361 ش، ص 5). این روایت به کرامت و بزرگی هورقلیا از نظر وسعت و عظمت پرداخته است، در همین موضوع روایتی از مولای متقیان، امام علی (ع) نقل شده است، می فرماید: سپس خداوند اراده کرد آن دو شهر را (جابلقا و جابلسا) به دو بخش تقسیم کند و او از ابتدای خورشید از پشت دریا تقسیم کند و ده هزار فرسخ در دوازده هزار فرسخ و دیواری از آهن ساخته اند که زمین را به بهشت می خرد و سپس در آن ها ساکن می شود و بخش دیگر آن در پشت خورشید از پشت دریا و این واقعیت که آن ها شهری دارند که بنام جابلقا به طول دوازده هزار فرسخ در دوازده هزار فرسخ و جهان بنا شده است. آن ها دیواری از آهن را به آسمان بریده اند و بخش دیگر در آن ساکن هستند. امام

حسین (ع) وقتی در کربلا در مقابل جبهه دشمن قرار گرفت به لشکر اصحاب ابن زیاد فرمود: چه شده علیه من قیام کرده اید و دشمنان مرا یاری می نمایند؟ سوگند به خدا اگر مرا بکشید حجت خدا را کشته اید و بدانید در میان جابلقا و جابرسا، پسر پیغمبری که حجت خدا بر خلقتش باشد جز من نیست. حضرت علی (ع) از پیامبر (ص) نقل می کند: خداوند یک زمین سفید دارد که در آن خورشید طلوع می کند، سی روز مملو از خلقت خداوندی که نافرمانی کند و خدا از چشم پوشی سرپیچی نمی کند آنچه می دانید این است که خداوند شیطان را خلق کرده و سپس آنچه را که نمی دانید بخوانید و آفرید و خدا حقیقت زمان را با انواع ملل ذکر شده می داند مانند، تاویل، هاویل، یاجوج، ماجوج، جابلقا و جابلسا (قطب راوندی، 1409ق، ص 501؛ مقدسی، 1919ق، ج 2، ص 74).

در بصائر الدرجات، بابی تحت این عنوان که مردمانی، پشت مشرق و مغرب هستند، امامان را می شناسند و از دشمنان آنان بیزاری می جویند، چندین روایت در باره دو شهر، آمده است که یکی در مشرق و دیگری در مغرب قرار گرفته. در برخی از آن ها، نام جابلقا و جابلسا آمده، اما در برخی دیگر به اسم از آن ها یاد نشده هرچند همان وصف آمده است. روایتی که نام جابلقا و جابلسا درج شده، فقط منحصر به این روایات شیعی نیست؛ بلکه از منابع دیگر هم آمده است. امام صادق (ع)، نقلی از امام حسن (ع) آوردند که فرمود: دو شهر، یکی از آن ها در مشرق و دیگری در مغرب است که آهم سوتر

هستند، در هر شهر یک هزار شاعر از طلا که در آن هفتاد هزار زبان هر زبانی غیر از زبان صاحب سخن و من می دانم که تمام زبان ها و آنچه در آن هاست، و بین آن ها و دیگران آنچه را که آن ها استدلال است حسین(ع) برادر من است.(1)

بند دوم: نگاه روایی تسنن

خطیب و علمای اهل سنت هم اشاراتی به مکان هورقلیا و دو شهر آن یعنی جابلقا و جابلسا در کتب علمی و روایی خود آورده اند. داستانی که تقریباً متفاوت با روایاتی است که در منابع شیعی آمده است که در موردی ضمن سوالات مختلفی که یهودیان از رسول الله (ص) پرسیده اند از جمله در باره جابلقا و جابلسا (هورقلیا) این سوال و جواب ذکر شده: اما آنچه پرسیدند از حدیث جابلقا و جابر سا و تارس و تافیل. پیامبر(ص) فرموده: این ها مخلوقات الهی هستند که خدای عزّ و جلّ آن ها را در کوه قاف آفریده است. همچنین رسول الله (ص) فرمود: من یعلم ما بین جابلقا و جابر سا؟(2) و سپس در ادامه فرمود: آن ها از فرزندان آدم نیستند. پیامبر(ص) فرمود: شب معراج جبرئیل مرا سوی هورقلیایی ها برد، من دین خود را به آن ها عرضه کردم،

دین من را قبول کردند و من خلیفه آن ها

ص: 71

1- (بوصیری، 1361ش، ص 5).

2- (چه کسی می داند آنچه میان جابلقا و جابر سا است؟).

شدم، (1) داستان جابلقا و جابلسا به نوعی با یاجوج و ماجوج و نیز مالوق و ماسوق هم در پیوند است و در آنجا ضمن سوالاتی که از رسول (ص) شده و پیامبر (ص) جواب داده، چنین آمده است: از جمله این سوال آمده است: از داستان یاجوج و ماجوج از ایشان پرسیدند؟ رسول الله (ص) فرمود: همان شب معراج، جبرئیل مرا به سوی یاجوج و ماجوج برد و من دین خویش را بر آن ها عرضه کردم اما دین من را نپذیرفتند، آن ها به دوزخ رفتند و این یاجوج و ماجوج نیز از فرزندان آدم اند. اما آنچه از حدیث مالوق و ماسوخ پرسیدند: ملتی از اهل دشت و دشتستان و وحشی باشند، صورت آن ها مانند صورت مردم باشد و پوشش آن ها از گیاه باشد و آن ها به مشرق زمین بروند، مردمان آن ها را شکار کنند و بکشند و بخورند؛ اما ماسوخ دوال پای باشد، خلقی باشند بر مثال دیوان و آن ها را صید کنند و بکشند و بخورند و آدمی نیستند ولی مسخ گشته اند و از بهر آن ماسوخ آن ها را می گویند. (2) بر طبق این روایات معلوم می شود اهل سنت دروازه جدیدی بر خط علمی هورقلیایی کشیده و از داستان های معراج رفتن پیامبر (ص) در وصف هورقلیا بحث می کنند. در جای دیگر در باره یاجوج و ماجوج آمده است، رسول الله (ص) در روایتی درست که یاجوج و ماجوج از آن وقت که ذو القرنین آن سد آهنین را

ص: 72

1- (طبری، 1412ق، ص 67).

2- (همانجا).

احداث کرد از بهر آن ها تا در این سو نتوانند بیایند، هر روزی می آمدند و از بامداد تا شامگاه آن ها را می کشتند و می سوزاندند و چون شامگاه می آمد دست بردار بودند و می گفتند: صبح می آییم و این را سوراخ کنیم و همه را بکشیم و بخوریم. اصل این یاجوج و ماجوج از پسر نوح یافته شده است که از آن دو پسر داشت یکی یاجوج و دیگری ماجوج و تعداد آن ها بسیار است از جهت آن که از آن ها افرادی هستند که پنجاه و شش فرزند بیاورد، و آن ها هم چنان که آدم ها می میرند، نمی میرند، همگی کافراند و مسلمان نیستند. و شب معراج جبرئیل، پیامبر (ص) را به سوی آن ها برد و دین اسلام را بر آن ها عرضه کرد؛ ولی هیچ نپذیرفتند و مسلمان نشدند. پیامبر (ص) سپس رو به سوی جابلقا و جابرسا برد و اسلام بر آن ها عرضه کرد و آن ها پذیرفتند و مسلمان گشتند (همان).

در روایتی منسوب به پیامبر (ص) آمده است: خدای عزّ و جلّ دوش جبرئیل، میکائیل و اسرافیل هر یک را با هفتاد هزار فرشته فرستاد و بُراق (نام مرکب آسمانی است که پیامبر (ص) در سفر شبانه معراج، مسیر را به وسیله آن پیمود) از بهشت آوردند و مرا از مکه به بیت المقدس بردند و انبیاء را حشر کردند و من آن ها را دیدم و سلام کردم و همه را تحیت کردم در راه دیدم آنچه دیدم. آن ها را همه کرامت یاد کردم. و به افق اعلی رسیدم و به دوزخ رسیدم و همه درکات و انواع عقوبات دیدم و بهشت دیدم و سدره المنتهی

(نام درختی در آسمان هفتم، این درخت کنار بر فلک هفتم که منتهای اعمال مردم، نهایت رسیدن علم خلق و منتهای رسیدن به جبرئیل است) دیدم و حجاب نور و حجاب ظلمت دیدم و عرش و کرسی و لوح و قدم را دیدم هر چه هست همه را دیدم و گفتم به خدای خودم آنچه گفتم و یافتم آنچه یافتم و بازگشتم و در بازگشتن به جابلقا و جابلسا (هورقلیا) رسیدم و ملکوت هفت آسمان و هفت زمین و آن جا فرشته مقرب و هیچ پیغمبر مرسل ندیدم همه جای آن جا را دیدم و بهره بردم (مجلسی، بحارالانوار، 1404ق، ج18، ص319).

مبحث سوم: مکان معنوی هورقلیا

اشاره

در این مبحث به بررسی معنوی و مقام مثالی هورقلیا پرداخته می‌شود:

گفتار اول: دیدگاه اشراقیون

اشاره

مقصود از اشراقیون که هورقلیا را اقلیم هشتم شمرده اند، این است که تمام عالم جسمانی، به هفت اقلیم تقسیم می‌شود و عالمی که مقدار داشته و خارج از این عالم باشد، اقلیم هشتم است. خود آن اقلیم نیز، به هفت اقلیم قابل تقسیم است، اما چون آگاهی و دانش ما از آن اقلیم اندک است، آن راتنها یک اقلیم قرار داده اند (ابن هروی، 1363ش، ص222). درباره جابلقا و جابلسا نیز باید گفت: هر چند این دو واژه غالبا با هم ذکر می‌شوند ولی در حقیقت دو

ص: 74

شهر جداگانه هستند، جابلقا در جانب شرق ارواح واقع است که برزخ است میان غیب و شهادت و مشتمل است بر صور عالم و جابلسا شهری است در غایت بزرگی در مقابل جابلقا که ارواح بعد از مفارقت نشئات دنیویه باید در آن جا باشند و صور اعمال و اخلاق حسنه و سیئه که در دنیا کسب کرده اند در آن جاست؛ زیرا که مردم جابلسا به حسب اعمال و اخلاق ردیه یی که در نست دنیویه کسب کرده اند

با این بررسی می توان گفت: اشراقیون شهر جابلقا و جابلسا را دو واژه و دو شهری که از هم مجزا هستند در نظر گرفتند لذا قطب الدین شیرازی می گوید: جابلقا و جابلسا را رسول خدا (ص) بیان کرده است و هیچ کس حتی انبیاء و اولیاء (ع) با بدن عنصری، نمی توانند وارد این عالم شوند (کرین، 1370ش، ص 105؛ سهروردی، 1380ش، ص 556) ارض ملکوت هورقلیا، ارض نورانی آیین مانوی در عالم ملموس اما وراى حس است و با عضوی که خاص چنین ادراکی باشد، شناخته می شود. و به نوعی از مسیحیت و اندیشه مسیحیان درباره جسم لطیف داشتن عیسی (ع) متأثر است، هرگاه خداوند متعال با اسم بصیر بر سالک مرتاض متجلی گردد اموری را می بیند که دیگران نمی بینند و هرگاه با اسم سمیع بر او تجلی کند اموری را می شنود که دیگران نمی شنوند و این شنیدنی ها و دیدنی ها همه اش هورقلیائی است؛ یعنی حقیقت دارد عینیت دارد و آشکار است و مشاعر ظاهری تابع آن هاست و

پیچیده در زیر آن مشاعر نورانی است. سهروردی در حکمت اشراق گوید: گاهی (اهل اشراق) با بدن هایی به سوی آسمان پرواز می کنند و به بعضی از آقایان عالم بالا ملحق می شوند و این احکام اقلیم هشتم است که در آن جابلقا و جابرسا و هورقلیانی است که دارای امور شگفت انگیزی می باشد (فضایی، 1392 ش، ص 52؛ سبزواری، 1394 ش، ص 61).

عارف بزرگ محمد لاهیجی در شرح این بیت شبستری که: "بیا بنما که جابلقا کدام است، جهان شهر جابلسا کدام است" گفته است: در قصص و تواریخ مذکور است که جابلقا شهری است در غایت بزرگی در مشرق و جابلسا نیز شهری است به غایت بزرگ و عظیم در مغرب، در مقابل جابلقا و ارباب تاویل در این باب سخنان بسیار گفته اند؛ آنچه بر خاطر این فقیر قرار گرفته، بی تقلید غیری به طریق اشاره دو چیز است، یکی آن که جابلقا عالم مثالی است که در جانب مشرق ارواح واقع است که برزخ است میان غیب و شهادت و مشتمل است بر صور عالم. پس هر آینه شهری باشد در غایت بزرگی و جابلسا عالم مثال و عالم برزخ است که ارواح بعد از مفارقت نشاه دنیویه در آن جا باشند و صور جمیع اعمال و اخلاق و افعال حسنه و سیئه که در نشاه دنیا کسب کرده اند، چنانچه در احادیث و آیات وارد است در آن جا باشند. این برزخ در جانب مغرب اجسام واقع است و هر آینه شهری است در غایت بزرگی و در مقابل جابلقا است. خلق شهر جابلقا الطف و اصفایند، زیرا خلق شهر جابلسا به حسب اعمال و اخلاق ردیه که در نشاه دنیویه کسب کرده اند، بیشتر

آن است که مصور به صور مظلمه باشند. اکثر خلائق را تصور آن است که این هر دو برزخ یکی است، اما باید دانست که برزخی که بعد از مفارقت نشاه دنیا، ارواح در آن خواهند بود، غیر از برزخی است که میان ارواح مجرد و اجسام واقع است، زیرا که مراتب تنزلات وجود و معارج او دوری است، چون اتصال نقطه اخیر به نقطه اول، جز در حرکت دوری متصور نیست.

و آن برزخی که قبل از نشاه دنیوی است، از مراتب تنزلات او است و او را نسبت با نشاه دنیا اولیت است و آن برزخی که بعد از نشاه دنیوی است، از مراتب معارج است و او را نسبت با نشاه دنیوی آخریت است. معنای دوم آن که شهر جابلقا مرتبه الهیه که مجمع البحرین وجوب و امکان است باشد که صور اعیان جمیع اشیاء از مراتب کلیه، جزویه، لطایف، کثایف، اعمال، افعال، حرکات و سکنتات در او است و محیط است "بما کان و ما یکون؛ هر آنچه که بوده و نبوده" و در مشرق است، زیرا که در یلی مرتبه ذات است و فاصله بین آن ها نیست، شمس و اقمار و نجوم اسما و صفات و اعیان از مشرق ذات طلوع نموده و تابان گشته اند و شهر جابلسا نشاه انسانی است کهمجلای جمیع حقایق اسمای الهیه و حقایق کونیه است. هر چه از مشرق ذات طلوع کرده در مغرب تعیین انسانی غروب نموده و در صورت او مخفی گشته است.

گفته اندعالم مثال دارای دو مرحله است، اول مثال در قوس نزول که بین غیب مطلق و شهادت مطلق قرار دارد. این عالم را برزخ قبل از دنیا می نامند

و به وسیله قاعده امکان اشرف، اثبات می گردد. این مثال را جابلقا گویند، دوم مثال در قوس صعود است که بین دنیا و آخرت قرار دارد و "کما بداکم تعودون؛ بار دیگر به سویش باز آید" و پس از افول و غروب نفس ناطقه از این بدن ظلمانی، نفس وارد عالم برزخ شده و از آن جا به قیامت کبری می رود، این مثال را جابرسا گویند (لاهیجی، 1390 ش، ص 134؛ کریم خان کرمانی، 1268 ق، ج 2، ص 151)، ملاهادی سبزواری می نویسد: عبارات را دارد در معاد انسان های متوسط به بدن های مثالی منتقل می شوند که آن ابدان مناسب اخلاق و چگونگی های نفسانی آن ها است، تا اینکه می گوید، سپس وارد عالم عنصری می شوند که در آن جابلقا و جابلسا تا هورقلیا افلاک عالم مثال می باشد و درباره کمال قوه متخیله می نویسد: کمال قوه متخیله این است که آن قدر نیرومند گردد که در بیداری عالم غیب را مشاهده کند پس در نتیجه صورت های زیبا و صدهای خوش را در می یابد که این ادراک اگر به طور جزئی باشد در مقام هورقلیا است و گرنه از عوالم باطنی دیگر خواهد بود (ابن ابراهیم شیرازی و نورانی، 1381 ش، ص 476).

بند اول: عالم خیال از منظر شیخ اشراق

شهاب الدین سهروردی معتقد است در نظام هستی، علاوه بر عوالم عقول، نفوس و اجسام که مشائیان نیز به آن ها قائل بودند، به عالم دیگری عقیده دارد که عالم مثال یا عالم خیال یا مثل (صور) معلقه نامیده می شود. وی

می‌گوید: عالم خیال یا مثال، مرتبه‌ای از هستی است که از ماده مجرد است، ولی از آثار آن برکنار نیست؛ یعنی مرتبه‌ای که میان محسوس و معقول، یا مجرد و مادی است و به همین دلیل برخی از خواص هر دو حوزه را دارا است. یک موجود برزخی یا مثالی، موجودی است که در عین این که از کم و کیف و همچنین وضع و سایر اعراض برخوردار است از ماده مجرد می‌باشد (دینانی، 1393ش، ص 363).

شیخ اشراق معتقد است گذر و عبور از عالم محسوس به عالم معقول، بدون واسطه امکان پذیر نیست. پس باید عالمی میان این دو عالم باشد که هم از خواص محسوسات بهره‌ای برده باشد و هم از خواص معقولات. او این عالم میانی را مثال یا خیال می‌نامد که در مراتب معرفتی، منطبق بر ادراک خیالی، مابین ادراک حسی و ادراک عقلی است؛ این امر بدین معناست که شیخ اشراق (سهروردی) صور خیالی را صور قائم به ذات دانسته‌اند آن‌ها را از نوع صور منطبعه و دارای مکان و محل نمی‌داند، بلکه این صور را در جهان خارج از نفس موجود به شمار می‌آورد. به زعم او، صور خیالی نه در عالم ذهن اند و نه در عالم عین، بلکه در عالم مثال یا خیال منفصل جای دارند (سهروردی، 1380ش، ص 517) به عبارت دیگر، صور خیالیه موجود و محقق اند اما نه در عالم عینی و نه در عالم ذهن. این صور در عالم عقول نیز هستی ندارند؛ چون

ص: 79

در عالم عقول بُعد و کم و کیف راه ندارد. پس باید گفت صور خیالیه در موطن و عالم دیگری جای دارند که همان عالم مثال یا خیال منفصل است.

وی علت وجودی عالم خیال را برخی از عقول متکافئه که آن ها را عقول عرضیه می نامند، به شمار آورده است. در عالم مثال، صور جوهریه تمثیل پذیرفته و با شکل های گوناگون ظاهر می شوند؛ چرا که اختلاف اشکال و تفاوت هیأت در عالم خیال یا مثال، به وحدت شخصیه یک فعلیت جوهر، لطمه وارد نمی آورد. مثلاً وقتی گروهی از اشخاص در باره یک شخصیت تاریخی به بررسی می پردازند، تصورات آنان نسبت به این شخصیت تاریخی، یکسان و یک نواخت نیست، ولی این مسئله نیز مسلم است که همه این اشخاص درباره یک شخصیت تاریخی معین سخن گفته و تصورات گوناگون آنان به وحدت شخصی این شخصیت تاریخی لطمه وارد نمی آورد. پس صور مختلف و اشکال گوناگون یک شیء با وحدت جوهری آن منافی نبوده و یک شیء می تواند با صور متفاوت تمثیل یابد (دینانی، 1393ش، ص 364).

بند دوم: عالم خیال از نظر ملاصدرا

قطب الدین شیرازی می نویسد، خیال، سوای حس مشترک است؛ زیرا خیال نگهبان صور است و حس مشترک قوه قبول صور است. به نظر ملاصدرا، عالم خیال، جوهر مجردی از بدن و این عالم است ولی مجرد عقلی نیست، بلکه یک موجودی است در عالم ادراکی جزئی و یک نشئه جوهری است که قائم

به ماده و مظهر دیگری نیست، بلکه یک عالم عینی مستقلی است که همین وجود عینی اش، عین شعور و ادراک و صور خیالیه ای می باشد که در حضور و بقائش محتاج به حضور ماده جسمانی نیست، بلکه فقط مانند آینه مخصوصی است که نفس را برای تصویر صوری در عالم خاص ادراکی آماده می سازد و زمینه این تصویر را برای نفس فراهم می کند، پس عالم دیگری غیر از عالم طبیعت و حرکت است که صدرا احوال عقاب و ثواب و پاداش و کیفر و بعث و برزخ را بازگشت به آن می داند. از نظر صدرا خیال منفصل به وجهی همان عالم مثال است و در مقابل خیال متصل (در نظر شیخ اشراق) است (ابن سینا، 1378ش، ص 39؛ سجادی، 1387ش، ص 233).

گفتار دوم: دیدگاه طبری

طبری ارتباطی بین خضر (ع)، ذوالقرنین و جابلقا برقرار کرده که در پایان می گوید: خضر از سرهنگان ذوالقرنین بود و ذوالقرنین چنان خبر یافته بود که در محل تاریکی آب حیات است که هر کس آن آب می خورد هرگز نمی مرد و ذوالقرنین به طمع آب جایی تاریک رفت تا آب حیات بخورد، پس از آن که همه جهان مسخر خضر شد، و به مشرق رسیده بود که آفتاب از آن جا بر می آید و به مغرب رسیده بود که آفتاب آن جا فرو می شود، همه جهان را گرفته بود و در بند گرفتاری نبود مگر زندگانی دراز. پس بلند شد و لشگر را برگرفت و به مغرب که آفتاب غروب می کرد گذشت، و شب وارد شد به طمع آب

حیات، این ماجرا را به سپاه خودش که با او بودند نگفته بود که این محل تاریک در آن بچه کار می رود، و به آن ها گفته بود که من به جابلقا و جابرسا خواهم رفت در کوه قاف و آن جا خودش نمی توانست برود ولی سپاه خودش را چنین گفته بود. و به آن ها گفته بود که هر کجا (آب بیابید) مرا آگاه کنید. پس خضر(ع) آب پیدا کرد و تشنه بود و از آن آب نوشید، پس از آن آمد و ذو القرنین را آگاه کرد که من آب یافتم. و ذو القرنین برگشت و آب را طلب کرد و هیچ کجا پیدا نکردند، و هفت شبانه روز می گشتند و باز نیافتند.

پس چون آب پیدا نکردند، گفت: بروم به جابلقا و جابرسا و آن خلقان را که در آن زندگی می کنند ببینم تا چگونه اند؟ و آن ها را ایمن کنم از هر ناامنی پس رفت و چند فرشته ای بر مثال آدمی پیش او باز آمد و گفتند: کجا می روی ای ذو القرنین؟ ذو القرنین گفت: من برای آب حیات آمده بودم و نیافتم و اکنون به جابلقا و جابرسا خواهم رفت تا آن خلقان را ببینم و ایشان را از تارس و مارس و تافیل (موجوداتی که ساختار خلقتی آنان با انسان متفاوت است و اسلام نیاوردند) ایمن گردانم هم چنان که مردمان مشرق را ایمن گردانیدم از یاجوج و ماجوج. فرشته گفت: برگرد که تو آن جا نمی توانی بروی، آن جا برای تو خوب نیست که یاجوج و ماجوج آدمی بودند مثل خودت و مردمان جابلقا و جابرسا آدم نیستند و توبه آن ها نمی توانی بحث کنی و خدای عزّ و جلّ آن خلقان را از چیزی دیگر آفریده است.

ذوالقرنین دانست که آن فرشته ای است که او را نصیحت می کند و همان روز برگشت و از ظلمات بیرون آمد و آب حیات پیدا نکرد و به جابلقا و جابلسا نرسید، در راه حرکت، اجلس رسید و از دنیا رفت، او را در تابوت قرار دادند و به یونان بردند و سپاهش همگی پیش پسرش رفتند، نام آن پسر، اسکندر بود و او سپاه و لشکر را نپذیرفت و قبول نکرد، گفت: پدرم خیلی از من جوانمرد تر بود، همه جهانیان و زمانه به او وفا نکردند؛ اکنون با من وفا می کنند؟ من نه سپاه می خواهم و نه ملکت و پادشاهی و کنار گیری کرد و سر به کوه نهاد و تنها می گشت و به عبادت و پرستیدن خدای عزّ و جلّ مشغول بود تا از دنیا رفت (طبری، 1412 ق، ج6، ص1544). خداوند متعال، ذوالقرنین را فرمود: یا ذا القرنین! این برزخ را چهار بخش است: یکی مشرق آن جا امتی اند، ناسک. دیگر کرانه مغرب است امتی دارند که ایشان را منسک گویند میان این دو امت طول زمین است. کرانه سوم جابلقا است قومی دارند که آن ها را هاویل گویند. کرانه چهارم جابرسا است در مقابل جابلقا قومی دارند که ایشان را تاویل گویند و میان این دو قوم عرض زمین است، و بیرون از این چهار امت های دیگر است در میان زمین که آن ها را جن و انس گویند و یاجوج و ماجوج، تو را به این زمین می فرستم تا پادشاه باشی و خلق را به دین حق خوانی و به راه روش درست بخوانی (میبیدی و حکمت، 1393 ش، ج5، ص738).

شیخ احمد احسائی معتقد است: هور قلیایی، لغتی سریانی و از زبان صابئین گرفته شده است (احسائی، 1273ق، رساله 9، ص 1). با توجه به کلام شیخ احمد احسائی متوجه می شود که خود، در این قضیه صاحب نظر بوده؛ لذا می گوید: در دو مورد اصطلاح هور قلیایی را به کار برده می شود. مورد اول در مسئله معاد و قیامت است. او در مخالفت با تمام مسلمین، معاد جسمانی را منکر شده و گفته است که انسان با جسم هور قلیایی در قیامت زنده می شود، چون حقیقت انسان، همان جسم هور قلیایی اوست. وی گفته است: انسان دارای دو جسم و دو جسد می باشد. یک جسم آن همین جسم عنصری است که از عناصر زمانی (آب، خاک، هوا و آتش) ترکیب شده که انسان آن را گاهی می پوشد و گاهی دیگر در می آورد و هیچ گونه لذت و رنج، طاعت و معصیت به او نسبت داده نمی شود. یعنی حقیقت انسان غیر از این گوشت و پوست و استخوان است که جسم عنصری او را تشکیل می دهد. جسم عنصری انسان همیشه در تغییر و کم و زیاد شدن است اما حقیقت انسان ثابت است و تغییرات جسمی او در ذات و صفات او تأثیر ندارد و لذا هنگام مردن هر کدام از عناصر این جسد عنصری متفرق می شود و به اصلش می پیوندند. سپس در قیامت و معاد نیز این جسد که از عناصر نامبرده تشکیل شده، بر نمی گردد و آن جسم مانند لباس است که انسان در هنگام مردن از تنش بیرون می آورد.

اما جسد دوم انسان، جسد جاویدان و باقی و فنا ناپذیر است و از عناصر هورقلیایی می باشد که در جسد ظاهری و محسوس او پنهان است. این جسد هورقلیایی، مرکب روح و از سنخ اوست و پس از مرگ در قبر باقی می ماند. در حالی که زمین جسد عنصری او را خواهد خورد و روح انسان در قیامت با همین جسد هورقلیایی باز خواهد گشت و حساب پس خواهد داد و داخل بهشت یا دوزخ خواهد شد (فضایی، 1392ش، ص56). در حقیقت شیخ احمد احسائی برای انسان سه جزء قائل شده که عبارت اند از جسم عنصری، جسم هورقلیایی و روح، که البته هیچ دلیلی نتوانسته بر این مدعا اقامه کند. و افزون بر آن، آیات و روایات معصومین (ع) صریحا با این نظریه در تضاد می باشند و در آیات و روایات تصریح به معاد جسمانی شده است. مورد دوم به کارگیری اصطلاح هورقلیایی و عالم مثالی توسط شیخ احمد احسائی درباره غیبت و ظهور امام عصر (عج) می باشد. همه شیعیان امامیه معتقدند که برای امام زمان (عج) به اراده خدا در سال 260 (ق) غیبت صغری و در سال 329 (ه. ق) غیبت کبری رخ داده است و تا امروز با جسم عنصری و خاکی زنده و پنهان از دید مردم می باشد، تا زمانی که به اراده خداوند جهت اقامه قسط و عدل در سراسر جهان ظهور نماید. ولی شیخ احمد احسائی و پیروانش معتقدند که امام غایب در جسم و قالب هورقلیایی و برزخی قرار دارد و دارای زندگی روحانی می باشد و آزادی او مانند زندگان با

جسم عنصری نیست بلکه به اراده خدا است و زندگی او نوعی زندگی برزخی و مثالی می باشد. بنابراین او در هنگام ظهورش در قالب خود ممکن است، نباشد؛ بلکه روح و جسم هورقلیایی او در قالب شخص دیگری ظاهر می شود (همان) با وجود این که هیچ دلیلی بر وجود جسم هورقلیایی و برزخی قابل اقامه نمی باشد این نظریه شیخ احسائی در مورد ظهور امام عصر (عج) سر از تناسخ در می آورد که بطلان آن در جای خودش ثابت گردیده است. سید کاظم رشتی، مهم ترین شاگرد شیخ احمد نیز گفته است: جابلقا و جابرسا در سفر اول که سفر از خلق به حق است قرار دارد. این سفر (بلکه این شهر) دارای محله های متعددی است که محله نوزدهم آن حظیره القدس زیارتگاه و عبادتگاه بهائیان) و محل پرندگان سبز و صور مثالیه است. جابلقا و جابرسا دو محله از این شهر می باشند که هر کدام از آن ها دارای هفتاد هزار درب است و در کنار هر دری هفتاد هزار امت وجود دارد که به هفتاد هزار زبان با یکدیگر صحبت می کنند و هر زبانی با زبان دیگر هیچ مشابهتی ندارد (بوصیری، 1361ش، ص 5). احسائی در جواب ملامحمد حسین اناری که از لفظ هورقلیا سؤال کرده بود، این چنین می گوید: هورقلیا به معنای ملک دیگر است که حدّ وسط بین دو عالم دنیا و ملکوت بوده و در اقلیم هشتم قرار دارد و دارای افلاک و کواکبی مخصوص به خود است که به آن ها جابلسا و جابلقا می گویند (احسائی، 1273ق، رساله رشتیه، ص 100)، معراج برزخی و هورقلیائی که از شیخ احمد احسائی نقل شده و گفته که چون تن پیغمبر

مخلوطی از عناصر و آثار افلاک بوده در مقام عروج از هر کره ای آنچه در وجودش از آن کره بوده گذاشته و بالا رفته و در هر آسمانی هم آنچه اثر از آن آسمان در وجودش بوده گذاشته و گذشته و بهمین ترتیب پوست انداخته تا به مقام قرب خداوند شتافته است.

شیخ احسائی درباره حیات جاودانه امام عصر گفته است: امام زمان (عج) هنگام غیبت در عالم برزخ و هورقلیا است و هرگاه بخواهد به اقالیم سبعه تشریف بیاورد، صورتی از صورت های این اقالیم را می پوشد و کسی او را نمی شناسد، جسم، زمان و مکان ایشان، لطیف تر از علام اجسام و از عالم مثال است (احسائی، 1273ق، رساله دمشقیه، ص 103). حتی برخی از شیخیه نیز گفته اند: زمین محشر، زمین هورقلیایی است (کریم خان کرمانی، 1268ق، ج 2، ص 151). با توجه به این کلام می توان گفت فرقه شیخیه به این معتقداند که حالت قیامت و دادگاه عدل الهی در روز محشر بصورت هورقلیایی است که با بدن هورقلیایی بشری صورت می گیرد و انسان در آن صورت بازخواست می شود، با توجه به مثالی که احسائی در مقام صاحب زمان (عج) گفته ادراک وی نسبت به عالم برزخی به صورت هورقلیایی است و زندگی جاودانه انسان در گرو همین جسم برزخی است.

مطلبی را که فیروز آبادی در این موضوع آورده: جابلسا شهری در مغرب و جابلقا در مشرق است. سپس می نویسد: اصحاب قائم (ع) در یکی از این دو

شهر هستند. صوفیه و حکمای الهی، این دو شهر را در عالم برزخ دانسته اند، جهانی میان عالم ماده و مجرد که عالم مثل است. سپس مطالب دیگری هم از حکمای یونانی در باره این عالم مثل نقل کرده است: بعضی از معلمین اول در پاسخ به کسانی که گفتند جهان جسمی بیش از یک است و گفته است حکیمانی چون هرمس، عنبادکلس، فیثاغورس، افلاطون و سایر فضایل باستانی مبنی بر این که دنیاها بزرگی دیگری وجود دارند غیر از این دنیایی که در آن هستیم و خودمان نیستیم و ذهن و کجا شگفتی ها و عجیب ها و کجا مملکت و بردگان و رودخانه ها و دریا و درختان و تصاویر شور و زشت از آنچه به پایان نمی رسد و این دنیا در منطقه هشتم واقع شده است، جایی که جابلقا و جابلسا یعنی، سرزمینی با شگفتی ها و در وسط نظم جهانیان قرار دارد. و این جهان دو افق دارد و از حداکثر نجومی که در آن قرار داریم و از آن سقوط می کند، زیباتر است درک حواس و افق بالاتر از گفتار خود پیروی می کند و از آن، لایه ها متراکم تر است لایه های مختلف، متراکم، خوشمزه، شاد، جهانی و آزار دهنده بین آن ها خاتمه نمی یابد و باید از آن عبور کنید و ممکن است در این دنیا برخی کاهنان و ساحران و دانشمندان معنوی را ببینید که باید به آن ها ایمان داشته باشید و انکار نکنید (مجلسی، 1404ق، ج54، ص253). طبق مطلب گفته شده، عالم برزخی، عالمی را دانسته اند که دارای ظرفیت های نامحدود و دارای شهر های زیبا و موسع که در حیطه گنشایش ذهنی انسان نیست که به صورت انحصاری آن را در قالب یک اسمی به نام

هورقلیا دانسته اند که هر شخصی بعد از فوت کردن از این جهان مادی، آن جا منتقل می شود و ماندگارتر از عالم دنیایی است.

ص: 89

فصل پنجم: قیامت و روز واقعه

اشاره

ص: 91

روز قیامت یا روز رستاخیز در اصطلاح علوم اسلامی به زمانی اطلاق می شود که حیات دنیایی بشر به پایان رسیده و بعد از وقوع حادثه هول انگیز، همه انسان ها از اولین و آخرین در پیشگاه خداوند برای حساب رسی اعمال حاضر می شوند. در آیات قرآنی و روایات، اعم از شیعه و سنی از قیامت و متعلقات آن، سخنانی مطرح شده است. یکی از مسائل قابل بحث بین دو مکتب، ترسیم ذهنی علمای فریقین، درباره قیامت و روز واقعه است، هر فرقه از دیدگاه های خود حمایت کرده و قابل احترام است. پرده برداری از ایده های هر دو فرقه، در این فصل از اهمیت خوبی برخوردار است. فصل پیشه رو از منظر آیات، روایات و بهره گیری از مکاتب فریقین، عمده ترین وجه اتفاق و اختلاف نظرات را در این باره مورد واکاوی داده است که در نهایت در می یابد: قیامت چیست؟ دیدگاه هر دو فرقه از

روز واقعه چیست؟ دلایل هر دو دیدگاه چگونه است؟

در این مبحث به بررسی واژه عالم آخرت یعنی، قیامت خواهیم پرداخت:

گفتار اول: قیامت

برخاستن، برپاشدن؛ برانگیخته شدن پس از مرگ، روز رستاخیز، آشوب فتنه (زمخشری، 1399ق، ذیل واژه مربوطه)، اعتقاد به معاد و قیامت یکی از ارکان اسلام و بنا بر تحقیق بعضی از محققین در حدود هزار و هفتصد آیه از قرآن مجید راجع به قیامت و ثواب و عقاب و بازگشت اعمال است، بدین طریق نزدیک به یک سوم قرآن در بیان قیامت می باشد (معین، 1382ش، ذیل واژه مربوطه) قیامت، رستاخیز حادثه، پیش آمد (قرشی، 1376ش، ذیل واژه مربوطه؛ معین، 1382ش، ذیل واژه مربوطه)، قرارگرفته و واقع شده در مکانی (دهخدا، 1377ش، ذیل واژه مربوطه؛ عمید، 1375ش، ذیل واژه مربوطه).

قیامت ادامه دنیا نیست، بلکه این جهان به کلی در هم کوبیده می شود؛ زیرا انفجارهای عظیم و زلزله های هولناک، همه چیز را در هم می ریزد و در هم می پیچد. سپس طرح تازه ای ریخته می شود و جهان نوینی بر ویرانه های این جهان برپا می شود و رستاخیز انسان ها در آن عالم جدید است (مکارم شیرازی، 1386ش، ج 6، ص 40)، براین اساس، آنچه از قرآن در وصف روز قیامت بدست می آید، این است که روز قیامت، روزی است که هیچ سبب و واسطه ای بین خدا و مردم حجاب نمی شود و از ظاهر قرآن و سنت چنین

بدست می آید که نسل بشر که منتهی به آدم و حوا می شود، تا آن روز منقرض می گردد. در این روز، همه مطلع حساب خود می شوند و مردگان زنده می شوند و خدا به حساب مردم رسیدگی می کند و نیکوکاران به زندگی جاودان (بهشت) می روند و انسان های ظالم به عذاب ابدی (جهنم) یا همان دوزخ می روند.

مبحث دوم: روز واقعه

اشاره

در این مبحث به بررسی آیه های اول سوره واقعه که به یکی از وجه اصول دین می پردازد، پرداخته شده است، همچنان که نام این سوره نشان می دهد، محتوای این سوره پیرامون قیامت و خصوصیات آن است. آغاز قیامت، تصویر انتقال از دنیا به آخرت، گروه بندی انسان ها در آن روز و پاداش و جزای هر گروه از موضوعات این سوره است. لذا از آنجایی که آیات در باره معاد در قرآن بسیار نگاشته شده، محتوای کار، حول محور سوره واقعه چرخیده است. چنانکه از نام سوره پیدا است از قیامت و ویژگی های آن سخن می گوید که ارتباط مستقیم و واضحی با مسئله معاد دارد؛ این وجه از اصول دین مورد تایید تشیع و هم مورد قبول اهل سنت واقع شده است.

ص: 95

اشاره

مسائل مربوط به قیامت در قرآن مجید معمولاً با ذکر حوادث عظیم، انقلابی و کوبنده در آغاز آن توأم است و این در بسیاری از سوره های قرآن که بحث از قیامت می کند کاملاً به چشم می خورد، در این سوره که بر محور معاد می چرخد، نیز همین معنی کاملاً در نخستین آیاتش مشهود است. آیات اول سوره واقعه هم بیشتر به بیان صداقت و درستی حادثه ای به نام قیامت می پردازد و اندیشمندان تشیع تا جایی که امکانش هست به بررسی رویدادها و رخدادهایی که در این برهه از قیامت عملی می شود تحقیق کرده اند؛ از لحاظ دستوری، کلامی و روایی، چنانکه آمده است: این سوره، قیامت کبری را که در آن مردم دوباره زنده می شوند و به حسابشان رسیدگی شده جزا داده می شوند شرح می دهد، نخست مقداری از حوادث هول انگیز آن را ذکر می کند، حوادث نزدیک تر به زندگی دنیایی انسان و نزدیک تر به زمینی که در آن زندگی می کرده. می فرماید: اوضاع و احوال زمین، دگرگون می شود و زمین بالا و پایین و زیر و رو می گردد، زلزله بسیار سهمگین زمین، کوه ها را متلاشی و چون غبار می سازد، آنگاه مردم را به طور فهرست وار به سه دسته سابقین و اصحاب یمین و اصحاب شمال، تقسیم نموده، سرانجام کار هر یک را بیان می کند. آنگاه علیه اصحاب شمال که منکر ربوبیت خدای تعالی و مساله معاد و تکذیب کننده قرآنند که بشر را به توحید و ایمان به معاد دعوت می کند

استدلال نموده، در آخر گفتار را با یادآوری حالت احتضار و فرارسیدن مرگ و سه دسته شدن مردم خاتمه می دهد (طباطبایی، 1374ش، ج 19، ص 196).

جمله « إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ (واقعه/1)؛ هنگامی که آن واقعه بزرگ واقع می گردد» به طور ضمنی بر معنای شرط هم دلالت دارد و جا داشت جزای آن شرط را بیان می کند و می فرماید: چون قیامت بپا می شود چه می شود، ولی جزا را نیاورد، تا بفهماند آنچه می شود آن قدر عظیم و مهم است که به بیان نمی گنجد، ولی به هر حال از سیاق آیاتی که در این سوره اوصاف قیامت را ذکر کرده فهمیده می شود که آن جزا چه چیز است و مردم در آن روز چه وضعی دارند، پس می شود گفت که مثلاً، تقدیر کلام «إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ»؛ یعنی: فاز المؤمنون و خسر الكافرون؛ چون قیامت بپا شود، مؤمنین رستگار و کفار زیانکار می شوند. «لَيْسَ لَوْقَعَتِهَا كَاذِبَةٌ (واقعه/2)؛

که در وقوعش هیچ کذب و جای شک و تردید نیست»، طبرسی می گوید: کلمه کاذبه مانند کلمه عافیه و کلمه عاقبه مصدر است. و بنا به گفته وی معنای آیه چنین می شود: در وقوع و تحقیق قیامت هیچ دروغی نیست (طباطبایی، 1374ش، ج 19، ص 196).

ولی بعضی دیگر گفته اند: کلمه مذکور همان اسم فاعل است، چیزی که هست در اینجا صفتی است برای موصوفی که حذف شده، تقدیر کلام «لیسلوقتها قضیه کاذبه» می باشد. یعنی برای وقوع قیامت هیچ عامل که اقتضای

دروغ شدنش را داشته باشد و آن را دروغ کند، وجود ندارد. خافضه رافعه این دو کلمه دو خبر است برای ضمیری که به واقعه بر می گردد و تقدیر کلام "هی خافضه و هی رافعه" است، یعنی قیامت خافض و رافع است و خفص درست معنای خلاف رفع را می دهد و اما اینکه به چه حساب قیامت پایین آورنده و بالا برنده است؟ باید گفت: این تعبیر کنایه است از اینکه قیامت نظام عالم را زیر و رو می کند. مثلاً باطن دل ها را که در دنیا پنهان بود ظاهر می کند و آثار اسباب که در دنیا ظاهر بود، همه می دانستند آب چه اثری و آتش چه اثری دارد. در قیامت پنهان می شود؛ یعنی اسباب به کلی از اثر می افتد و روابط جاری میان اسباب و مسببات به کلی قطع می گردد، در دنیا جمعی دارای عزت بودند و آنان اهل کفر و فسق بودند که عزتشان همه جا ظاهر بود و همچنین جمعی دیگر، یعنی اهل تقوا ذلتشان هویدا بود، ولی در قیامت اثر از عزت کفار و فساق و نشانه ای از ذلت متقین نمی ماند. در جایی دیگر «إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ»؛ وقوع حادثه عبارت است از حدوث و پدید آمدن آن و کلمه واقعه صفتی است که هر حادثه ای را با آن توصیف می کنند، می گویند: واقعه ای رخ داده، یعنی حادثه ای پدید شده و مراد از واقعه در آیه مورد بحث واقعه قیامت است و اگر در اینجا به طور مطلق و بدون بیان آمده، نفرموده آن واقعه چیست؟ تنها فرموده: چون واقعه رخ می دهد مثل اینکه شما بگویید: هر وقت زید آمد، چنین و چنان کن ابدین جهت بوده که بفهماند واقعه قیامت آن قدر معروف است که توضیح آن و ذکر موصوفش مثل این می ماند که در

مثال بالا بگویی هر وقت زید بقال آمد چنین و چنان کن. با اینکه شنونده شما زید را به خوبی می شناسد، به همین جهت است که گفته اند: اصلاً کلمه واقعه یکی از نام های قیامت است که قرآن این نامگذاری را کرده. همچنان که نام های دیگری چون حاقه، قارعه و غاشیه بر آن نهاده است (همان).

اخبار تکاندهنده ای از رستاخیز، حوادث هولناک و مجازات مجرمان آمده، همچنین داستان های تکاندهنده ای از سرگذشت اقوام پیشین و بلاهائی که بر آن ها نازل شد، واقعه عظیمی که در آغاز می فرماید: هنگامی که واقعه عظیم قیامت بر پا شود «إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ»؛ هیچکس نمی تواند آن را انکار کند «لَيْسَ لَوْفَعَتِهَا كَاذِبَةٌ»؛ چرا که حوادث پیش از آن به قدری عظیم و شدید است که آثار آن در تمام ذرات جهان آشکار می شود. واقعه به صورت سر بسته اشاره به مساله رستاخیز است و از آن جا که وقوعش حتمی است از آن تعبیر به واقعه شده و حتی بعضی آن را یکی از نام های قیامت شمرده اند. واژه کاذبه را در این جا بعضی به معنی مصدری گرفته اند، اشاره به اینکه وقوع قیامت آنچنان ظاهر و آشکار خواهد بود که هیچ گونه جای تکذیب و گفتگو ندارد، بعضی نیز آن را به معنی ظاهریش که اسم فاعل است تفسیر کرده اند و گفته اند: در برابر وقوع رستاخیز تکذیب کننده ای وجود نخواهد داشت. به هر حال رستاخیز نه تنها با دگرگونی کائنات توأم است؛ بلکه انسان ها هم دگرگون می شوند همان گونه که در آیه بعد می فرماید: گروهی را پائین می آورد و گروهی را بالا

می برد (مکارم شیرازی، 1380 ش، ج 23، ص 200)، « خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ (واقعه/3)؛ خوار ذلیل کند و سربلند و رفیع گرداند».

بند اول: دلایل دیدگاه تشیع

طبعاً اندیشمندان شیعی در صدد به کرسی نشاندن کلام و برداشت های خود، از آیات ابتدایی سوره واقعه و بحث درباره یکی از اصول دین به نام معاد هستند. لذا کلام های خود را با روایات مستند می کنند، چنانکه آمده است: ابن عباس در تفسیر آیه اول سوره واقعه گفته است: امام سجّاد (ع) فرموده: هرکس با آرامش خداوندی آرامش نیابد، نفس او با حسرت خوردن به دنیا قطع می شود. به خدا قسم که دنیا و آخرت مانند دو کفه ی ترازو می باشند، هرکدام از آن ها که برتر باشد، دیگری می رود. سپس این آیه را تلاوت فرمود: «إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ»، یعنی قیامت (برازش، 1396 ش، ج 15، ص 450).

گفتار دوم: دیدگاه تسنن درباره روز واقعه

اشاره

کل کلام آن زمانی است که قیامت رخ می دهد یا زلزله ای در کار است که همه به عظمتش اقرار دارند، کسی قادر با انکار او نیست، سختی و ارزشبیش از حد کافران در آتش سوزی فروکش می کنند. کافران در جهنم و مؤمنان در بهشت پرنعمت، هنگامی که آن اتفاق بزرگ رخ می دهد مایه تزلزل مقام انسانی می شود که پایین می کشاند افراد بلند پرواز دنیوی را و بالا می برد افرادی فروتن و خاکی را، چنان چه خداوند در کلام وحی فرموده است: پس قرار

ص: 100

می دهیم مقام های عالی و سافله را. اشاراتی در وصف شدائد روز قیامت، گفته شده: کسی که مقام مرفه دنیوی داشته با شدت کامل به خواری و ذلالت می رود و کسی در روز قیامت حرکت مشکل ساز و مزاحمی از جانب زمین بلند می شود و کوه ها فرو می ریزد و حرکت می کند به سمت زمین و مهم مقام زمین می شود، مثل وزش باد در زمین شنی، هنگامی که آن واقعه عظیم رخ دهد، قطعاً با نشانه هایی همراه است که برکسی پوشیده نمی ماند. هیچ شک و تردیدی در آن نیست که آن روز عده ای از منظر مقام پایین هستند و عده ای والا. تای تانیث که آمده بر سر واقعه این نشان دهنده شدت امری است که می خواهد رخ دهد و هول هراس آن را بالا ببرد و اسم کان که در آیه آمده پیام یک امر هدفدار را می رساند و کیفیت رخداد را بالا می برد (فخررازی، 1379 ش، ج 29، ص 385).

آنچه که آلوسی در کتابش در این رابطه تدبیر کرده، این است که واقعیت مد نظر با صدای وحشتناک و با دمیدن در صور اتفاق می افتد و واقعه ای است که سنگ بیت المقدس سقوط می کند؛ روز قیامت و در بند چیزی نیست. اگر یک شرایط شامل معنای شرط باشد، همان طور که ظاهر می شود. سبک دستوری این آیه نزد ابی حیان است که گفته شده: محل نصب در جای محل کسر آن هم در موضع اسما شرط قرار گرفته در این آیه و مفعول در این جمله واضح آیه است و حذف نشده و ورود جواز کذب در قرآن به معنی دروغ

پنداشتن قیامت نیست؛ بلکه آن واقعه ای است که براساس علم نحوی حتمی است و صادق یا براساس حرف لیس در آیه قطعاً حق است و شکی در آن (آلوسی، 1408ق، ج14، ص128).

بند اول: دلایل دیدگاه تسنن

اهل سنت نیز برای آشکار کردن مطالب خود از کلام در زمینه معاد و گسترش دادن و معتبر کردن آن ها از روایات اسلامی، واقع در کتاب های خود استعمال کرده اند لذا آورده اند: «خَافِصَةٌ رَّافِعَةٌ»؛ اشاره به روز قیامت دارد و هیچ تردیدی در آن نیست که عده ای در آن روز منزلت پایین آورنده دارند و عده ای بالا رونده دارند. عثمان بن سراقه گفته از عمر بن خطاب شنیدم که در این رابطه گفت: در روز قیامت خداوند گناهکاران را به سمت منزلت پایین و به سمت آتش می برد و اولیا خودت را به سمت بهشت برین می برد. ابن عباس گفته است: در زمین، زمین لرزه هایی واقع می شود و کوه ها پودر می شوند. ابن عباس باز در این رابطه گفته است: ذرات معلق در هوا که در صورت جرقه زدن از آتش سوخته، جرقه ای از آن پرواز می کند، اگر این کار را انجام دهد کاری نیست (ابن ابی حاتم، 1419ق، ج10، ص197). کاهش می دهد خدا مقام اقوامی که به جهنم سیر می شوند و افزوده می شود به والا مقامانی که به بهشت می روند و به زلزله شدیدی اشاره دارد. کلا کوه ها ذرات هوا می شوند و

ص: 102

گنهکاران خود را شماتت و مؤمنین خود را تهیت می کنند (ابن ابی زمنین، 1423ق، ج4، ص337).

ص: 103

زقوم به معنای هرگونه غذای تنفرآمیز دوزخیان است. در آیات، روایات و سخنان علما، از زقوم و متعلقاتش، از جمله بحث شکوفه های درختی آن، سخنانی مکتوب شده، طبعاً هر شخص مبراء از خطا و گناه نیست و ممکن است روزی از زقوم به خاطر بزهکاری اش تناول کند. یکی از دغدغه های مجرمین این است که تاثیراتی که زقوم بر بدن آنان تحمیل می کند، از منظر کیفی به آن عارف باشند و نوع شکنجه های روحی - جسمی معارف آنان براساس مستندات علمی باشد. از این رو، بی بردن به اموراتی که بر گنهکار در تناول آن، تحمیل می شود و اثراتی که در ظاهر و باطن شخص می گذارد، به مراتب اهمیت پژوهش را بالا می برد. این فصل از کتاب درصدد است که با روش توصیفی - تحلیلی و با استعمال از آیات، روایات و ایده های مفسران دو مکتب، دریابد: زقوم چیست؟ علت نام گذاری شکوفه های زقوم به سرهای

شیطان چیست؟ علت ماندگاری زقوم در آتش جهنم چیست؟ جنسیت زقوم چیست؟ زقوم در جهنم متعدد است یا واحد؟

مبحث اول: مفهوم شناسی

اشاره

در اینجا به بررسی غذای جهنمیان یعنی، درخت زقوم پرداخته خواهد، حاصل اعمال دنیوی مشرکین و بزهکاران مورد توجه این فصل قرار گرفته است:

گفتار اول: زقوم

این ماده در اصل به معنی بلعیدن است، زقم فعل زقوم است و عمل بلعیدن دارد (ابن منظور، 1419ق، ج12، ص269؛ ازهری، 1382ش، ذیل واژه زقم). زقوم به گفته اهل لغت اسم گیاهی است تلخ و بدبو و بد طعم (طریحی، 1387ش، ذیل ماده زقم). زقوم نوعی از گیاه زهرداری است که در بادیه ها می روید، به خرما نسبت داده شده، درختی که در جهنم رشد می کند. مسکه یا خرما به لغت افریقیه و هر طعامی که در وی مسکه و خرما باشد (فیروزآبادی، 1426ق، ذیل واژه زقوم؛ دهخدا، 1377ش، ذیل واژه زقوم) درختی است در جهنم دارای میوه بسیار تلخ که دوزخیان از آن خورند (معین، 1382ش، ذیل واژه زقوم).

ص: 108

راغب اصفهانی در این باره می گوید: زقوم به معنای هرگونه غذای تنفرآمیز دوزخیان است (راغب اصفهانی، 1412ق، ذیل ماده زقوم)، زمخشری می گوید: آن درخت، خشن، ناخوشایند، و دارای ظاهری منحوس و ثمره دار است که به شکوفه های شیطانی تشبیه شده است. گفته شده: قطعاً این درخت مدنظر، تلخ مزه و بد بو و جز زشت ترین درختان محسوب می شود، بلکه آن گیاه قاتل و کشنده نسبت به کل گیاهان جهان نیست و برخی هم عقیده دارند که این درخت، اصلاً در حیطه تعاریف دنیوی گنجانده نمی شود. نحاس می گوید: این گیاه با همچین ظاهری عرب ندیده است (قرطبی، 1384ش، ج 15، ص 78).

مبحث دوم: زقوم در آیات قرآن کریم

اشاره

بر اساس تکیه بر آیات قرآنی، سه سوره در کلام وحی نگاشته شده است که بیان مسئله مهم زقوم را آورده اند؛ لذا می توان به آیه «استأذِکَ خَيْرٌ نَزَلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ (صافات/62)؛ آیا این پذیرایی (مقام عالیه) بهتر است یا درخت زقوم که آن درخت را ما بلای جان ستمکاران عالم گردانیدیم، آن درخت حقیقتی است که از بن دوزخ برآید» استناد کرد، بیشتر به مسئله فتنه توزی ظالمان و

ارتباطش با زقوم پرداخته؛ آیه « ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيْهَا الضَّالُّونَ الْمُكذِّبُونَ لَأَكْلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِّنْ زَقُومٍ (واقعه/52)؛ تکذیب کنندگان زنده شدن و حیات دوباره پیدا کردن، از درخت تلخ دوزخ البته خواهید خورد» می توان در نظر گرفت که به بیان- گمراهی، شقاوت جهنمیان و ارتباطش با زقوم پرداخته و در نهایت می توان آیه «انَّ شَجَرَةَ الزَّقُومِ- طَعَامُ الْأَثِيمِ- كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ- كَغَلْيِ الْحَمِيمِ (43-46 / دخان)؛ همانا درخت زقوم، غذای بدکاران است، که آن همچون مس گداخته در شکم هایشان می جوشد، آن سان که آب بر روی آتش جوشان است» روی آورد که بیان مسئله تناول اهل زقوم پرداخته و چگونگی وضع آنان در جهنم اشاراتی داشته است.

گفتار اول: زقوم در تفاسیر تشیع

اشاره

زقوم، به طوری که گفته اند: نام درختی است که برگ هایی کوچک و تلخ و بدبو دارد و چون برگ آن را بکنند در محل کنده شده شیره ای بیرون می آید که به هر جا از بدن آدمی برسد آنجا ورم می کند؛ این درخت در سرزمین یمن و نیز در هر سرزمین خشک، بی آب و علف و سرزمین هایی که مجاور صحرای خشک باشد، می روید. طبق این گفته، وجه ظاهری این گیاه را می توان فهمید که گویا برگدار و کوتاه است و دارای بوی نامتبوع است. در آیه قرآن توصیف شده: «طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ (صافات/65)؛ گویی شکوفه هایش مثل سرهای شیاطین اند»؛ کلمه طلع به معنای

شکوفه میوه ای است که در اولین بار در درخت خرما یا در هر درخت میوه دیگری پیدا می شود بر این اساس، این گیاه دارای ثمره است مانند بیشتر درختان ثمره دار دنیوی، در رابطه ثمره زقوم شیخ طوسی گفته است: این میوه درخت است که از گفتار آن ها بسیار قابل قبول است و گفته شد: درخت زقوم میوه ای تلخ دارد و دارای بوی نامعطر است (طباطبایی، 1374ش، ج 17، ص 213؛ طوسی، 1389ش، ج 9، ص 239).

در ارتباط با ثمره آن از امام باقر (ع) نقل شده: شجره زقوم درختی است که از قعر جهنم بیرون می آید و ثمره او مانند سرهای شیاطین است از قیح صورت، کثرت عفونت، چرک و شاخه های آن درخت مشروب شده و پرورش یافته از آتش جهنم و ثمره آن، آتش است. برگ ها و خارهای آن از آتش خلق شده - چون از آن ثمره بخورند، می یابند آن را تلخ تر از صبر و بدبوتر از میته منتنه و سخت تر از آهن، آنگاه متذکر شوند آنچه را که در دنیا از طعام های لذیذه خورده اند (شاه عبدالعظیم، 1393ش، ج 11، ص 124)؛ بنا بر گفته امام باقر (ع)، زقوم پرورش یافته جهنم است و در جهنم رشد کرده و از منظر کیفی آن وجه را بازتر کردند؛ گفته شده: سخت تر از آهن است، ممکن است بدین معنا باشد که حالت گلوگیری را به شخص وارد می شود. علامه طباطبایی (ره)، بر طبق استنباطی که کرده است از این قبیل آیات، گفته اند: «فَأِنَّهُمْ لَا كَلُونَ مِنْهَا فَمَا لَوْ وَنَ مِنْهَا الْبُطُونَ (صافات/66)؛ اهل

دوزخ از آن درخت می خورند تا اینکه شکم هایشان از آن پر شود؛ حرف "فاء" که در آغاز جمله است؛ فای تعلیل می باشد و بیان می کند که درخت مزبور وسیله پذیرایی از ستمگران است که از آن می خورند. در اینکه فرموده: پس شکم ها را از آن پر خواهند کرد اشاره است به گرسنگی شدید اهل دوزخ، به طوری که آن قدر حریص بر خوردن می شوند، که دیگر در فکر آن نیستند چه می خورند. «ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ (صافات/67)؛ پس از خوردن زقوم دوزخ بر آن ها آمیزه ای از شراب سوزان خواهد بود»؛ کلمه شوب به معنای مخلوط و آمیخته است و کلمه حمیم به معنای آب داغ و بسیار سوزنده است و معنای جمله این است: ستمگران نامبرده علاوه بر عذاب هایی که گفته شد، مخلوطی از آب داغ و بسیار سوزنده می نوشند و آن آب با آنچه از درخت زقوم خورده اند مخلوط می شود.

«ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ (صافات/68)؛ و باز هم رجوع شان به سوی جهنم است»؛ در این آیه اشاره است به اینکه: حمیم مذکور در داخل جهنم نیست. «إِنَّهُمْ أَلْفَاؤُاَ آبَاءُهُمْ ضَالِّينَ * فَهُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ (صافات/69-70)؛ چرا که آن ها پدران شان را در ضلالت و گمراهی یافتند»؛ کلمه الفوا از الفاء است که به معنای یافتن است و معنای اینکه می گوئیم الفیت فلانا این است: من فلانی را یافتم و به او برخوردیم و کلمه یهرعون فعل مجهول است از ماده اهرع که به معنای سرعت گرفتن است. معنای آیه این است: علت خوردنشان از درخت زقوم و نوشیدن شان از حمیم و برگشتن به سوی

دوزخ این است: اینان پدران خود را گمراه یافتند؛ با اینکه می دانستند ایشان گمراهند، با این حال از ایشان که ریشه و مرجع آنان بودند تقلید کردند، به همین جهت دنبال پدران خود به سرعت به سوی دوزخ می روند، نخست به خوراکی های مذکور برمی خورند و سپس به سوی دوزخ برمی گردند. درست جزای آخرتشان مطابق رفتار دنیایشان است (طباطبایی، 1374ش، ج 17، ص 213). با توجه به این امر می توان فهمید، حمیم مایعی خارج از جهنم است که زقوم گیاهی است که بعد از تناول نیاز به آب زیادی می خواهد گویا جهنمیان برای رفع عطش از ناحیه زقوم به حمیم روی آور هستند. سه نتیجه گیری که علامه در این باب از مسئله بیان نموده این است، عبارت اند از: اول، طعام گناه دوستان است، دوم، چون سرب و یا مس گداخته است، سوم، در درون شکمها چون آب جوش غلیان می کند (همان، ج 18، ص 238) بر طبق نتایج بدست آمده از گفته علامه می توان فهمید، زقوم بسیار سوزان است که در حال جوشیدن درون بدن بزهکاران که به مس گداخته یا سرب تشبیه شده و می تواند گلوگیر باشد.

گویا برخی از مشرکین در زمان نزول آیات در این محتوا، اظهار عدم اطلاع از این موضوع کرده اند؛ لذا خداوند به شرح برخی از این دسته آیات اشاره کرد. لذا آمده، آن درختی است که از ته جهنم بیرون می آید و شاخه هایش بلند می شود و به تمام طبقات جهنم می رسد و چون از آتش

می رود در آتش نمی سوزد و میوه آن در وقت طلوع از شاخه مانند سرهای شیاطین است. این یک نوع تشبیه لطیفی از امر حسی است به امر خیالی مانند تشبیه سر نیزه به دندان غول در شعر امرء القیس یا روی خوب برخسار پری که رایج است با آنکه نه غول را کسی دیده نه پری را شیاطین را هم نمی بینند ولی در عالم خیال صورت قبیحی برای آن ها تصوّر می نمایند که ترس آور است و کفّار قبل از ورود به جهنّم از شدّت گرسنگی شکم را از آن پر می کنند و عطش بر آن ها غلبه می نماید پس مدّتی تشنه می مانند تا مایعی مرگّب از چرک و خون بد بوی مشوب و مخلوط به زرداب جوشانی با آن ها داده می شود که درون شان متلاشی می گردد و بعداً به جایگاه خودشان از جهنّم منتقل خواهند شد و گناه آن ها آن است که دیدند پدران شان در ضلالت و گمراهی کفر و شرک بسر می برند و بدون تأمل، تفکر و تحقیق، تقلید از آن ها نمودند و در پیروی آن ها شتابان شدند؛ مانند کسی که آن ها را تعقیب نموده و به سرعت می راند به سوی آن و گفته شده حمیم جای مخصوصی دارد خارج از جهنّم، آن ها را مانند شتر می برند بر سر آن مایع جوشان و سیراب نموده و به جهنم برمی گردانند. به دلیل قول خداوند در قرآن که فرموده: "هذه جهنّم الّتی یکذب بها المجرمون یطوفون بینها و بین حمیم؛" پناه می بریم به خدای مهربان (تقی تهرانى، 1386ش، ج4، ص435). طبق مطلب گفته شده، عامل اصلی ورود جهنمیان به جهنم و خوردن زقوم و نوشیدن حمیم، عدم روحیه حق پذیری در وجودشان است؛ منطقه ای که در

جایگاه حمیم در نظر گرفته شده بنابر گفته فوق، محوطه خارج از عذاب های جهنمی است و تایید می شود که زقوم از ارکان اصلی معذوب کردن گنهکاران است.

بند اول: زقوم، نماد اختصاصی

برخی از مفسران دینی، علاوه بر این که تعریف خاصی در ارتباط با زقوم گفته اند، بلکه آن را متعلق به اقوام خاصی پنداشته اند؛ لذا علی بن ابراهیم قمی اظهار بیان کرده: آیه «إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُومِ طَعَامٌ الْأَيْتِمِ» در باره ابوجهل بن هشام نازل شده است و «كَالْمُهَلِّ» به معنای مس مذاب است؛ «يَعْلَى فِي الْبُطُونِ كَعَلِي الْحَمِيمِ»؛ یعنی، کاملاً به جوش درمی آید و «خُدُوهُ فَأَعْتَلُوهُ» یعنی، او را از هر طرف تحت فشار قرار دهید، سپس او را از بالا به پایین پرتاب کنید. «إِلَى سِوَاءِ الْجَحِيمِ»؛ یعنی، سپس آن مس مذاب بر سر او ریخته و به او گفته خواهد شد: «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» (دخان/49)؛ بچش! که تو عزیز با کرامت هستی»؛ لفظ آن خبری است اما به این معناست که این گونه گفته خواهد شد؛ زیرا ابوجهل می گفت: «انا العزیزُ الکریمُ» به همین دلیل خداوند در آخرت او را مورد انتقاد قرار خواهد داد (ابن ابراهیم، 1392ش، ج2، ص266). طبق امورات گفته شده، ابن ابراهیمقمی، ابوجهل را لایق این گونه عذاب دردناک می پندارد که قرآن با به کار بردن واژه عزیز و کریم که خود را

در دنیا به این اوصاف یاد می کرده است؛ خداوند او را با حالتی تمسخر آمیز، روانه درکات جهنم می کند و طعام انحصاری بر او می خوراند.

طبرسی، با موضع گیری که کرده است، آن را به عنوان نماد در قرآن پذیرفته که منظور، اقوام و اقوال اهل کتاب است؛ لذا گفته: زقوم، قوم سرکش یهود هستند، آن ها همانند درختی هستند با شاخ و برگ فراوان اما مطرود درگاه پروردگار (طبرسی، 1408ق، ج6، ص655). طبق گفته ذکر شده، می توان پنداشت، منظور طبرسی، یک گیاه خاص نیست؛ بلکه یک قوم سرکشی که به عنوان زقوم از آن یاد شده. اما وی در کاتبش اظهار کرده: درخت ملعونه می تواند به قوم شوم بنی امیه نسبت داده شود؛ لذا آورده است: در بسیاری از تفاسیر، نقل شده که «شجره ملعونه»، بنی امیه هستند (همان، ص654) همان طور که گفته شد، طبرسی اشاره به زقوم در حیظه بنی امیه نکرده، تنها، شجره ملعونه را مرتبط با آن قوم دانسته است. نتیجه می شود، طبرسی ارتباطی بین زقوم و شجره ملعونه نیافته است.

در حالی که فراء در کتابش نام دیگر شجره ملعونه را شجره زقوم بیان کرده است؛ لذا در این رابطه گفته است: شجره ملعونه که در قرآن ذکر شده، همان زقوم است (فراء، 1980م، ج2، ص126). فراء معتقد است: شجره ملعونه نام دیگر زقوم به شمار می آید؛ اما علامه طباطبایی، موضع گیری برخلاف فراء و کمی هم سوق، با طبرسی بیان کرده، ایشان معتقداند: شجره ملعونه در قرآن ارتباطی با زقوم ندارد و به اقشار خاصی متعلق است؛ لذا گفته است: با

توجه به سیاق آیه شریفه و فارغ از روایات، از این موضوع، تفسیری کاملاً منطبق بر بنی امیه ارائه داده است و مقصود از شجره ملعونه را نه درختی خاص مانند درخت زقوم بلکه گروهی که نَسَب به شخصی واحد می برند و از یک ریشه نشئت گرفته اند دانسته است (طباطبایی، 1374 ش، ج 13، ص 139).

این امر تا جایی جلو می رود که فخررازی با اظهار تعلق دانستن شجره ملعونه به زقوم گفته است: احتمال می رود درخت ملعونه ای که در قرآن ذکر شده، نام دیگر درخت زقوم است. به نظر ابن عباس، درخت زقوم متعلق به بنی امیه است آن هم به "حکم بن ابی العاص" بر می گردد (فخررازی، 1379 ش، ج 20، ص 316). فخررازی، با بیان دست از کلیت یک قوم برداشته به جزئیات آن پی برده است و دایره انحصار را تنگ تر کرده؛ دیدگاهی برخلاف علامه و طبرسی داشته؛ لذا وی علاوه بر یکسان شماری شجره ملعونه با زقوم، آن را به حکم بن ابی العاص متعلق کرده است.

سیوطی، مانند دیگر اندیشمندان اسلامی، شخص دیگری را برای تعلق دانستن آن گیاه در اقوام بنی امیه سزاوار دانسته؛ لذا آورده است: این تفسیر متناسب با حدیثی است که از «عایشه» نقل شده که رو به «مروان» کرد و گفت: "لَعَنَ اللَّهُ أَبَاكَ وَ أَنْتَ فِي صُدِّ لِيهِ فَأَنْتَ بَعْضُ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ؛ خدا پدر تو را لعنت کرد، در حالی که تو در صلب او بودی" بنابراین تو بخشی از کسی

هستی که خدایش لعن کرده است (سیوطی، 1404ق، ج 5، ص 3100). از این گفته می توان فهمید، سیوطی هم صدا با فخر رازی واقف بر یکسان سازی آن گیاه با شجره ملعونه بوده و اظهار کرده است: کسی که لایق ملعونه بودن آن درخت در قرآن است، مروان بن حکم می باشد. براساس مستندات فوق، نتیجه می شود، یک نوع موضع گیری خاصی در ارتباط زقوم با شجره ملعونه بین مفسران فریقین شده است که عده ای دم از یکسان سازی آن می زنند و عده ای این امر را غیر مرتبط جلوه داده اند.

گفتار دوم: زقوم در تفاسیر تسنن

اشاره

با توجه به تفاسیر متعدد قرآنی که درباره زقوم

ذکر شده است؛ آزمایشی که مردم گنهکار تجربه خواهند کرد، چه کسی در میان آن ها دروغ می گویند؟ ایمان خواهد آورد، همان طور که ظلم و استبداد رشد (زقوم) را بیشتر می کند (ابن کثیر، 1412ق، ج 7، ص 22) بر این اساس زقوم مثل گیاهان دنیوی دارای رشد و نمو است که رشد آن به تمایلات ظلم آورگناه کاران بستگی دارد و هر چقدر ظلم بیشتر شود، طبعاً زقوم بزرگ تر می شود. در این باره آمده است: به بنی بشر رسیده که نباید از درخت زقوم (در جهنم) ناراحت شود (چون حاصل ظلم هایشان در دنیاست)، ابن ابی شیبهمی گوید: اگر یه قطره از زقوم به دنیا برسد (از شدت منحوس بودن)، زندگی مردم مفسد می شود (سیوطی، 1404ق، ج 14، ص 216).

ص: 118

در رابطه با نظامی که در طبقه بندی جهنمیان بیان شده این است که شما با یک بخش واقعاً غیر از بخش دروغین خود، گروه بندی می شوید، پس شما گمشده هایی هستید که با دروغ پنداشتن قیامت، هدایت می کنید تا از درختان زقوم بخورید و درختی که کفر است. خداوند متعال فرموده: پس بنوشید از درخت زقوم یا بخورید از آن پس قطعاً زقوم برای جهنمیان را ذکر کرده و تایید کرده است. با توجه به مستند فوق، عده خاصی به دیدگاه قرطبی از این گیاه شوم تناول می کنند؛ گروه تکذیب کنندگان را حائز اهمیت دانسته است که به خاطر تکذیب مسئله معاد به این گیاه دعوت می شوند؛ در این باره شیخ طبری آورده است، خداوند در قرآن به گروه جهنمیان رو می کند و می فرماید: ای گمراهان از راه حق، دروغگویان وعده های الهی، باید از درخت زقوم تناول کنید و فرمود: گیاه زقوم در شکم های شما انداخته می شود.

امام شافعی گفته است: قطعاً غسل نازل شده است برای پرندگان، و به عنوان رزق آن ها از او یاد می شود، زقوم اسم درختی کوچک و برگدار، بدبو، تلخ مزه که وقتی به بدن انسان برود موجب تورم شدن فرد می شود (قرطبی، 1384 ش، ج 17، ص 193؛ طبری، 1412 ق، ج 23، ص 134)، بر این امر، زقوم را یک گیاه کوچک و تلخ مزه توصیف کرده شده که در قرآن به عنوان درخت یاد می شود و باز آلوسی در کتابش به درست نشناختن این گیاه اقرار کرده است. امام شافعی بر غسل مثل زده است که بسیار شیرین و گواراست در حالی

که ساخته دست بشر نیست و تطبیقی بر خلق زقوم در جهنم که بسیار تلخ و بدمزه است.

برخلاف آلوسی، ابن کثیر به درست شناختن گیاه از روی ظاهر آیات و مثل درخت زیتون اقرار کرده و آورده است: چه بسا که آنچه از این تفسیر، منظور شده است یک درخت خاص باشد، همان طور که برخی گفتند که این درخت است که شاخه های آن تا همه جاهای جهنم گسترش یافته است، همان گونه که یک درخت مبارک، خانه ای در بهشت ندارد؛ بلکه حاوی یک شاخه است و فواید متنوعی دارد (اشاره به اختصاص دادن یه بخش خاص به زقوم در جهنم)، ممکن است که معنای مد نظر، جنس درخت باشد، که به او گفته می شود: زقوم، همان گونه که گفته شده، درختی که از صحرا سینا بیرون می آید حالت چرب گونه ای دارد، رشد می کند که معنی درخت زیتون است. سپس گمراه می شوید و از درختان زقوم می خورید (حاصل گمراهی، تناول درختی در جهنم)، گفته شده: (ما آن را وسوسه کردیم برای ستمگران)، قتاده در این باره گفت: من درخت زقوم را ذکر کردم، بنابراین مردم خطا کار به آن مجذوب می شوند،

می گوید که در آتش درخت است، آتش می خورد. خداوند متعال نازل کرد درختی که درمنشأ جهنم بیرون می آید، از آتش تغذیه می شود و از آن ایجاد می شود (آلوسی، 1408ق، ج23، ص95؛ ابن کثیر، 1412ق، ج7، ص22). طبق گفته ابن کثیر، گیاه را باید

ص: 120

از ظاهرش شناخت؛ همان طور که زیتون را می توان از برگ و شاخه هایش فهمید، زقوم هم با مشخصات قرآنی می توان پی برد.

آلوسی در بحث کیفیت شناسی زقوم گفته است: این گیاه، شیره ای دارد که وقتی به بدن انسان می رسد، ورم می کند (آلوسی، 1408ق، ج 23، ص 85). بر این اساس، آنالیز ترکیبی این گیاه به گیاهانی که شیره را پس می زند می ماند می توان از گیاهان شیرده همچون: فرفیون ها و آلاله ها اشاره کرد، گفته شده: وقتی شیره زقوم به بدن برسد حالت تورم پیدا می شود که بخشی از عوارض این گیاه برای جهنمیان می باشد. در این باره، برخی گیاه شناسان معتقدند از میان فرفیون ها، فرفیون صمغی مراکشی، زقوم واقعی می تواند باشد؛ زیرا علاوه بر ویژگی عمومی «فرفیون» که سمی و تلخ بودن است، ساقه هایش به صورت گریز مدور است و شباهت زیادی به سر شیطان دارد. بر این اساس دانشمندان گیاهی بر این باورند، شیره ای که زقوم طبق امورات مفسرین دارد، می توان شبیه فرفیون آفریقایی باشد؛ طوری که در این موضوع گفته شده: این گیاه، سمی است؛ به طوری که خوردن سه گرم از شیرابه آن انسان را می کشد و اگر گاو آن را بخورد، می میرد؛ برای همین به آن «گاوکشک» نیز می گویند (فاروقی، 1387ش، ص 107؛ خسروی، 1376ش، ص 171).

ص: 121

ابن ابی حاتم در این رابطه نوشته است: اگر مردم جهنم گرسنه بودند، با درخت زقوم کمک خواستند، بنابراین آن ها را خوردند و پوست صورت آنان به سرقت رفت و صورت شان را از دست دادند. اگر کسی از کنار آنان بگذرد، آن ها را می شناسد و چهره هایشان را بر آن ها تشنه می یابد، پس برای کمک گریه می کنند و مدت زمان بیماری دارند و علت هم آن است که با آب بیمار خواهند شد و آن ها کسانی هستند که گرمای شدیدی را باید تحمل کنند، اگر از دهانشان شعله برسد، از آزادی گوشت صورتشان که پنهان شده، پوستشان افتاده و در شکم خود فرو می رود، بیمار می شوند. سپس، آن ها را با میله های آهنی زده و هر عضو بر روی آهن ها سقوط می کند، ادعا می کند که مورد آزار و اذیت قرار می گیرند (سپس اشاره آن ها به جهنم)، یعنی پاسخ آن ها پس از این فصل به آتش سوزی است که می خیزد و جهنمی که می سوزاند و شعله می کشد، گاه در درون بدن و گاه بیرون آن، این گونه است که قطعه در این آیات تعبیر خوبی و قدرتمند است (ابن کثیر، 1412ق، ج7، ص22). بر این مستند، تناول کردن زقوم توسط جهنمیان امری اختیاری است که از شدت گرسنگی بیش از حد و با اختیار خود به سراغ آن می روند که ریشه در اعمال دنیوی دارد. چنان چه گفته شده: جهنمیان در محدودی رزق خودشان در حالت مس (گداخته) در جهنم اسکان داده شدند که جواز ماندن در جهنم را پذیرا شدند به عمل می آید که ماندن در جهنم برای قومی استعمال غذا و طعام طلب می

کند و فراهم کردن غذا به دست کسی است که آنجا را برای آن‌ها نازل کرده است. درخت زقوم جز مشتقات (منازل جهنم) است؛ در حالی که میل کردن از آن امری بی رغبت است و بدبو می‌باشد (قرطبی، 1384ش، ج 15، ص 62)، همان طور که مفسران گفته‌اند: قطعاً آن درخت از التهاب آتش به وجود آمده همان طوری که درختی سر از آب در دنیا بیرون می‌آورد و رشد می‌کند. اهل جهنم از قسمت فوقانی (قسمت شکوفه‌های درختی) تناول می‌کنند و این چنین است کسانی که پست و اسفل بودند (در دنیا) به خوردن آن درخت مشغول می‌شوند (همان) بر این اساس هر درختی که قابل تناول باشد باید از قسمت شکوفه‌های آن - میوه درخت را بیایی، زقوم نیز دارای ثمره است که همانند درختان دنیوی در بخش شکوفه‌هایش گنجانده شده است.

ابوجوزا در ارتباط با ثمره زقوم می‌گوید: خوردن زقوم باعث چاقی می‌شود. در خبر آمده: در آتش ماده به نام ضریع وجود دارد و هر دوی آن‌ها (زقوم و ضریع) به شعله‌ور شدن آتش کمک می‌کنند. برای آن‌ها جز زقوم، ضریع و حمیم چیز دیگری نیست (فخر رازی، 1379ش، ج 31 ص 141). بر این اساس، زقوم و مشتقات آن علاوه بر افزایش شدت عطش و سایر خصوصیات که دارد - اشتعال پذیر هستند که باعث شعله‌ور شدن آتش جهنم می‌شود. زمخشری در تکمیل گفته ابوجوزا در حیطه اشتعال زایی زقوم آورده است: در جهنم احتمال دارد، مانند آتش هنگام حمل یک بسته خار در آتش بزرگ

جهنم وجود دارد که در پشت آن، دسته ای از هیزم از درخت زقوم یا ضریع هست و در هسته آن طنابی از زنجیرهای آتش است. همچنین، هر جنایتکار مطابق با شرایط خود شکنجه می شود (و از زقوم تناول می کند) (زمخشری، 1391ش، ج4، ص817)، طبق گفته زمخشری بخشی از هیزم های آتش جهنم را شاخه های درخت زقوم که قدمتی پیش تر دارد در اختیار گرفته است لذا چون خود زقوم اصالت جهنمی دارد آسیبی بر آن نیست و اشتعال زایی آن هم می شد اظهار کرد.

بند اول: تعدد پذیری زقوم در جهنم

آنچه که در مطالب مفسران دینی آمده است، برخی زقوم را یکه و واحد دانسته اند و برخی به تعدد پذیری آن در جهنم مطالبی را فرموده اند؛ لذا قرطبی آورده است: اعراب گفته اند: قبل از ما درختی یک بار و با مقدار کمی رشد کرده، منظورشان همه قسمت آن درخت است (ریشه- ساقه و...)، برخی از نحویان کوفی متکی بر درخت واحدی (در جهنم) هستند، (تعدد در درخت زقوم نیافته اند)، و برخی هم کثرت داشتن این گیاه را امری جایز دانسته اند (قرطبی، 1384ش، ج15، ص78).

قرطبی از افرادی است که خود تعددپذیری زقوم را در جهنم جایز دانسته است، لذا گفته است: آن وقت وزن اعمال هر شخص را می سنجند، بر اساس کارهایی که با خودشان در دنیا انجام داده اند به سمت مسیرشان بازدید

می‌کنند؛ "دون ما فهمه المسلمون من موارد الشرع وإذا ورد خبر الصادق بشيء موهوم في العقل؛" (1) مسلمانان در گرفتن این موارد بدون در نظر گرفتن دانش باطنی متفق هستند و گفته شده: قطعاً این فتنه (شجره زقوم) است که عقوبت ظالمین را گرفته و سپس فرمود: بچشید فتنه‌های تان را که این قدر بر آن عجله می‌کردید- قطعاً زقوم درختی است که اصالت جهنمی دارد و در قعر جهنم می‌روید، در آن جا منشات گرفته است و متعددپذیر است (زقوم‌های زیادی در جهنم وجود دارد و واحد نیست)، دارای ثمره و میوه‌ها هستند (مانند بیشتر درختان)، که جایگاه میوه‌ها در شکوفه‌هاشان قرار دارد (همان). طبق این امر، قرطبی دو بیان را در راستای گفته‌های خود پیش برده، اول آنکه، اقرار بر تعدد درختان دارد که درخت زقوم یک‌ه و تنها نیست و از منظر کمی به زقوم اشاره کرده که گونه‌های مختلف زقوم در جهنم وجود دارد و رشد و نمو دارند؛ دوم آنکه اصالت جهنمی بودن آن را آورده است که این گیاه سازگاری با طبیعت جهنم دارد که رشد می‌کند.

آلوسی در این رابطه بیان کرده است: جهنمیان وقتی وارد جهنم می‌شوند، از درختی که اسمش زقوم هست می‌خورند و سپس قرآن به بیان و

ص: 125

1- آنچه را که مسلمانان از منابع حقوق اسلامی فهمیده‌اند، متوجه شوید و اگر خبر صادقی به چیزی، در راستای ذهن آمد اگر درست باشد، اعتقاد به آن واجب است و اگر جای تعبیر جایز باشد، تفسیر در مقام اجماع مبنی بر اینکه این یک تعبیر نادرست است، جایز نیست.

شرح این درخت پرداخته، پس کدامین درختان هست که دو وجهی باشد، یعنی وجه هدف از ایجاد آن و وجه حال و چگونگی درخت بررسی شود پرکننده ها شکم شما هستند، یعنی شکم های شما از شدت گرسنگی از اجبار به زقوم روی می آورند در مورد خواندن شجره زقوم باید آن را به سمت بار معنایی سوق داد زیرا معنای آن درخت زقوم است، یا درختان زقوم، اگر آن را به نظر صحیحی برای تعداد زیاد بدانیم (صحیح است) (آلوسی، 1416ق، ج 27، ص 146). آلوسی بر تعدد زقوم توجه داشته است یعنی علاوه بر وجه کیفی آن بر وجه کمی آن هم نظر داده است که نتیجه می شود چون زقوم یک جنس است و متنوع از لحاظ ظاهری و ثمره داشتن نیست به دیدگاه آلوسی، همه زقوم های واقع در جهنم را در قرآن یکی نگاشته شده آن هم شجره زقوم است.

بند دوم: تعیین جنیست زقوم

برخی علما در رابطه با زقوم مونث یا مذکر بودن آن را مورد واکاوی قرار دادند؛ لذا قرطبی آورده است: اختلاف نظر بین علما در تائید کلمه "شجره" وجود دارد، برخی گفته اند: هر کدام از درختان وجه مونث را ایفا کرده است و با در نظر گرفتن نوشیدن حمیم و همه درختان ذکر شده در زقوم مونث هستند به خاطر اینکه بر کلمه شجره، تائید تائید ایجاد شده است (قرطبی، 1384ش ج 15، ص 62). طبق مطلب فوق، زقوم گیاهی را می توان

نامید که جنیست مونثی را در جهنم ایفا کرده است، همانند سایر درختان موجود در دنیا، در زبان عربی مونث یاد می‌شوند. قرطبی بر اساس قواعد ادبیات عرب بیان کرده- علت مونث شدن زقوم تائیت شجره است.

لکن در آن طرف داستان، طبری به بیان استدلالی خود دو نظر را مقایسه کرده و در نهایت بهترین را منتخب شده است؛ لذا آمده، درختان هم همانند خرما، داری مونث و مذکر هستند، کلمه شجره در آیات مربوطه اشاره به کنایات و استعاره‌هایی از نماد درختان هستند (تائیت در این جا دلیلی بر مونث بودن درخت زقوم نیست). طبری در این رابطه اعتقادی به فرهنگ زبان عربی که درخت را صرفاً به خاطر داشتن ضمیر تائیت، مونث بنامیم، ندارد. طبری ادامه داده است: برخی علما گفته‌اند: «ها» در «مالئونها»؛ صیغه اول مونث است، پس درخت زقوم مونث می‌شود (نه مذکر)، حمیم در ذکر آیه مد نظر، مذکر است به دلیل ضمیر «ه» در «فشاربون علیه» در لفظ شجره و درست‌ترین دیدگاه، آخرین دیدگاه است که با تطبیق ضمایر (به مونث و مذکر آن‌ها) پرداخته است (طبری، 1412ق، ج 23، ص 124).

گفتار سوم: ادعا مشرکین درباره زقوم

بنابر مستندات علمی، مشرکین بر این ادعا هستند که چطور ممکن است درختی که در جهنم باشد؛ اما آسیبی در آن آتش بزرگ نبیند و این دور از تامل است، لذا مشرکین می‌گویند: آیا احتمال دارد در آتش درختی باشد در

ص: 127

حالی که آتش نگیرد؟ این امر را غیر ممکن می دانند. مکارم شیرازی، مشرکین را به یک مطلب تأمل انگیزی دعوت می کند که ممکن است این ادعای بی اساس را از ذهن خود پاک کنند- لذا آمده است: امثال معاویها غافلند که اصول حاکم بر جهان آخرت با اصول حاکم بر این دنیا تفاوت بسیار دارد؛ گیاه یا درختی که از قعر جهنم میروید به رنگ جهنم بوده و در شرایط دوزخی پرورش میابد که این تعجبی ندارد مگر، زنده ماندن انسان دوزخی در دوزخ یا در بهشت عجیب نیست؛ یا سایر عجایبی دیگر همانند وجود سبزه و چمن و گیاه در قعر اقیانوسها تعجب ندارد؟ به هر حال خداوند هر کاری را بخواهد، انجام میدهد (مکارم شیرازی، 1380 ش، ج 19، ص 83). طبق این مستند، مشرکین اگر می خواهند غیر ممکن بودن وجود زقوم در جهنم را اثبات کنند باید منکر وجود گیاهان در قعر دریاها و حتی اقیانوس ها هم باشند در حالی که هر اقیانوسی گیاهان زیادی را پذیرا بوده است که خداوند نسبت به هر کاری تواناست.

قتاده در مورد اصالت زقوم در جهنم می نویسد: فتنه هایی که ظالمان حادث بودند در جهنم است، پیامبر (ص) در این رابطه فرموده است: آن درخت در اصل جهنم رشد می کند و آتش از درختان زقوم اسفاده می کند به گفته علما اهل سنت، زقوم ثمره خالص و ناب جهنم است (طبری، 1412 ق، ج 21، ص 53)، طبق این گفته، می توان گفت: زقوم هایی که در جهنم است ریشه در

فتنه انگیزی مشرکان دارد و چون آن فتنه ها متعلق به جهنم است پس آتش به آن کارساز نیست.

زمخسری در ادامه آورده است: مشرکین گفتند: محمد (ص)، ادعا می کند جهنم سنگ می سوزاند، سپس می گوید درختان در آن ها رشد می کنند، پس خداوند حق اختیار سرنوشت را ندارد (چون باید درخت با وجود آتش بسوزد)، آنچه آن ها شنیدند، انکار کردند که خداوند درختی از نوعی ساخته که آتش بر آن اثری ندارد. این (ممکن است) نوعی بافتی داشته باشد که آتش را خاموش می کند، در بیشتر کشورها از آن ماده، دستمال مرطوب استفاده می کنند که اگر کثیف شود، آن را در آتشی گذارند، خاک از بین می رود و دستمال دست نخورده باقی می ماند که در آن آتش کارساز نیست. سپس نزدیک تر از آن، او در درخت آتش ایجاد کرد، پس آن را نسوزانید و آن ها منکر درختی بودند که در آتش نمی سوزد (زمخسری، 1391 ش، ج 2، ص 676). زمخسری، بافت ساختاری زقوم را با ورق های نسوز دنیوی مقایسه کرده و احتمال داده است: زقوم امکان دارد که بافت نسوز داشته باشد. این احتمال در مقابل ارضای مشرکین ضعیف به نظر می رسد؛ در نهایت علامه طباطبایی (ره) با بیان استدلالی خود گفته است: جمله «انها شجره تخرج فی اصل الجحیم»؛ وصف زقوم است و اصل جحیم به معنای قعر جهنم است و این تعجب ندارد که در آتش جهنم درختی برآید و همچنان باقی بماند و

ص: 129

نسوزد، برای اینکه زنده ماندن دوزخیان در آتش عجیب تر است، خدا هر کاری بخواهد می تواند بکند (طباطبایی، 1374ش، ج 17، ص 213). بر این اساس مشرکین در وهله اول باید به زنده مان خودشان در جهنم تعجب کنند و بعد به ایرادهای بی پایه خودشان نسبت به امورات جهنمی ادامه بدهند.

مبحث سوم: ارتباط زقوم با رؤوس شیاطین

اشاره

در ارتباط با شکوفه های زقوم، ابن وهب می گوید: گرایش و احساس شیاطین به آسمان است. بلکه آن ها را به سر شیاطین تشبیه کرده اند، حتی اگر برای مخاطبی ناشناخته باشد. از آن جا که در روح و ذهن ما مستقر شده است که شیاطین زشت به نظر می رسند (شکوفه های زقوم به رؤوس شیاطین) تشبیه شده است (ابن کثیر، 1412ق، ج 7، ص 22). طبق این امر، خداوند متعال علت تشبیه شکوفه زقوم را به سرهای شیطان این است که ذهن و روح ما نسبت به این امورات بسیار قبیح منظر جلوه می کند. در واقع بیضاوی در این موضوع مطلبی دارد که می گوید: این تشبیه، تشبیه به امر محسوس نیست تا اشکال شود که ما سرهای شیاطین را ندیده و لذا تشبیه برای ما فائده ای ندارد. بلکه تشبیه به امر ادراکی - خیالی می باشد؛ بر این اساس، شمایل شیاطین توسط ارواح جهنمیان درک می شود. نحاس می گوید: شیاطین بر زندگانی آنان ضربه

زشتی می زند آن ها هیچ غذایی جز یک گیاه (شجره زقوم) ندارند (بیضاوی، 1418ق، ج5، ص12؛ قرطبی، 1384ش، ج15، ص78).

طبق گفته طبری که در این باره اظهار نظر کرده: خداوند به خاطر اینکه مخاطبین درخت زقوم، متوجه آن (از منظر کیفیت) شوند، از نماد استفاده کرده است و گویا از صیغه مبالغه که در مقام قباحت یاد شده به عنوان رئیس شیاطین ذکر شده است و درون گناه کاران از این درخت انباشته می شود (طبری، 1412ق، ج21، ص53). طبق این نظر، می توان گفت که خداوند متعال برای این که معرفتی گرفته شود از این گیاه، بهشی ای تشبیه کرده است که قبیح تر از آن در ذهن و جان مردم تصور نمی شود و آن را در مقام اسم تفضیلی گویا بوده است. زمخشری اظهار بیان کرده است: این امر به صورت استعاره لفظی یا معنوی است، اگر عکاسان از آن عکس بگیرند: آن ها تصویر او را در زشت ترین توانایی و مردم آن به ارمغان آوردند (زمخشری، 1391ش، ج4، ص46). طبق گفته زمخشری می توان گفت که حتی اگر عکاسان و نقاشان را به حیطة این موضوع دعوت کنیم، قبیح ترین تصاویر را تهیه می کنند با توجه به این که کسی در رابطه با آن علمی ندارد در حالی که گفته شده: میوه درخت زقوم را به سر شیطان ها تشبیه کرده و این بدان عنایت است، عوام شیطان را در زشت ترین صورت ها تصویر می کنند.

ص: 131

طبق گفته علامه طباطبایی (ره) در این قضیه، میوه های درخت زقوم را که در کنار هم اجتماع نموده باشند به سرهای کریه و بدخیم شیطان ها تشبیه نموده است که در یک جا جمع شده باشند این مثال انتخاب گونه فرضی اس-ت نمی خواهد بگوید در خارج چنین چیزی اجتماع کرده و تحقق دارد فرض وجود برای آن ها می کند البته این گونه واهی و خیالی که واقعیت خارجی نتواند داشته باشد نیست، که بر اساس ب-اوره-ای مخاطب و بازتاب فرهنگ زمانه انتخاب شده باشد، که قرآن متأثر از فرهنگ و باورهای غ-ل-ط-م-ردم-ن-ی-س-ت و ح-ت-ی-ن-خ-واسته نسبت به باورهای غلط مردم بی تفاوت عبور کند زیرا ب-اوره-ای-ف-ره-ن-گی مردم دو گونه است برخی بر اساس واقعیت هاست برخی بر اساس خیال و وه-م در بین مردم انسان با پیکر مهیب را می گویند غول پیکر است که در خارج غول یک حقیقت ن-ی-س-ت-ی-ک-م-وج-ود هیولایی و وهمی است اگر قرآن مثال به غول می زد، می شد کسی بگوید انتخاب مثال، بازتاب فرهنگ زمانه است و بر اساس باور مخاطب مثال زده کاری به صحت و سقم آن ن-دارد! مثال قرآن به رؤس الشیاطین است شیطان نه در نزد عرب بلکه در نزد همه جوامع و ملیت ها از شروع زندگی انسان همواره مظهر زشتی و بدخیمی است آن هم نه این که خیال و واهی باشد حقیقت خارجی دارد اگر حقیقت هر موجودی به سیرت آن است نه به صورت دو نماد از یک موجود هر دو حقیقت دارند (صورت و سیرت)، سیرت شیطان و حقیقت آن زشتی و کریه المنظر بودن و بدخیمی است و درخت

زقوم تشبیه به سیرت شیطان شده است که امکان تحقق خ-ارج-ی-ه-م دارد (طباطبایی، 1374ش، ج 17، ص 213). بر این اساس می توان گفت: علامه بر قاعده سیرت و صورت کمک گرفته و بیان کرده است: درست است که وجه صورتی شیطان دیده نمی شود اما با وجه سیرت و ذات قبیح آن می توان شکوفه ها را درک کرد.

گفتار اول: ارتباط زقوم با مارهای افعی

گفته شده، نخستین کسی که در تشبیه شکوفه زقوم به مار اظهار نظر کرده ابن عباس است. در تفسیری که منسوب به ابن عباس است، رئوس الشیاطینبه معنای سرهای مارها (افعی) گرفته شده است (ابن عباس، 1371ش، ص 376). در عین حال، طبرسی و قرطبی وجه اول را به ابن عباس نسبت داده اند (قرطبی، 1384ش، ج 16، ص 86؛ طبرسی، 1408ق، ج 8، ص 697). بنا بر این از ابن عباس دو قول نقل شده است.

طبق بیان قرآن، «زقوم» میوه هایی همچون سر شیاطین دارد. با بررسی کاربرد کلمه «شیطان» در میان اعراب عصر نزول خواهیم فهمید «شیطان» علاوه بر نام مردان صاحب قدرت و جمال مانند «شیطان بن مدلج» یا «شیطان بن بکر بن عوف» و نام برخی قبایل مثل «بنوشیطان»، به «مار» نیز اطلاق شده و شواهد شعری نیز بیان کننده همین مطلب است (عسگری، 1389ش، ص 204). طبق این نظر می توان گفت: در عصر جاهلیت، اسامی برخی قبایل

را به عنوان وجه قبیحی به مار نسبت داده اند که قوم بنوشیطان از این امر است.

ابن کثیر آورده: منظور از ثمره زقوم، نوعی مار است که سرهایش زشت به نظر می رسد. برخی گفته اند: جنس گیاه، ظاهر ظالمانه و قبیح دارد بخاطر همان آن را رئوس شیاطین در نظر گرفته اند که در این دو دیدگاه ابن جریر به آن ها اشاره کرد و اولی را قوی تر دانست اما خداوند بهترین را می داند (ابن کثیر، 1412ق، ج 7، ص 22). در این باره ابن قتیبه بیان کرده: درخت زقوم، گیاهی از آتش است. به همین ترتیب زنجیرهای آتش، قلاب ها، عقرب و مارها است، همان طور که می دانیم، آن ها در آتش نمی مانند، اما خداوند، به ما نشان داد که در حال حاضر اطلاعات ما نسبت به آن ها مخفی است، زیرا نام ها با معنا سازگار هستند و معانی متفاوت هستند (ابن قتیبه، 1423ق، ج 1، ص 50). طبرسی گفته است: منظور از شیطان در این جا، برخی موجودات مانند مار باشد که تصورش برای همه قابل فهم و تصور است و اشکال مذکور بر این احتمال وارد نمی شود (طبرسی، 1408ق، ج 8، ص 697). در ادامه - فخرازی به مار بودن شکوفه های زقوم اشاره کرده: همانا شیاطین که در رأس درخت گفته شده، مارهای افعی قبیح هستند که عرب با وجه زشتی روبه رو شود به شیطان تشبیه اش می کند (فخرازی، 1379ش، ج 26، ص 337) گویا طبرسی و فخرازی

دنبال یک واژه ای برای قابل فهم کردن مسئله هستند و

ص: 134

دست به گریبان مارهای افعی شده اند، شاید از جهت قبیح بودن و ترسناک بودن مسئله به مار اشاره داشتند.

کفتار دوم: ارتباط زقوم با خرما

برخی از علما دینی، زقوم را با توجه به فرهنگ مرسوم شده در برخی کشورهای عربی همچون یمن به خرما نسبت داده اند، لذا فخر رازی آورده است، اهل یمن به زقوم، خرما و رطب می گویند (همان). طبق این موضوع، علامه طباطبایی (ره) در تکمله ای بر گفته فخر رازی آورده است: زقوم اسم غذایی است برای عربها که در آن خرما و کره باشد (طباطبایی، 1374ش، ج9، ص501) با توجه به این مستندات، برخی عرب ها معرفی که نسبت به این واژه دارند، معرفت خرما و کره است، بلخی اظهار کرده است، همان طور که کاربرد واژه «طلع» درباره این گیاه. طبق آنچه گفته شد «طلع» را عرب برای خرما به کار می برد و این گیاه نیز نوعی خرماست؛ هرچند به قول برخی از مفسران، نه درختش شبیه «نخل» است و نه «طلع» آن شبیه خرما (بلخی، 1423ق، ج3، ص603).

طبق نقل های متعددی که مفسران در کتب خود آورده اند، از اظهار نظر یک فرد آفریقایی در ارتباط با این گیاه بحث شده که هنگامی که آیات زقوم بر پیامبر (ص) نازل شد، همه کفار قریش گفتند، زقوم چیست؟ یک مرد آفریقایی اظهار نظر کرد که در منطقه ما به زقوم، خرما و رطب گفته می شود

ص: 135

(قرطبی، 1384ش، ج 15، ص 78). نتیجه گیری که ابن الزبیری کرده است در این حیظه این است که: "أكثر الله في بيوتنا الزقوم" (همان)؛ پس در هر خانه ما خداوند یک زقوم (یا درخت زقوم) قرار داده است. برطبق این مطلب- عده ای به معرفی این واژه بسنده کرده اند و در مقام دنیوی زقوم را به خرما طبق گفته آفریقایان منسوب کرده اند، لذا در آن مجلس ابوجهل گفت: اگر این طور باشد پس به زنش گفت، آن خرماها را بیاور تا زقوم بخوریم، یاران پیامبر (ص) گفتند: بلند شوید که این همان چیزی است که محمد (ص) از ما می ترسد و ادعا می کند که آتش درختانی می خرد و آتش درختان را می سوزاند (همان).

ص: 136

▪ قرآن کریم.

▪ نهج البلاغه.

▪ صحیفه سجادیه.

- ابراهیمی کرمانی، ابوالقاسم، رساله تنزیه الاولیاء، کرمان: چاپخانه سعادت، 1367ق.

- ابن ابراهیم شیرازی، محمد و نورانی، عبدالله، مبدا و معاد، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، 1381ش.

- ابن ابراهیم، علی، تفسیر قمی، جابر رضوانی، قم: بنی الزهرا، 1392ش.

- ابن ابی زمنین، محمد، تفسیر ابن زمنین، قاهره: الفاروق الحدیثه، 1423ق.

- ابن اثیر، مجدالدین، النهایه فی غریب الحدیث والأثر، المكتبة العلمیه: بیروت، 1399ق.

- ابن بابویه، محمد بن علی، امالی، مترجم: محمدباقر کمره ای، تهران: انتشارات کتاب چی، 1376ش.

- ابن بابويه، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، 1363 ش.
- ابن حنبل، احمد، مسند احمد، دارالصادر: بيروت، بی تا.
- ابن خلف، محمد حسين، برهان قاطع، تهران: انتشارات اميرکبير، 1393 ش.
- ابن سينا، حسين بن عبدالله، الحاشيه على الشفاء، قم: کنگره آقا حسين خوانساری، 1378 ش.
- ابن عابدين، محمد امين، ردالمختار على الدر المختار، دارالعالم كتب العلميه: رياض، 1423 ق.
- ابن عباس، عبدالله، تفسير تنوير و المقاييس، تهران: استقلال، 1371 ش.
- ابن فارس، احمد، مقاييس اللغه، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه 1387 ش.
- ابن قتيبه، عبدالله، تاويل المشكل القرآن، بيروت: دارالكتب، 1423 ق.
- ابن كثير، ابوالفداء، تفسير القرآن العظيم، بيروت: دارالكتب، 1412 ق.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت: دار الاحياء التراث العربی، 1419 ق. - ابن هروى، محمد شريف، انواريه، تهران: انتشارات اميرکبير، 1363 ش.

- ابن بابويه، محمد بن علي، معاني الاخبار، ترجمه عبدالعلي محمدی شاهرودی، تهران: دار الكتب الاسلاميه، 1331ق.
- احسايي، احمد، جوامع الكلم، تبريز: بي نا. 1273ق.
- ازهری، محمد، تهذيب اللغه، صادق: تهران، 1382ش.
- اصبهانی، ابونعيم، حليه الأولياء وطبقات الأصفياء، دارالفكر: بيروت، 1412ق.
- انصاريان، حسين، تفسير حكيم، قم: دارالعرفان، 1396ش.
- آقابزرگ تهراني، محمد حسين، الذريعه الي تصانيف شيعه، بيروت: دارالاضواء، 1403ق.
- آلوسی، محمود، تفسير روح المعاني، بيروت: دارالفكر، 1408ق.
- برازش، علي رضا، تفسير اهل بيت (ع)، ترجمه رسول بهشتي نژاد، موسسه انتشارات اميركبير: تهران، 1396ش.
- حسنی العلوی، هبه الله، امالي ابن شجری، مكتب الخانجي: قاهره، 1427ق.
- بروجردی، سيد محمد ابراهيم، تفسير جامع، تهران: انتشارات صدر، 1366ش.
- بروسوی، اسماعيل مصطفى حقی، روح البيان في التفسير القرآن، محمد فيض احمد اويسی، بيروت: دارالفكر، 1255ق. - بلخي، مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، بيروت: احياء التراث، 1423ق.

- بنی هاشمی، محمد سعید، در ضیافت ضریح، تهران: انتشارات منیر، 1385 ش.
- بوسیری، محمد، شرح قصیده برده، تهران: سروش، 1361 ش.
- بیضاوی، عبدالله، تفسیر بیضاوی، بیروت: دارالاحیاء، 1418 ق.
- تستری، محمدتقی، قاموس الرجال، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه و انتشارات اسلامی، 1410 ق.
- ثقفی تهرانی، محمد، روان جاوید در قرآن مجید، قم: برهان، 1386 ش.
- حافظ بُرسی، رجب بن محمد، مشارق انوار الیقین فی اسرار الامیرالمؤمنین (ع)، محمدصادق بن ملاعلی یزدی، قم: صاحب الزمان (عج)، 1422 ق.
- حرعاملی، محمدبن حسن بن علی، وسائل الشیعه، علی صحت، قم: آل البيت لإحیا التراث، 1414 ق.
- حسینی طهرانی، محمدحسین، معادشناسی، مشهد: دوره علوم قرآن و معارف اسلامی، 1392 ش.
- حویزی، عبدالعلی بن جمعه، نورالثقلین، قم: اسماعیلیان، 1415 ق.
- خسروانی، علی رضا، تفسیر خسروی، تهران: خیابان بوذر جمهری شرقی، 1352 ش. - خسروی، مهدی، گیاهان دارویی، تهران: محمد، 1376 ش.
- دستغیب، عبدالحسین، معاد، تهران: انتشارات ناس، 1384 ش.

- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، تهران: دانشگاه تهران، 1377ش.

- دیلمی، حسن، إرشادُ القلوب إلى الصّواب المُنجی من عمَل به مِن أَلیم العِقَاب، قم: رضی، 1412ق.

- دینانی، غلام حسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران: حکمت، 1393ش.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی الغرایب القرآن، ترجمه غلامرضا خسروی حسینی، بیروت: دارالشامیه، 1412ق.

- زمخشری، محمود، اساس البلاغه، بیروت: دارالصادر، 1399ق.

- زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ترجمه مسعودانصاری، تهران: ققنوس، 1391ش.

- سبزواری، هادی بن مهدی، شرح اسماء الله حسنی، تهران: عقیق، 1394ش.

- سجادی، سید جعفر، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران: طبع و نشر، 1387ش.

- سهروردی، شهاب الدین، شرح حکمت اشراق، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی 1380ش. - سیوطی، جلال الدین، الحبائک فی اخبار الملائک، دارالقرآن: قاهره، بی تا.

- سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر بالمنثور، قم: آیت الله العظمی المرعشی النجفی، 1404ق.

- شاه آبادی، محمدعلی، شذرات المعارف، دبیرخانه کنگره عرفان و شهادت: تهران، 1381 ش.

- شاه عبدالعظیم، حسین، تفسیر اثنی عشری، تهران: آذرنیا، 1393 ش.

- شعرانی، ابوالحسن، نثرطوبی، قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، 1393 ش.

- شهیدثانی، زین الدین، ارمان شهید، ترجمه عباس مخبر دزفولی، قم: بوستان کتاب، 1374 ش.

- طاهر زاده، اصغر، بازگشت به جدی ترین زندگی، تهران: انتشارات المیزان، 1387 ش.

- طاهری، حبیب الله، عالم پس از مرگ، الجماعه المدرسین: قم، 1389 ش.

- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه دفتر انتشارات اسلامی، 1374 ش. - طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجامع، مترجم: گروهی از مترجمان، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، 1377 ش.

- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالکتب، 1408 ق.

- طبری، محمد بن جریر، تفسیرطبری، بیروت: دار المعرفه، 1412 ق.

- طریحی، فخرالدین، مجمع البحرين، نشر فرهنگ اسلامی: تهران، 1387 ش.

- طوسی، محمد، التبیان فی تفسیر القرآن، تهران: آل البیت(ع)، 1389 ش.

- عاملی، احمدرضا، معجم متن اللغة، بیروت: دار مکتبه، 1380 ق.

- عبد الرحمن ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز، 1419 ق

- عبدالجبار، صهیب، المسند الموضوعی الجامع للکتب العشره، مکتبه العلمیه، بیروت، 2013 م.

- عرفج، محمد، شرح الدروس المهمه لعامه الامه انجلیزی، ریاض: دارالصمیمی، بی تا.

- عسگری، انیسه، معنانشاسی نوین از واژه شیطان، پژوهش های قرآنی، 1389 ش. - عمید، حسن، فرهنگ عمید، تهران: انتشارات امیرکبیر، 1375 ش.

- فاروقی، محمدآقداق حسین، گیاهان در قرآن، احمدنمایی، مشهد: پژوهش های اسلامی، 1387 ش

- فتال نیشابوری، محمد، روضه الواعظین و بصیره المتعظین، تهران: نشر نی، 1366 ش.

- فخررازی، محمد، مفاتیح الغیب، تهران: نشر اساطیر، 1379 ش.

- فراء، یحیی، معانی القرآن، قاهره: الهیئه المصریه، 1980 م.

- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم: هجرت، 1409ق.

- فربودی، مهدی، طعم مرگ، قم: انتشارات بقیه الله، 1386ش.

- فضایی، یوسف، تحقیق در تاریخ و عقاید، تهران: آشیانه کتاب، 1392ش.

- فیروز آبادی، مجدالدین، قاموس المحيط، بیروت: موسسه الرساله، 1426ق.

- قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب اسلامی، 1376ش.

- قرطبی، شمس الدین، تفسیر قرطبی، قاهره: دارالکتب، 1384ق.

- قضاعی، محمدبن سلامه، شهاب الاخبار، سید جلال الدین حسینی اموری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، 1361ش.

- قطب راوندی، ابواسحاق ابراهیم بن منصور خلف، قصص الانبیاء، مشهد: آستان قدس رضوی. مفید، 1409ق. - کرین، هانری، ارض ملکوت، تهران: سوفیا، 1395ش.

- کرین، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، تهران: انتشارات کویر، 1370ش.

- کریم خان کرمانی، محمد، ارشاد العوام، بمبئی: بی نا. 1268ق.

- کلینی، یعقوب بن اسحاق، اصول کافی، ترجمه جواد مصطفوی، تهران: کتاب فروشی علمی اسلامی، 1369ش.

- لاهیجی، محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تهران: زوار، 1390ش.

- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعه لدرراخبار الائمه الطهار، محمدباقر بهبودی، تهران: دارالکتب اسلامیه، 1404ق.
- مجمع اللغة العربیه، معجم الوسیط، تهران: صادق، 1387ش.
- محدث قمی، عباس، منازل الاخره، تهران: دارالکتب اسلامیه، 1384ش.
- محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، قم: دارالحديث، 1387ش.
- مدنی، علی بن احمد، ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید ساجدین، الجماعه المدرسین: قم، 1395ش.
- مروارید، علی اصغر، سلسله الینابیع الفقہیہ، بیروت: لبنان، 1410ق.
- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، 1368ش. - معین، محمد، فرهنگ نامه معین، زرین: تهران، 1382ش.
- مفید، محمد بن محمد، ارشاد فی معرفه حُجَجِ اللّٰهِ عَلَی الْعِبَاد، قم: التهذیب، 1396ش.
- مفید، محمد بن محمد، امالی، حسین استاد ولی، قم: کنگره جهانی هزار شیخ مفید، 1414ق.
- مقدسی، مطهر بن طاهر، بدء و التاریخ، پاریس: کلماں هوار. 1919ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه، 1386ش.

- مكارم شيرازى، ناصر، تفسير نمونه، تهران: دارالكتب اسلاميه، 1380 ش.

- ملاصدرا، قطب الدين، الحكمة المتعاليه فى الأسفار العقليه الاربعه، بيروت: دارالاحيا تراث. 1981 م.

- مورس، مولين، اداراك لحظات نزديك به مرگ، رضا جماليان، قم: موسسه فرهنگى و اطلاع رسانى تبيان، 1387 ش.

- ميبدى، احمد بن محمد و حكمت، على اصغر، كشف الاسرار و عده الابرار، تهران: انتشارات اميركبير. 1393 ش.

- نسايى، ابى عبدالرحمان احمد بن شعيب، سنن الكبرى، بيروت: دارالكتب العلميه، 1411 ق. - نورى طبرسى، اسماعيل بن احمد، كفايه الموحدين، قم: انتشارات راند، 1393 ش.

- هاشمى خوبى، حبيب الله، منهاج البراعه فى شرح نهج البلاغه، اسلاميه: تهران، 1364 ش.

- هلالى، سليم بن قيس، اسرار آل محمد، اسماعيل انصارى زنجانى خوئينى، قم: نشر الهادى، 1375 ش.

- الهيثمى، ابن حجر، الفتاوى الفقيهيه الكبرى، دارالفكر: بيروت، 1403 ق.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

