

## نقش نامها و اوصاف قرآنی قیامت در تربیت عقل نظری و عملی

فتح الله نجارزادگان<sup>۱</sup> / سید اسحاق حسینی کوهساری<sup>۲</sup> / نجمه کیوان نژاد نجف آبادی<sup>۳</sup>

### چکیده

قرآن کریم از رخداد قیامت با نامها و اوصاف گوناگون یاد می‌کند. این تنوع حکیمانه، همسو با هدف قرآن و در راستای هدایت و تربیت آدمی است. یکی از ابعاد وجودی انسان، عقل یا نیروی ادراکی نظری و عملی او است. این مقاله در پی پاسخ به این پرسش است که نامها و اوصاف قیامت در تربیت عقل انسان چه نقشی ایفا می‌کند. در پایان چنین به دست آمد که این نامها و اوصاف در تربیت عقل نظری موجب می‌شود تا انسان به صورت کاملا عقلانی راه ایمان را برگزیند و خدا را مالک حقیقی همه‌ی هستی بداند و قیامت را به عنوان یک واقعیت حتمی درک کند و ناپایداری دنیا را درک نماید. همچنین در تربیت عقل عملی موجب می‌شود تا عقل عملی انسان -که کلیت خوبی و بدی اعمال را درک می‌کند- عدالت و تفضل الهی را درک نماید. در مجموع نامها و اوصاف قیامت در تثبیت، تصحیح، تعلیم و تذکار بُعد عقلی ایفای نقش می‌کنند. واژگان کلیدی: عقل، تربیت، اوصاف قیامت، قرآن.

najarzadegan@ut.ac.ir

hosseini@ut.ac.ir

n.keyvannejad20@gmail.com

۱. استاد دانشگاه پردیس فارابی قم

۲. استادیار دانشگاه پردیس فارابی قم

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن پردیس فارابی قم

## ۱- مقدمه

قرآن کریم کتاب تربیت و انسان‌سازی است و همه‌ی عبارات آن به نحوی در همین راستا قرار دارد. قرآن کریم از روز قیامت با نام‌ها و اوصاف مختلفی یاد می‌کند. این تنوع و تعدد نام‌گذاری و توصیف حکیمانه است و در تربیت انسان مؤثر می‌باشد. وجود انسان فارغ از بُعد جسمانی، دارای ابعاد مختلفی مثل عقلی، فطری، اخلاقی و عاطفی است. در هر یک از این ابعاد، امکان رشد و تربیت وجود دارد. نام‌ها و اوصاف قیامت در همه‌ی این ابعاد مؤثر است. به عنوان مثال، در بُعد فطری اصل میل حب بقاء و زیبایی‌دوستی را تثبیت می‌کند و خطاهای آن را تصحیح می‌نماید. در بُعد اخلاقی میل انسان را به نیکی تثبیت می‌نماید و در زمینه زشتی ستم به خود تذکار می‌دهد. در بُعد عاطفی نیز عمده‌ترین نقش نام‌ها و اوصاف قیامت جهت‌بخشی به عواطف است. البته با توجه به گستردگی بحث، امکان بررسی تک تک این ابعاد نیست و در این نوشتار تنها به بررسی و تبیین نقش این نام‌ها و اوصاف در تربیت عقلی انسان خواهیم پرداخت. برای این منظور مقاله را در سه بخش اصلی مفهوم‌شناسی، اقسام نام‌ها و اوصاف در تربیت عقلی و نقش‌شناسی نام‌ها و اوصاف قیامت ارائه می‌نماییم.

## ۲- مفهوم‌شناسی

قبل از ورود به مباحث اصلی لازم است به بررسی مفاهیم کلیدی مرتبط با بحث بپردازیم

### الف) عقل در لغت

اصل معنای ماده عقل، در لغت، امساک و بازدارندگی است (ر.ک: فراهیدی،

۱۴۰۹: ج ۱، ۱۵۹؛ راغب، ۱۴۱۲: ۵۷۸). از همین رو است که به کسی که خود را از هواهای نفسانی خویش حفظ کند؛ عاقل می‌گویند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۱، ۴۵۸). به نیرویی که در انسان سبب قابلیت دریافت علم است و نیز خود علم حاصل از این نیرو، عقل گویند (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۱، ۱۵۹؛ راغب، ۱۴۱۲: ص ۵۷۷). همچنین، به قوه‌ی دریافت و ادراک حسن و قبح اعمال و تمییز نیک و بد امور، عقل گویند (ر.ک: عمید، ۱۳۶۲: ۷۳۳). عقل در ادبیات عرب، کاربرد متنوعی دارد و همه به بازدارندگی باز می‌گردد (همان: ۷۳۲؛ نیز ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۱۵۹؛ راغب، ۱۴۱۲: ۵۷۸).

#### ب) عقل در اصطلاح

عقل در اصطلاح علمای کلام دارای دو قسم نظری و عملی است. عقل نظری، مستقیماً مقتضی تأثیر در مقام عمل نیست؛ مثل «محال بودن اجتماع تناقض» و اختصاص به آراء کلیه دارد و به نظر نسبت داده می‌شود و برای صدق و کذب و نیز واجب و ممکن و ممتنع به کار می‌رود. (طالقانی، ۱۴۱۱: ج ۲، ۱۵۹). حکما جهتی را که بدان جهت، نفس ناطقه مهبای ادراک معقولات باشد قوه نظریه و عقل نظری گویند (لاهیجی، ۱۳۸۳: ص ۳۲). به عبارت دیگر عقل نظری، همان قوه‌ی ناطقه‌ی انسان است که به وسیله‌ی آن کلیات درک می‌شود (شعرانی، بی‌تا: ص ۳۲۷).

عقل عملی به خوبی و زیبایی و یا بدی و زشتی چیزی حکم می‌کند و در مقابل آن عقل نظری قرار دارد. تفاوت این دو عقل، در چیزهایی است که به واسطه‌ی عقل درک می‌شود (ر.ک: ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸: ص ۲۴). اگر آن چیز، از جمله‌ی چیزهایی باشد که شایسته است انجام یا ترک شود؛ مثل نیکی عدل و زشتی ستم؛ در این صورت ادراک انسان عقل عملی نامیده می‌شود و اگر آن چیز از جمله‌ی چیزهایی است که

شایسته است دانسته شود؛ در این صورت ادراک انسان عقل نظری نامیده می‌شود (مظفر، ۱۲۸۶: ص ۲۲۲). توکل، رضا، تسلیم و حسد پسندیده نمونه‌هایی از چیزهایی است که شایسته‌ی انجام است و ادراک انسان نسبت به آن عقل عملی نامیده می‌شود. حکما، جهتی را که بدان جهت مهبای عمل بر وفق خیر باشد قوه عملیه و عقل عملی نامیده‌اند (لاهیجی، ۱۳۸۳: ص ۳۲). این عقل، اختصاص به آراء جزئیه دارد که منسوب به عمل است و برای خیر و شر و نیز برای زشت و زیبا و بی‌تفاوت به کار می‌رود (طالقانی، ۱۴۱۱: ج ۲، ۱۵۹).

### ج) تربیت عقل

تربیت در لغت، از ریشه‌ی «ربو» است و ربو به معنای زیاد شدن (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۸، ۲۸۳). و رشد کردن (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۴، ۳۰۴). و تغذیه کردن (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۸، ۲۸۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۴، ۳۰۷) است. مراد از تربیت، در این مقاله، ایجاد مقتضیات با حضور نام‌ها و اوصاف قیامت در ذهن و قلب مخاطب برای رشد هر یک از ابعاد وجودی انسان در راستای نیل به قرب به خدا است. عقل انسان دارای دو جنبه‌ی نظری و عملی است. از دیدگاه برخی این دو جنبه در ابتدای تولد انسان، حالت بالقوه دارد و نیاز به شکوفایی دارد. تدوین «حکمت‌های نظریه» مثل حکمت الهی، اعم و اخص، و حکمت ریاضی و حکمت طبیعی و حکمت منطقی برای شکوفایی عقل نظری است. شکوفایی عقل عملی نیز، به واسطه‌ی «حکمت‌های عملیه» است. حکمت «تهذیب الاخلاق»، و حکمت «سیاسة المدن» و حکمت «تدبیر المنزل». برخی از این حکمت‌ها است. (ر.ک: محقق سبزواری، ۱۳۸۳: ص ۵۷). بنابراین عقل انسان در هر دو جنبه نیاز به تربیت دارد. از نظر برخی، تربیت عقل، تربیت بُعدی است که راهبر انسان در بندگی خدا و نیروی رسایی در نیل به سعادت و

ورود به بهشت جاوید است (حجتی، ۱۳۶۶: ۱۵۲)؛ چرا که بندگی خدا و نیز کسب بهشت دارای دو جنبه توأمان اعتقاد و عمل است. همچنین از نظر برخی دیگر، تربیت عقل انسان به این است که در عقل انسان چند توانایی رشد و پرورش یابد:

تجزیه و تحلیل زوایای یک مسأله و جدا کردن صحیح و غلط و قوی و ضعیف آن،  
تدبیر در مورد آینده و برنامه‌ریزی،

فعالیت توأمان عقل به عنوان کارخانه و علم به عنوان مواد خام،  
آزادی عقل از حکومت تلقینات، عرف، عادت‌ها و قضاوت‌های غلط مردم،  
روح حقیقت‌طلبی (ر.ک: مطهری، ۱۳۶۲: ۳۰-۲۲).

از نظر برخی، در تربیت جنبه‌ی عقلانی وجود انسان، باید هدف را رشد نیروی قضاوت صحیح قرار داد (شریعتمداری، ۱۳۶۶: ۹۷). این تعریف ناظر به بعد شناختی عقل است. از دیدگاه برخی نیز؛ رشد عقل در افراد دو مرحله دارد: رشد طبیعی و رشد اکتسابی. رشد طبیعی بر اساس قانون خلقت به تدریج نصیب عقل می‌شود و از دوران کودکی به تدریج به طور خودکار آغاز می‌شود. رشد اکتسابی، تکاملی است که بر اثر آموزش‌های علمی و تجربیات عملی عاید عقل می‌شود. این رشد بر خلاف رشد طبیعی محدود نیست و در سنین متمادی با تعلیم و تربیت صحیح ادامه می‌یابد (اسماعیلی یزدی، ۱۳۸۱: ۱۶۱)

از آنجا که دو قسم عقل نظری و عملی توأم با یکدیگر است و شناخت، مقدمه عمل است؛ تربیت آن دو نیز، چنین است. از همین رو در همه تعاریفی که گذشت این نکته، کم و بیش به چشم می‌خورد. اما پرورش و تقویت عقل از دید تربیت اسلامی، هدفی مطلق نیست؛ بلکه هدفی ابزارگونه و آلی است. این پیامبر درونی به عصاکش و راهبر دیگری نیاز دارد تا بتواند راه را از چاه باز شناسد و عقل نظری نیز مرهم همه آلام بشری نیست. اگر تفکری، عقل را یگانه مرهم آلام بشری قلمداد کند به تدریج

عقل نارسا را چون بت می‌پرستند چنانکه در تربیت بدنی، بنده تن و دامن می‌باشد (حجتی، ۱۳۶۶: ۱۵۸-۱۵۷). در این تحقیق، مراد از تربیت عقل، ایجاد مقتضیات رشد عقل نظری و عملی با حضور نام‌ها و اوصاف قیامت در ذهن و قلب مخاطب در راستای قرب الهی است. قرآن با بیان‌های گوناگون از جمله با نهی از تقلید و پیروی کورکورانه، نکوهش کسانی که تعقل نمی‌کنند، مذمت کسانی که بدون دلیل، چیزی را می‌پذیرند، دعوت به ژرف‌نگری، مقایسه و تنظیم، ترغیب و بشارت بر انتخاب احسن و ... به پرورش نیروی عقلانی مخاطبان خود می‌پردازد.

### ۳- نقش نام‌ها و اوصاف قیامت در تربیت عقل

همانطور که گذشت، عقل دارای دو بعد نظری و عملی است که در امر تربیت باید هر دو قسم را لحاظ کرد. برخی از نام‌ها و اوصاف قیامت در تربیت عقل نظری و برخی از آنها در تربیت عقل عملی کاربرد دارند. از این رو می‌توان نام‌ها و اوصاف قیامت در تربیت عقلی را در دو قسم طرح کرد

#### ۳-۱- در تربیت عقل نظری

این نقش تربیتی را می‌توان چنین تقسیم‌بندی نمود:

#### الف) عرصه‌ی کفر و ایمان.

در نام‌ها و اوصاف قرآنی قیامت دو واژه‌ی «کفر» و «ایمان» دارای فراوانی زیادی است؛ لازم است این دو مفهوم تحلیل گردد. ایمان در اصطلاح علم کلام، نفس تصدیق همراه با اقرار زبانی است و عمل، کمال ایمان است. تصدیق قلبی موجب تحوّل از کفر به ایمان و موجب حرمت یافتن خون و مال انسان است و همراهی تصدیق قلبی با

عمل موجب نجات از دوزخ و ورود به بهشت است (سبحانی، ۱۳۸۵: ۱۵). کفر در اصطلاح علم کلام، نداشتن ایمان به چیزی است که شأن آن ایمان به آن است؛ مثل توحید الهی و رسالت پیامبرش و روز قیامت و نیز مثل ایمان به ضروریات دین (همان: ۴۹).

عقل انسان به روشنی حَقَّانیت ایمان به خداوند در مرتبه‌ی ذات الهی، خالقیت، ربوبیت و الوهیت او را درک می‌کند. با این حال ممکن است هوس، پیروی از ظن و یا استکبار در مقابل علم موجب کفر علمی انسان شود و به تدریج دیده‌ی عقل وی به کوری بگراید. اوصافی در قرآن کریم در مورد قیامت است که ضمن توصیف روز قیامت با سرانجام کفار و مؤمنان، عقل انسان را تربیت می‌کند. از جمله در آیه ۱۰۶ سوره آل عمران. روز قیامت روز سفیدرویی مؤمنان و سیاهرویی کسانی است که بعد از ایمان به کفر گرویدند. این کفر، طبق آن تقسیم‌بندی - که پیش از این گذشت - کفر علمی محسوب است. کفر بعد از ایمان ممکن است به معنای نفاق و دورویی باشد. از دیگر معانی آن، روگردانی از مواردی است که اقرار نسبت به آن واجب است. کفر بعد از ایمان همچنین شامل کفر اهل کتاب به پیامبر اسلام ﷺ است؛ چرا که آنان بعد از اینکه به ویژگی‌های بیان شده او قبل از بعثتش ایمان آورده بودند؛ به او کفر ورزیدند. به علاوه کفر بعد از ایمان شامل بدعت و ارتداد نیز می‌شود (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۲، ۸۰۸-۸۰۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۲، ۳۲).

در آیه‌ای دیگر، خداوند روز قیامت را چنین توصیف می‌کند که روزی است که کافران و کسانی که از رسول خدا نافرمانی کردند؛ دوست دارند که با زمین برابر گردند (ر.ک: النساء: ۴۲). این کفر همانطور که روشن است، کفر اطاعت نامیده می‌شود. کفار دوست دارند در روز قیامت با زمین برابر گردند و این عبارت ممکن است چند معنا داشته باشد: یکی آنکه از آنجا که عملشان آنان را به سوی آتش سوق می‌دهد دوست

دارند که با زمین برابر گردند و مثل حیوانات که در آن روز خاک می‌شوند؛ در آن روز چنین شوند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳، ۷۸)؛ یا اینکه کافران و اهل معصیت در آن روز دوست دارند که مانند مردگان دفن گردند تا با زمین برابر گردند یا اینکه هرگز برانگیخته نشوند و یا هرگز خلق نشده بودند و این چنین با زمین برابر می‌شدند (بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۲، ۷۵).

توصیف دیگر از روز قیامت، این است که آن روز، روز عرضه‌ی کافران بر آتش دوزخ است. آن روز به آنان خطاب می‌شود که خوبی‌هایتان در زندگی دنیا رفت. آن روز، روز خواری آنان است و این خواری در عوض استکبار ناشایست آنان و انحراف آنان از حق است (ر.ک: الأحقاف (۴۶): ۲۰). این کفر، کفر علمی محسوب است. همچنین در روز عرضه‌ی آنان بر آتش، به آنان خطاب می‌شود؛ آیا امروز و مجازات آن حق نیست و آنان با سوگند به پروردگارشان، به حقانیت آن اعتراف می‌کنند (ر.ک: الأحقاف: ۳۴). ممکن است که مراد از استکبار این باشد که آنان از قبول دین حق تکبر ورزیدند و از ایمان به حضرت محمد ﷺ خودداری کردند اما فسق همان گناهان است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۸، ۲۳). استکبار ارتباط مستقیمی با کفر علمی دارد. اگر کسی که علم خود را نسبت به مطلبی می‌پوشاند و از سر تعصب آن را نمی‌پذیرد؛ مستکبر است و دچار کفر علمی شده است.

توصیف دیگر از آن روز که موجب تربیت عقلی می‌شود؛ این است که آن روز، به کافران خطاب می‌شود که عذر نیاورید (ر.ک: التحريم: ۷). این نهی یا به این معنا است که آنان عذری ندارند و یا اینکه عذرشان برایشان سودمند نیست (بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۵، ص ۲۲۵). از دیدگاه برخی، عذرخواهی، همان توبه است و توبه بعد از ورود به آتش پذیرفته نیست؛ پس عذرخواهی به حال آنان سودمند نیست (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۳۰، ۵۷۲). در واقع روز قیامت روز عذرخواهی نیست؛ بلکه روز جزای عمل است



(سید قطب، ۱۴۱۲: ج ۶، ۳۶۱۸). از آنجا که عذر در صورتی پذیرفته است که حجّت بر او تمام نشده باشد، به دست می آید که این کفر، کفر علمی است؛ یعنی علمی رغم اینکه حجّت بر فرد تمام شد و امر بر او روشن شد؛ از سر تعصّب و لجاجت نپذیرد. یک مورد از کفری که در این آیات به کار رفته است؛ کفر اطاعت است. در این کفر، فرد نیکی ها و دارایی هایش را در دنیا صرف نافرمانی خدا می کند (ر.ک: طوسی، بی تا: ۹، ۲۷۸). سه مورد نیز کفر علمی است. در این کفر، فرد با اینکه در دنیا دعوت پیامبر خدا را شنیده است و با دلیل و بینه، امر برایش روشن شده است؛ ولی آن را اجابت نکرده است و به ربوبیت خداوند اعتراف ننموده است (ر.ک: سید قطب، ۱۴۱۲: ۶، ۳۲۷۵). همچنین این افراد وعده و وعیدهای الهی را استهزا می نمودند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۸، ۳۰). در مجموع آنان علم خود را نسبت به توحید و معاد می پوشاندند و بنابراین دچار کفر علمی شده است. چنین اشخاصی در روز قیامت، با سوگند بر خداوند، به حقانیت روز جزا و عقاب آن اعتراف می کنند (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۹، ۱۴۳).

### ب) قلمرو مالکیت الهی

از دیدگاه عقل، هر پدیده ای خالقی دارد. همه ی اجزای عالم با هم هماهنگ است. بنابراین همه ی هستی یک خالق دارد و هر خالقی مالک مخلوق خویش است. این مالکیت مربوط به همه ی امور مخلوق است. بی تردید این حکم عقل است. آموزه های دینی، در مورد حکم عقل نقش های متنوعی مثل تثبیت، تعلیم، تصحیح و تکمیل را دارا است. «خدا مالک روز جزا است» به این معنا نیست که روز جزا مملوک خدا است؛ بلکه به این معنا است که مالکیت مطلق خداوند نسبت به همه ی اشیاء در آن ظرف خاص ظهور می کند. در آن روز مالکیت خدا بر همگان ظاهر می شود. البته این اختصاص به جهان آخرت ندارد؛ ولی چون این حقیقت در آن روز به خوبی بر همگان رخ می نماید و

همه به آن اعتراف می‌کنند، (یوم الدین) به صورت ظرف مالکیت الهی در قرآن مطرح شده است (ر.ک: جوادی آملی، تسنیم، ۱۳۹۱: ۳۸۷-۳۸۸). مالکیت خداوند در روز قیامت با توجه به آیات نام‌ها و اوصاف قرآنی قیامت دارای چند ویژگی است: ۱- ظهور تام مالکیت خداوند. روز قیامت، روز ظهور مالکیت خداوند است. در آن روز در صورت و معنا، مالکی غیر از او نیست و همه ملوک و پادشاهان به خلاف سایر روزها برای او خضوع می‌کنند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۴، ۴۵۳). هیچ یک از اسباب بر خلاف ظاهرش در دنیا قبل از قیامت، استقلال ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۵، ۲۰۳).

۲- از بین رفتن سایر مالکیت‌ها و اسباب: با توجه به آیه «الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ» (الفرقان: ۲۶)، به دست می‌آید که مالکیت و فرمانروایی حقیقی در آن روز از آن خداوند است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۱۸: ج ۱۴، ۲۱۴) و مالکیت و فرمانروایی دیگران از بین می‌رود (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۷، ۲۶۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۳، ۲۷۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۴، ص ۱۲۲). مالکیت مطلق در آن روز برای خداوند ثابت است و این به خاطر باطل بودن اسباب و مسببات و روابط متنوع بین آنها است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۵، ۲۰۳).

آیات بیانگر دگرگونی‌های آستانه‌ی قیامت، علاوه بر اینکه ناپایداری دنیا را متذکر می‌شود مالکیت مطلق و حقیقی خداوند متعال و قطع مالکیت نسبی و قراردادی سایرین را گوشزد می‌کند. به عنوان نمونه خداوند متعال در سوره طور پس از چند قسم پی در پی، (ر.ک: الطور: ۶-۱) عذاب پروردگار را قطعی و غیر قابل دفع معرفی می‌کند (ر.ک: الطور: ۸-۷) و آن روز را روز دگرگونی‌ها و تغییرات بسیار شدید آسمان و زمین می‌داند (الطور: ۱۰-۹). به این معنا است که مالکیت‌ها مثل مالکیت دفع بلا که به وسیله‌ی اسباب و وسایل گوناگون صورت می‌گیرد؛ به دلیل تغییرات شدید این اسباب، از دست می‌رود.

### ج) منافی نبودن ملک معصومان با مالکیت خداوند:

عبارت «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» به این معنا است که خداوند از بندگان اقرار می‌گیرد که امروز فرمانروایی برای کیست؟ پس مؤمنان و کافران اقرار می‌کنند که برای خداوند یگانه با غلبه است؛ چرا که آن عبارت در ادامه «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ» است. خداوند فرمود: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» با اینکه پیامبران و مؤمنان در آخرت مالک ملک عظیم هستند به دلیل دو وجه است: یکی اینکه این آیه اختصاص به روز قیامت، قبل از مالکیت یافتن اهل بهشت دارد و دوم آنکه غیر از خداوند کسی شایسته‌ی صفت ملک به طور مطلق نیست؛ چرا که او مالک همه امور است بدون آنکه ملک‌دهنده‌ای چیزی را به ملک او درآورد؛ پس او شایسته‌ی صفت ملک به طور مطلق است؛ یعنی تنها، او مالک مطلق است (طوسی، بی تا: ج ۹، ۶۳ و نیز ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۸، ۸۰۵). بنابراین مُلک معصومان در آن روز با مالکیت خداوند منافاتی ندارد.

د) حَقَّانِيَّتِ قِيَامَت: یکی از یافته‌های عقلی، درک امکان و ضرورت معاد است. انسان به واسطه عقل، از آنجا که دلیلی بر نفی معاد ندارد و نمونه‌های زندگی دوباره پس از مرگ را در این جهان مشاهده کرده است، معاد را ممکن قلمداد می‌نماید. همچنین انسان به یاری عقل، با براهین حرکت، حکمت، رحمت، حقیقت، عدالت، تجرد روح، و اشتیاق به زندگی جاوید وجود سرای دیگر را اثبات می‌کند (ر.ک: جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۵: ۳۲۳-۳۰۳؛ مصباح، ۱۳۸۶: ۳۶۶-۳۶۴). ممکن است در اثر عوامل گوناگون، عقل دچار خطا شود؛ به این معنا که گاه میل به زندگی و اکراه از مرگ یا میل به بی‌مسئولیتی یا هوا و هوس‌های گوناگون باعث شود عقل دچار تردید شود و به نتیجه صحیح دست نیابد. بنابراین نقش نام‌ها و اوصاف قیامت در تربیت عقل نظری را می‌توان به موارد زیر تقسیم نمود:

### ه) ناپایداری دنیا

انسان به یاری عقل خویش در می‌یابد که دنیا ناپایدار است. انسان تغییرات متعددی را در صحنه‌ی هستی به طور مداوم مشاهده می‌کند. صحنه‌ی تولد و مرگ انسان و سایر موجودات، تولد گونه‌های جدید گیاهی یا جانوری و انقراض گونه‌های پیشین آنان، تبدیل رنج و رفاه مردمان، طلوع و غروب ستارگان، طوفان و سیل و صاعقه و سونامی، همه نشان از تغییرات دنیا است. عقل به وسیله‌ی این مشاهده‌ها استنباط می‌کند که دنیا ناپایدار است. صورت علمی این مسئله این است که برهان حکمت و رحمت اختصاص به جهان سیال طبیعت ندارد و همه‌ی آفرینش را شامل است و به این معنا است که همانطور که تمام موجودات ممکن به استناد مبدأ فاعلی پدید می‌آیند؛ مبدأ غایی نیز دارند که به استناد آن کامل خواهند بود (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۵: ۳۱۲). این به این معنا است که هر یک از اجزای آفرینش و مجموعه‌ی آن دارای خط سیری است که تحت تدبیر مالک مدبّر هستی به سوی نهایت آن در حرکت است و اگر مقطع دنیا را در نظر گرفته شود، ناپایداری دنیا به دست می‌آید. نقش نام‌ها و اوصاف قرآنی قیامت در این راستا را می‌توان در دو بخش ارائه نمود:

### ۳-۲- در تربیت عقل عملی

همانطور که گذشت در عقل عملی، ملاک عمل عاقلانه است. عدالت، یک عمل عاقلانه است. در نام‌ها و اوصاف قیامت، سخن از عدالت الهی است که در تربیت عقل عملی مؤثر است. در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم.

الف) قلمرو عدل الهی: به عنوان مقدمه لازم است گفته شود که عدل به یک اعتبار به دو قسم تقسیم می‌گردد:

عدل تکوینی: محور بحث در این قسم، نظام آفرینش و استواری آن براساس عدل است. اثبات این نوع عدالت، مستلزم بررسی نظم جهان است و بشر با بررسی‌های علمی به این حقیقت دست یافته که در جهان نظم و حساب و تناسب حاکم است و هر چیزی به جای خویش نیکو است. عقل، قانون عدالت عام در آفرینش را درک می‌کند. این قانون همه چیز را دربر می‌گیرد و چنان قدرتی دارد که اندک انحرافی از آن، سبب فناى همه چیز می‌شود. پس نظام و عدالت سبب حرکت عظیم جهان هستی در ذرات کوچک تا بزرگ عالم است و انسان از آن استثنا نیست. در اثر همین درک قانون عمومی عدالت است که عقل حکم به ضرورت معاد می‌دهد. (مکارم شیرازی، نرم‌افزار: ۱۳۲). این قسم از عدل، از آنجا که به تکوین و خلقت مربوط است و با آغاز قیامت نظام دنیا برچیده می‌شود؛ خارج از موضوع تحقیق است.

عدل تشریحی: عدل تشریحی دو کاربرد در مسائل دینی دارد که عبارتند از: الف) استواری دستورهای الهی بر اساس عدل؛ به این معنا که خداوند در اوامر و دستورات خویش، قدرت و توان بندگان را در نظر می‌گیرد. ب) استواری داوری میان افراد در روز رستاخیز بر اساس عدل؛ به این معنا که خداوند نسبت به افراد نیکوکار به اندازه‌ی عملشان پاداش می‌دهد و علاوه بر آن نسبت به آنان احسان می‌کند و پاداش چند برابری می‌دهد. خداوند بدکاران را به اندازه‌ی عملشان عذاب می‌کند و گاه در شرایطی نیز تخفیف عذاب می‌دهد و گاه آن را به طور کامل برطرف می‌کند. به عبارت دیگر در روز قیامت خداوند نسبت به هیچ یک از این دو گروه ستم نمی‌کند.

عقل پس از آنکه خداوند را به عنوان موجودی کامل و فاقد هر گونه نقص و نیاز شناخت؛ عدالت او را نیز می‌فهمد، چرا که ستم مستلزم چند چیز است: جهل به مصداق ستم، جهل به زشتی ستم، نیاز به ستم. وجود هر یک از این موارد در خداوند نشانگر نقص و نیاز برای اوست؛ در حالی که خداوند از هر نوع نیاز و نقصی مبرا

است. اوصاف قرآنی روز قیامت، تنها شامل بخش دوّم عدالت تشریعی؛ یعنی عادلانه بودن داوری روز قیامت است: (ر.ک: البقره: ۴۸، ۱۲۳؛ الأعراف: ۸؛ إبراهيم: ۴۹؛ الکهف: ۱۰۰؛ طه: ۱۰۲؛ الأنبياء: ۴۷؛ النور: ۲۵؛ الفرقان: ۲۲، ۲۴؛ النمل: ۸۹؛ لقمان: ۳۳؛ یس: ۵۴؛ غافر: ۱۷؛ الحاقه: ۱).

البته در این آیات ماده‌ی «عدل» به کار نرفته است؛ بلکه در برخی آیات ستم به صورت صریح و در برخی به صورت ضمنی نفی شده است. در روز قیامت وجود هر گونه ستم، نفی شده است. حداقل آنچه از نفی ستم بر می‌آید این است که در روز قیامت عدالت بر پا می‌شود. مراد از عدالت، عدالت تشریعی است و این عدالت به معنای داوری عادلانه در پاداش دادن و سزا دادن به مستحق آن بی‌هیچ کم و کاست است. این منافای با تفضل الهی در شرایط مقتضی آن نیست. بنابراین در این آیات گرچه وجود ستم نفی شده است؛ در مرتبه‌ی نخست وجود و برپایی عدالت و در مرتبه‌ی دوم وجود تفضل الهی به دست می‌آید. البته تفضّل الهی منافای عدالت نیست؛ چرا که دارای شرایط ویژه‌ای است و در صورت تحقق شرایط آن، تفضل بدون تبعیض صورت می‌گیرد. به عنوان نمونه یکی از اسامی قیامت (حاقه) است که یکی از معانی آن تحقق جزا بر اساس اعمال است (ر.ک: طوسی، بی‌تا: ج ۱۰، ۹۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۵، ۲۳۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۳۰، ص ۶۲۰).

همچنین یکی از اوصاف روز قیامت «ستم نشدن به کسی در آن روز» (یس: ۵۴) است؛ به این معنا که چیزی از حق کسی از پاداش کم نمی‌شود و عقاب به کسی که شایسته‌ی آن نیست، نمی‌رسد و همه‌ی امور بر اساس عدالت است (ر.ک: طوسی، بی‌تا: ج ۸، ۴۶۷). در همه‌ی این آیات ذکر عدالت به صورت نفی ستم به طور صریح یا ضمنی به کار رفته است. این آیات را می‌توان چنین تقسیم‌بندی نمود:

#### ۱- آیات ظهور تام حق و عدالت

خداوند روز قیامت را با عناوینی مثل (الحق) (النبأ: ۳۹). و (الحاقه) (الحاقه: ۱) نام‌گذاری کرده است. روز قیامت، روز ظهور حقّ مطلق است و جایی برای باطل نیست و روز پایان اختلاف است. نیرنگ و ریا رنگ می‌بازد، بی‌عدالتی نابود می‌شود و هر کس به حقّ خود می‌رسد. پیام برهان توحید این است که در جهان هستی دو حقّ مطلق وجود ندارد. حقّ بالذات و محض یکی بیش نیست و معاد غیر از مبدأ نیست. بازگشت انسان و غیر انسان به غیر خدا نیست و قیامت جز ظهور تامّ الله نیست. وقتی خداوند که حقّ محض است ظهور یابد، هر گونه باطلی رسوا می‌شود. چنانکه نظام کیهانی چنین آفریده شده است: «ای پروردگار ما، این جهان را به بیهوده نیافریده‌ای» (آل عمران: ۱۹۱). «و خدا آسمان‌ها و زمین را به حق بیافرید تا هر کسی را برابر کاری که کرده است پاداش دهد و به آنها ستم نشود.» (الجاثیه: ۲۲) در روز ظهور حق، باطل به هیچ وجه راه ندارد؛ نه اعتقاد باطل، نه تخیل باطل و نه عمل باطل؛ زیرا باطل بی‌ریشه است و هر بی‌ریشه‌ای فانی است. به خلاف دنیا که چون قلمرو حرکت، برخورد و تراحم است، در آن باطل راه دارد (جوادی آملی، معاد در قرآن، ۱۳۸۰: ۳۲۴-۳۲۲).

## ۲- آیات نفی اقسام ظلم در روز قیامت

محققان، «ظلم در جزا» را چهار قسم دانسته‌اند: اینکه کسی شایسته‌ی پاداش باشد و از او منع شود - به کسی که شایسته‌ی پاداش است، مقداری از پاداشش را بدهند - کسی که شایسته‌ی عذاب نیست، عذاب شود - کسی که شایسته‌ی عذاب است بر عذابش بیش از حقّش بیفزایند. آنان با توجه به «لَا تُظْلَمُ أَلْيَوْمَ» بیان نموده‌اند که در روز قیامت هیچ یک از این اقسام چهارگانه ظلم وجود ندارد (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۷، ۵۰۲). در آن روز نه کسی به کسی ظلم می‌کند و نه خداوند از پاداش کسی می‌کاهد و نه بر عقاب دیگری می‌افزاید (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۸، ۸۰۵). در قرآن کریم هم به طور صریح و هم به طور ضمنی ظلم نفی شده است.

نفی صریح ظلم: نفی صریح ظلم به این معنا است که خداوند در ضمن ناگذاری و توصیف روز قیامت در قرآن، وجود ظلم را در آن روز صریحاً نفی می‌کند. یکی از صفات قیامت در قرآن کریم، صفت ستم نشدن به کسی است. (الأنبياء: ۴۷؛ یس: ۵۴؛ غافر: ۱۷). در روز قیامت، ظلم از ناحیه خداوند وجود ندارد. چگونه ممکن است ظلم و ستمی در آن روز، تحقق یابد در حالی که ظلم یا به خاطر جهل است که خداوند بر همه چیز احاطه علمی دارد. یا به خاطر عجز است که او قاهر و مالک و حاکم بر همه چیز است، پس چگونه ممکن است ظلم و ستمی در محضر الهی در آن روز انجام گیرد، به خصوص اینکه آن روز، روز داوری خدا است نه آزادی مردم برای آزمون (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ج ۲۰، ۶۰).

نفی ضمنی ظلم: در برخی از نام‌ها و اوصاف قیامت وجود ظلم صریحاً نفی نشده است؛ بلکه به صورت ضمنی از آنها چنین استنباط می‌شود که ظلم در آن روز وجد ندارد. (النحل ۱۱۱ و البقره: ۱۲۳، ۴۸ و لقمان: ۳۳ و الفرقان: ۲۷ و المعارج: ۱۴-۱۱)

#### ۴- نقش‌شناسی نام‌ها و اوصاف در تربیت عقلی

نقش‌های مختلف نام‌ها و اوصاف قیامت را در تربیت عقلی می‌توان چنین تقسیم‌بندی نمود:

##### ۴-۱- نقش تثبیتی

اگر فهم عقلانی کاملاً درست و صحیح باشد؛ نقش نام‌ها و اوصاف قیامت، تثبیت آن دریافتهای عقلی است. این موارد را می‌توان چنین برشمرد:

عقل عملی، زشتی ستم را درک می‌کند. عقل درک می‌کند که جزا باید به اندازه‌ی عمل باشد.



انسان با مشاهده‌های تغییرهای گوناگون صحنه‌های دنیا با یاری عقل خویش و قانون استقراء ناپایداری دنیا را استنتاج می‌کند.  
عقل نظری انسان، امکان و ضرورت وجود سرای دیگر را درمی‌یابد.

#### ۲-۴- نقش تذکاری

اگر خطا و کاستی فهم عقلانی به خاطر غفلت باشد، نقش نام‌ها و اوصاف قیامت نقش تذکاری برای عقل خواهد بود:

عقل عملی درک می‌کند که بدی، جزا دارد و نیکی پاداش دارد؛ ولی گاه عقل دچار غفلت شده و انسان فراموش می‌کند که ظلم موجب پشیمانی است و مجازات شدن به جای دیگری، عین ظلم است.

عقل نظری انسان با اینکه اصل حقانیت قیامت را درک می‌کند؛ ولی ممکن است انسان در اثر میل به آزادی بی حد و مرز و بدون بازخواست، نسبت به آن غفلت ورزد. گرچه عقل نظری انسان توحید الوهی را درک می‌کند؛ ولی گاه عوامل گوناگونی سبب غفلت انسان از این امر می‌شود. گاه عقل نظری گرچه می‌داند که غیر از خدا کس دیگری نیست؛ اما به دلیل اینکه انسان دائماً با اسباب سر و کار دارد؛ دچار غفلت می‌شود و اسباب را نیز مستقلاً موثر می‌شمرد.

#### ۳-۴- نقش تعلیمی

اگر خطا و کاستی فهم عقلانی در اثر جهل باشد، نقش نام‌ها و اوصاف قیامت نقش تعلیمی برای عقل خواهد بود:

عقل نظری انسان به طور کلی اقتضای درک جزئیات امور را ندارد. بنابراین عقل انسان علی‌رغم درک اصل ناپایداری دنیا، جزئیات تغییرات آن را درک نمی‌نماید.

عقل نظری آدمی، اصل امکان و ضرورت وجود سرای دیگر در ورای دنیا را درک می‌کند؛ ولی درک جزئیات آن از قلمرو عقل خارج است.

#### ۴-۴- نقش تصحیحی

گاهی عقل نظری انسان در اثر عوامل آسیب‌زا، دچار خطا می‌شود و نقش نام‌ها و اوصاف قیامت تصحیح این خطاها است. به عنوان نمونه، خطای عقل در زمینه‌ی مالکیت الهی، لحاظ کردن مالکیت مستقل برای غیر خدا در سود و زیان‌رسانی است.

### نتیجه‌گیری

نام‌ها و اوصاف قرآنی قیامت در تربیت عقل نظری چندین نقش ایفا می‌کند انسان به یاری عقل نظری، ناپایداری دنیا و امکان و ضرورت وجود سرای دیگر را درمی‌یابد و نام‌ها و اوصاف قرآنی قیامت این دریافت عقلانی را با بیان حقانیت قیامت و دگرگونی‌های آستانه‌ی قیامت تأیید و تثبیت می‌نماید. گرچه عقل نظری انسان، توحید عبادی را درک می‌کند؛ ولی ممکن است در اثر محیط و جو فکری حاکم بر آن، عقل در پرده غفلت واقع شود انسان متمایل به کفر شود. در این صورت نام‌ها و اوصاف قرآنی قیامت نقش غفلت‌زدایی دارد؛ چرا که قیامت، عرصه‌ی ظهور همه‌ی حقایق است و انسان به واقع می‌بیند که کفر و شرک پوچ بودند و هیچ‌گونه ارزش و اعتباری ندارند. توجه و انس به این آیات غفلت را برطرف می‌کند. همچنین عقل نظری انسان، حقانیت قیامت را درک می‌کند؛ ولی ممکن است، عقل انسان در اثر میل به آزادی بی‌حد و مرز و بدون بازخواست، نسبت به آن غفلت ورزد. در این صورت آیات نام‌ها و اوصاف قیامت بر حتمی بودن وقوع آن تأکید می‌کند و به این ترتیب، غفلت را از بین می‌برد. به علاوه عقل نظری گرچه درک می‌کند که غیر از خدا کس دیگری مالکیت

ندارد؛ اما انسان به دلیل انس دائمی با اسباب گوناگون دچار غفلت می‌شود و آنها را نیز به طور مستقل موثر می‌شمرد. در این حالت نام‌ها و اوصاف قرآنی قیامت با بیان دگرگونی‌ها و سلب مالکیت انسان حتی نسبت به اعضای خود غفلت‌زدایی می‌کند. عقل نظری انسان به طور کلی اقتضای درک جزئیات امور و از جمله جزئیات تغییرات اصل ناپایداری دنیا را ندارد. نام‌ها و اوصاف قرآنی قیامت، این جزئیات را بیان می‌کند. عقل نظری آدمی، اصل امکان و ضرورت وجود سرای دیگر در ورای دنیا را درک می‌کند؛ ولی درک جزئیات آن خارج از قلمرو عقل است. نام‌ها و اوصاف قرآنی قیامت، این جزئیات را از جمله شهادت اعضای بدن را آموزش می‌دهد.

علاوه بر عقل نظری، نام‌ها و اوصاف قرآنی قیامت در تربیت عقل عملی نیز تأثیرگذار است. عقل عملی، زشتی ستم را درک می‌کند. همچنین درک می‌کند که جزا باید به اندازه‌ی عمل باشد. عقل عملی درک می‌کند که بدی، جزا دارد و نیکی پاداش دارد؛ ولی گاه عقل دچار غفلت شده و انسان فراموش می‌کند که ظلم موجب پشیمانی است و مجازات شدن به جای دیگری، عین ظلم است و به این ترتیب به ستم می‌پردازد. نام‌ها و اوصاف قرآنی قیامت این غفلت را بر طرف کرده و بیان می‌کند که پشیمانی ستم‌کار به حالش سودی ندارد و خود ستم عیناً به ستمکار به عنوان عذاب برگردانده می‌شود.

## منابع

قرآن کریم.

- ۱- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ ه.ق)، لسان العرب، با تحقیق جمال الدین میر دامادی، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، ج ۳.
- ۲- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸ ه.ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، با تحقیق محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ۳- البیضاوی، عبد الله بن عمر، (۱۴۱۸ ه.ق)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، با تحقیق محمد عبد الرحمن المرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۴- جوادی آملی، عبد الله، (۱۳۸۰)، معاد در قرآن، با تنظیم علی زمانی قمشه‌ای و ویرایش علی اسلامی، قم، مرکز نشر اسراء، ج ۲.
- ۵- \_\_\_\_\_، (۱۳۹۱)، تسنیم (تفسیر قرآن کریم)، با ویرایش سعید بند علی، قم، اسراء.
- ۶- حجّتی، سید محمدباقر، (۱۳۶۶ ه.ش)، مسائل تربیتی اسلام، بی‌جا، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۷- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ه.ق)، مفردات ألفاظ القرآن، با تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت - دمشق، دار القلم - الدار الشامیة.
- ۸- ربانی گلیپاگانی، علی (۱۴۱۸ ه.ق)، القواعد الکلامیة، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
- ۹- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ ه.ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دار الكتاب العربی، ج ۳.
- ۱۰- سبحانی، جعفر (۱۳۸۵)، الإیمان و الکفر فی الكتاب و السنة، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ج ۲.
- ۱۱- سید قطب، سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی، (۱۴۱۲ ه.ق)، فی ظلال القرآن، بیروت - قاهره، دارالشروق، ج ۱۷.
- ۱۲- شریعتمداری، علی، (۱۳۶۶)، اصول و فلسفه تعلیم و تربیت، تهران، بی‌نا، ج ۲.
- ۱۳- شعرانی، ابو الحسن، (بی‌تا)، شرح فارسی تجرید الاعتقاد، تهران، انتشارات اسلامیة.

- ۱۴- طالقانی، محمد نعیم، (۱۴۱۱ ه.ق)، منهج الرشاد فی معرفة المعاد، با تحقیق رضا استادی، مشهد، آستان قدس رضوی.
- ۱۵- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ ه.ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه‌ی قم، ج ۵.
- ۱۶- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، با تحقیق محمد جواد بلاغی، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ج ۳.
- ۱۷- طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، با تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۸- عمید، حسن، (۱۳۶۲)، فرهنگ فارسی عمید، تهران، انتشارات امیرکبیر، ج ۱۸.
- ۱۹- فراهیدی، خلیل بن أحمد، (۱۴۰۹ ه.ق)، کتاب العین، قم، نشر هجرت، ج ۲.
- ۲۰- فخررازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ ه.ق)، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۳.
- ۲۱- لاهیجی، فیاض، (۱۳۸۳)، گوهر مراد، با مقدمه زین العابدین قربانی، تهران، نشر سایه.
- ۲۲- محقق سبزواری، (۱۳۸۳)، أسرار الحکم، با مقدمه از استاد صدوقی و تصحیح از کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی.
- ۲۳- محمدی ری شهری، (۱۳۶۶)، درسهایی از اصول عقاید اسلامی، با ویراستاری مرتضی شفیع‌ی شکیب، بی جا، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۲۴- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۶)، آموزش عقاید، بی جا، سازمان تبلیغات اسلامی، ج ۲۸.
- ۲۵- مطهری، مرتضی، (۱۳۶۲)، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران: انتشارات الزهرا.
- ۲۶- مظفر، محمدرضا، (۱۲۸۶ ه.ق)، اصول الفقه، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ج ۲.
- ۲۷- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- ۲۸- مکارم شیرازی، ناصر، المعاد و العالم الآخرة، نرم افزار آثار مکارم.