

الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی)
سال اول، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۹
ص ۱۱۷-۱۳۴

تحلیلی بر جاودانگی عذاب اخروی از دیدگاه ملاصدرا و تطبیق آن با آیات و روایات

محمد حسین دهقانی محمودآبادی* محمد رضا بلانیان**

چکیده

موضوع خلود برخی از انسانهای خطاکار در عذاب بی‌پایان اخروی، ریشه در آیات قرآن و روایات اسلامی دارد. در این مورد نه تنها عقل نمی‌تواند عذاب لایزال را برای خطای محدود بپذیرد، بلکه در مقابل آیات خلود، آیاتی که بیانگر عفو فراگیر خداوند است و نیز آیاتی که وقوع عذاب جاودانه را به مشیت و اراده الهی واگذار می‌کند، قرار دارد. ملاصدرا برای حل تقابل یاد شده، تفسیری بدیع در کتاب *اسفار و الشواهد الربوبیه* ارائه می‌دهد، اما دیدگاه وی مشکل تعارض را حل نمی‌کند، بلکه خود، دارای اشکالات عدیده‌ای است. ایشان در آخرین اثر خود، کتاب *عرشیه*، دیدگاه نهایی خود را با آن دسته از آیاتی که تأکید بر عذاب جاودان دارد، منطبق می‌داند. وی در کتاب *تفسیر کبیر* خویش، با طرح اصل عقلی عدم وجوب عمل به وعید، به حل مشکل یاد شده می‌پردازد. این نوشتار مشکل تعارض یاد شده را از طریق توجه به مجموعه آیات و روایاتی که در باب عذاب اخروی است، با عنوان دیدگاه مقبول، حل شدنی دانسته و آن را تجزیه و تحلیل نموده است.

واژه‌های کلیدی

مشیت الهی، وعید، خلود، عذاب اخروی، عفو.

مقدمه

عذاب بی پایان و رنج غیر قابل توصیف که اندکی تامل پیرامون آن باید موجب جدایی روح از کالبد آدمی شود، از جانب عادل و مهربان محض و بی مانند، به انسان ضعیفی که مورد اغوای شیاطین درون و بیرون قرار گرفته است، چه معنا و مفهومی می تواند داشته باشد؟!

آیا یک انسان اخلاقی و با گذشت می تواند تنبیه ابدی و لایزالی را برای شخصی که خطا کرده است - گر چه خطای بزرگ - بپذیرد؟! تا چه رسد به خدایی که اخلاقاً زیبای محض است و هرگز عملی زشت انجام نمی دهد.

در نظام عالمی که تنبیه مجرمان نه موجب عبرت آموزی برای دیگران است (چرا که در آن حیات دیگر بازگشتی از عمل بد وجود ندارد، پند و پند گیرنده ای نیست، تصمیمی (دست کم از نوع تصمیم دنیوی) صورت نمی پذیرد تا اصلاحگری تحقق یابد) و نه موجب تکامل خدا می شود (چرا که اساساً تکامل در مورد کامل مطلق بی معناست) و نه موجب گشوده شدن عقده -نعوذبالله- برای خدا می گردد (چرا که خداوند عقده ای ندارد تا بخواهد آن را بگشاید)، نه موجب تکامل انسان می شود (چرا که آخرت، عرصه حرکت های صعودی و نزولی آدمی نیست)، در چنین نظامی عذاب و تنبیه کسانی که در دنیا نافرمانی کرده اند، بویژه عذاب های بی پایان به چه معناست و فلسفه آن چیست؟!

پرسش های فوق از یک طرف و وجود تصریحات و کنایات در کتب آسمانی و ادیان الهی، بویژه در دین مقدس اسلام از آیات قرآن و روایات آمده از جانب معصومان -علیهم السلام- مبنی بر خلود برخی از انسان های خاطی در عذاب های اخروی، موجب شده است

تا اندیشمندان، خصوصاً متکلمان و فلاسفه، به حل یکی از مصادیق ادعایی تعارض دین و عقل همت گمارند. در راستای حل مشکل خلود در جهنم و عذاب های اخروی، برخی راه افراط را در پیش گرفته و مدعی شده اند که به استناد آیات قرآن همه خطاکاران - اعم از مؤمن و کافر - در عذاب جاودانه جهنم خواهند ماند؛ از جمله به این آیه استناد کرده اند که: «و من یعص الله و رسوله فان له نار جهنم خالدین فیها ابدًا»^۱ و برخی دیگر برای مشکل یاد شده به دامن تفریط افتاده و تنها به آیاتی که در باب عفو و غفران الهی است تمسک جست و خلود در جهنم را منکر شده اند؛ از جمله به این آیه استناد کرده اند که: «ان الله یغفر الذنوب جمیعاً انه هو الغفور الرحیم»^۲.

موضوع جاودانگی عذاب از دقت و ظرافت تفسیری، کلامی و فلسفی بسیار برخوردار بوده، که دارای پیشینه تاریخی کهنی است. سابقه تاریخی این موضوع در ادیان خاور نزدیک^۳ دیده می شود، از جمله در مسیحیت^۴ و در میان اندیشمندان مسیحی^۵ و در اسلام^۶ و میان بزرگان دین اسلام^۷ و اندیشمندان کلامی، تفسیری و فلسفی مسلمان به این موضوع پرداخته شده است.

واژه شناسی خلود

معنای لغوی: خلد: الخلود هو تبری الشی من اعتراض الفساد و بقاؤه علی الحالہ الی هو علیها، و کل ما یتباطأ عنه التعلیم و الفساد تصفه العرب بالخلود کقولهم للاثافی خوالد...: خلود یعنی دور بودن چیزی از برخورد به فساد و بقای آن چیز بر حالتی که قبلاً بر آن حالت بوده است. عرب چیزی را که فساد و تباهی در آن راه ندارد، با واژه خلود توصیف می کند، مثل: اثنافی - یعنی سه پایه دیگ و دیگدان که به خاطر مقاوم بودن و نه به

پس از برپایی قیامت و حسابرسی اعمال انسان‌ها، برخی به بهشت و برخی به جهنم راه می‌یابند. بهشتیان در بهشت جاودانه‌اند و برخی جهنمی‌ها در جهنم مخلدند. بنابراین، مبحث خلود متوجه حیات اخروی انسانها است، نه زندگی دنیوی آنان. ادعای یاد شده از سوی مفسران، متکلمان و فیلسوفان مسلمان، مستفاد از آیات قرآن و روایات اسلامی است. در آیاتی از قرآن کریم لفظ "خلود" و مشتقات آن صریحاً به معنای فوق به کار رفته، و در آیاتی تلویحاً این معنا منعکس شده است. در قرآن کریم، هم به خلود بهشتیان در بهشت و هم به خلود جهنمیان در جهنم تصریح شده است. در مباحث آتی مستندات این ادعا می‌آید. در میان اندیشمندان یاد شده مبحث خلود بهشتیان مورد نزاع نیست، بلکه موضوع خلود در جهنم مورد نزاع و کنکاش قرار گرفته است.

برخی از آیات قرآنی خلود

«والذین امنوا و عملوا الصالحات اولئک اصحاب الجنة هم فیها خالدون»^۸.
 «و الذین کفروا و کذبوا بایاتنا اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون»^۹.
 «و من یقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فیها»^{۱۰}.
 «و اما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیها مادامت السماوات و الارض الا ما شاء الله ربّک»^{۱۱}.
 ۱-۲-۵- «و اما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفیر و شهیق خالدین فیها مادامت السماوات و الارض الا ما شاء الله ربّک»^{۱۲}.

برخی از روایات اسلامی خلود

۱- عن ابی جعفر (ع) قال: «قال النبی (ص) فی الزناء خمسة خصال: یذهب بماء الوجه و یورث الفقر و ینقص

خاطر دوام و بقاء، آنها را- خوالد- یعنی پایدارها نامیده‌اند. رجل مخلد، به کسی گفته می‌شود که زود پیر نمی‌شود... سپس واژه «مخلده» مجازاً در معنی همیشه، باقی، پایدار و جاودانه به کار رفته است. الخلود؛ یعنی باقی بودن اشیا بر حالتی که بوده‌اند، بدون اینکه فسادی بر آنها عارض شود (الراغب الاصفهانی، ۱۳۹۲ ق، : ۱۱۵).

طبرسی ذیل آیه ۲۵ سوره بقره می‌گوید: «الخلود هو الدوام...» در قاموس آمده است: خلد و خلود به معنی دوام و بقاست. اقرب الموارد نیز قدم به قدم در پی قاموس است (قرشی، بی تا، ج ۱، : ۲۷۰).

خلد- خَلَدَ یَخْلُدُ خُلُوداً و خلوداً: ماندگار شد، جاویدان شد، ابدی شد. (خَلَدَ) فی السجن: برای همیشه در زندان ماند (خَلَدَ) فلان: فلانی خیلی عمر کرد و پیر نشد؛ (خَلَدَ) بالمکان: مدت خیلی دراز در آن مکان ماند (ابراهیم انیس، ۱۳۸۴ ج ۱، : ۵۳۱) و قیصری نیز نوشته است: الخلد: البقاء و الدوام (قیصری ۱۴۱۶ ق، : ۲۹).

«و الخلد اسم للجزء الذی یبقی من الانسان علی حالته فلا یستعمل مادام الانسان حیا استحاله سائر اجزائه»: راغب در مفردات با نوشتن عبارت مذکور بیان می‌دارد که بر بخش روحانی انسان که در طول زندگی به صورت ثابت تصور می‌شود و هر انسانی از آغاز زندگی خویش تا پایان، خود را فردی ثابت و مستمر می‌یابد، کلمه خلد اطلاق می‌گردد، چرا که هر انسانی خود را (نفس و روح خویش را) مانند دیگر بخش‌های وجودی خود و اعضای بدن خویش متغیر و متبدل نمی‌داند (قیصری، ۱۴۱۶ ق، : ۱۵۵).

اصطلاح خلود نزد اندیشمندان

موضوع اصلی و به عبارتی، خلود در اصطلاح متکلمان، فلاسفه و مفسران، آن است که در عالم آخرت

که توجه اصلی این نوشتار به اشکالات کلامی و فلسفی موضوع خلود است، از این رو به طور گذرا به شبهه تفسیری می‌پردازیم.

شبهات پیرامون خلود

۱- شبهه تفسیری

در مسأله خلود مفسران با مشکلی روبرو هستند و آن این که از یک سو آیات: «فاما الذین شقوا ففی النار... خالدین فیها ما دامت السماوات و الارض... و اما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیها ما دامت السماوات و الارض» (هود: آیات ۱۰۶، ۱۰۷ و ۱۰۸) راجع به خلود، جاودانگی و همیشگی عذاب و نیز جاودانگی در نعم بهشتی است که به قید «ما دامت السماوات و الارض» مقید شده است؛ آسمانها و زمینی که بر اساس برخی از آیات قرآنی عمر جاودانه ندارند و از سوی دیگر نیز آیاتی وجود دارد که ابدیت و جاودانگی عذاب و تنعم اخروی را بدون هیچ قیدی مطرح کرده است. به ظاهر نتیجه این می‌شود که اگر به قید مذکور توجه شود، در این صورت نعم بهشتی و عذابهای جهنم نامحدود نخواهند بود و به عبارتی خلود به معنای زمان طولانی است.

در پاسخ به شبهه فوق که جنبه تفسیری دارد، به صورت گذرا و آن هم فقط به پاسخ علامه طباطبایی بسنده می‌کنیم. ایشان می‌گوید: آنچه ریشه اشکال را از بین می‌برد، آن است که خداوند در کلام خود آورده است که زمین و آسمانهای آخرت غیر از زمین و آسمانهای دنیاست. آنجا که می‌فرماید: «یوم تبدل الارض غیر الارض و السماوات...»^{۱۳} بنابراین، همان گونه که جهان آخرت دارای بهشت و دوزخ است، دارای آسمانها

العمر و یسخط الرحمان و یخلد فی النار نعوذ بالله من النار.» امام صادق (ع) فرمود: «پیامبر فرمود: زنا دارای پنج اثر است: آبرو را می‌برد، فقر را به دنبال دارد، عمر را کوتاه می‌کند و خدای رحمان را به سخط در می‌آورد و جاودانه در آتش می‌کند. پناه می‌بریم به خداوند از آتش جهنم» (الحر العاملی، ۱۳۹۳، ج ۱۴: ۲۳۲).

۲- امام صادق (ع) فرمود: «انما خلد اهل النار فی النار لانّ نیاتهم كانت فی الدنيا ان لو بقوا فیها ان یطیعوا الله ابدًا و انما خلد اهل الجنة لانّ نیاتهم كانت فی الدنيا ان لو بقوا فیها ان لا یطیعوا الله ابدًا...» (کلینی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۸۵).

و نیز آن حضرت فرمود: «هر کس ما را دشمن بدارد و حق ما را ادا نکند، همواره مخلّد در آتش دوزخ است» (کلینی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۰۱).

محل نزاع

آن دسته از آیات قرآن که پیرامون موضوع خلود است، برخی تصریح در خلود دارد و به صورت مطلق آمده است و برخی به صورت مقید است. این دو دسته از آیات شبهه تفسیری را ایجاد کرده‌اند. بعلاوه آیات قرآن و روایات اسلامی پیرامون خلود انسان در بهشت و جهنم از یک طرف و آیاتی که در مورد برخی از صفات الهی مانند غفاریت و رحیمیت الهی است از طرف دیگر، به گونه‌ای هستند که تضاد از آنها فهمیده می‌شود و همین امر موجب شده است تا مفسران، متکلمان و فیلسوفان مسلمان با نگاهی عمیق و تأملی شایسته گام در ژرفای موضوع خلود گذارند و درصدد برآیند تا اشکالاتی که در این باره از زوایای مختلف خود را نشان می‌دهند پاسخ داده، موضوع را به خوبی تجزیه و تحلیل کنند. از آنجا

ناشایستی موجب خلود در جهنم می‌شود، اختلاف نظرهایی وجود دارد.^{۱۵}

ملاصدرا در باره چگونگی خلود انسانها در آتش می‌گوید: «این مسأله، بسیار پیچیده، دشوار و مورد اختلاف میان علمای رسمی و علمای کشفی است. و میان اهل کشف نیز اختلاف نظر است که آیا عذاب جهنم برای دوزخیان جاودانه و بی‌نهایت است، یا این که در سرای بدبختی برای آنها نعمتی خواهد بود و عذاب آنها تا زمانی مشخص پایان می‌یابد» (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۹: ۳۴۹).

برخی از متکلمان خلود ابدی را نفی می‌کنند. جمعی از آنان در مسأله خلود به ظواهر آیات بسنده کرده و علاوه بر کفار و مشرکین هر فرد مرتکب گناه را مستحق خلود در عذاب الهی می‌دانند. ملاصدرا پس از آنکه اصل خلود را می‌پذیرد، در توضیح علت آن می‌نویسد:

«اعلم ان سبب خلود اهل النار و حرمانهم عن النجاة، هو الملكة الراسخة للنفس بواسطة الافاعيل الموجبه لحصول ما هو فيها بمنزلة الطبع والرین فی المرء آة المتضی لعدم قبولها للتصقیل و التصفیة، سواء كان منشأها الکفر و الجحود، او المعاصی و السيئات» (صدرالدین محمد الشیرازی، بی‌تا: ۲۸۱).

عبارت بالا، بیانگر آن است که از نظر ملاصدرا، علت خلود اهل جهنم و حرمان آنان از نجات، حصول ملکات نفسانی است که موجب شده است نفس آدمی غیر قابل تصقیل و تصفیة شود؛ خواه علت این گونه ملکات کفر و انکار باشد و یا معاصی و سیئات. در هر صورت، چنانچه صفات حیوانی، درندگی و یا شیطانی در نفس رسوخ کند، باعث خلود در جهنم خواهد شد.

و زمین است و همه را خداوند توصیف فرموده است که نزد اوست. «هر چه نزد شماسست، فانی است و هر چه نزد خداست، باقی است»^{۱۴} پس به بقای آنها و عدم فناي آنها حکم کرده است. آسمانهایی که بهشت را سایه می‌افکند و زمینی که بهشت را در دامن خویش دارد و به نور خداوند روشن می‌شود، ثابت و زوال ناپذیرند (طباطبایی ۱۳۶۰، ج ۱۱: ۲۳-۲۴).

پاسخ علامه بیانگر آن است که چون مراد از آسمانها و زمین در آیه یاد شده آسمانها و زمین دنیوی نیست، بلکه مراد آسمانها و زمین اخروی است که زوال ناپذیرند، بنابراین، به رغم وجود قید مذکور، نعم و عذاب اخروی محدود و متناهی نخواهند بود.

با توجه به سخن علامه، دو دسته از آیات مذکور هیچ گونه تضادی ندارند، زیرا هنگامی که خداوند از خلود بهشتیان و خلود برخی جهنمیان سخن می‌گوید و بیان می‌دارد که آنها مخلدند مادامی که آسمانها و زمین وجود دارند، مراد آسمانها و زمین دنیوی نیست، زیرا با نفخ صور اول ابتدا نظام دنیوی برچیده می‌شود، آنگاه قیامت بر پا می‌گردد. بنابراین، عالم دنیا وجود ندارد تا این که آسمانها و زمین دنیوی در کار باشد، بلکه آسمانها و زمین دیگری که ویژگی اخروی و جاودانگی دارند، برپا شده، آنگاه مؤمنان و انسانهای درستکار همیشه در بهشت باقی‌اند و برخی از انسانها همیشه در جهنم معذب‌اند.

ملا صدرا و مسأله خلود

مفسران، متکلمان و حکیمان مسلمان، همگی اصل موضوع خلود را پذیرفته‌اند، اما در تفسیر و توجیه آن و نیز اینکه چه کسانی مخلد می‌شوند و چه اعمال

ایجاد شده نیز مانند خود آن طبیعت ثابت و همیشگی است.

ایشان با استناد به آیه «و لقد ذرأنا لجهنم کثیرا من الجنّ و الانس»^{۱۸} در جهت اثبات ادعای فوق می‌نویسد: مخلوقی که غایت وجودش آن است که به حسب دفع الهی و قضای ربانی وارد جهنم شود، ناگزیر این ورود باید موافق طبعش و کمالی برای وجودش باشد، زیرا غایات کمالات وجودند و کمال موافق چیزی، در حق او عذاب به حساب نمی‌آید، بلکه برای آنها که برای درجات بلند آفریده شده‌اند، عذاب است (صدرالمتالهین، ۱۴۱۰ق، ج ۹: ۳۵۱).

وی علت درد و رنج جهنمیان در جهنم را تضادی می‌داند که میان جهنم و صفات حیوانی و پست از یک طرف و طبیعت و فطرت اولیه آدمی از طرف دیگر است. ایشان براساس اینکه پایداری و مقاومت میان دو چیز متضاد، نه دائمی است و نه اکثری، بلکه این تضاد یا به بطلان یکی از طرفین می‌انجامد و یا به رهایی منجر می‌شود، می‌گوید فطرت اولیه انسان باطل و فاسد نمی‌شود، بلکه فساد متوجه صفات پست نفسانی می‌شود و در نهایت، جوهر اصیل انسانی باقی می‌ماند. البته، زوال صفات پست با عذاب و آتش دوزخ صورت می‌گیرد؛ عذابی که رنج آور و سخت است. آنگاه انسان وارد بهشت می‌شود. باید توجه داشت که زوال و فساد صفات پست در صورتی رخ می‌دهد که این فسادها از سنخ شرک نباشد و گرنه برای فرد طبیعت ثانویه‌ای ایجاد می‌شود که با آتش جهنم هماهنگ خواهد بود و در نتیجه، از رنج رهایی می‌یابد؛ گرچه در جهنم باقی است. عبارت ایشان در این باره چنین است: «و الآلام دالّة علی وجود جوهر اصلی یضاد الهیئات الحيوانیة الرديئة، و

وی در جای دیگری می‌گوید: «انّ منشأ الخلود فی النار هو الکفر لا غیر خلافاً للمعتزله القائلین بانّ صاحب الکبیره یخلد فی النار (صدرالمتالهین، ۱۳۶۴، ج ۴: ۳۰۷).

وی در بیان علت خلود در جهنم می‌گوید: کسی که گناه کند، دل و روح او زنگار می‌گیرد و بر اثر اصرار و تکرار بر گناه، سرشت و فطرت اولی او از میان می‌رود و فطرت ثانویه برایش ایجاد می‌شود و در عذاب اخروی مخلد خواهد شد (صدرالمتالهین، ۱۳۶۴، ج ۴: ۳۰۵).

ایشان بر این باور است که ثواب و عقاب جاودانه به خاطر ملکات نفسانی و صفات راسخ در نفس آدمی است که ثابتند، نه به خاطر اموری عارضی: «و اگر برای این ملکات، ثبات و تجوهری که پیوسته و جاودانه باقی بمانند نبود، برای خلود بهشتیان در پاداش و خلود دوزخیان در شکنجه و عذاب هیچ وجهی نبود، زیرا منشأ پاداش و کیفر نفس اگر کردار و گفتار باشد، آن دو امر زایل شونده‌اند و بقای معلول با زوال علت نادرست است و فعل جسمانی که در زمان منتهای واقع می‌شود، چگونه منشأ جزای نامتناهی می‌گردد؟! و چنین مجازاتی شایسته حکیم- بویژه در بخش کیفر و عذاب- نیست، چنانچه فرموده: «و ما بظلام للعبید»^{۱۶} و فرمود: «ولکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم»^{۱۷} بلکه بهشتیان در بهشت و دوزخیان در دوزخ به سبب ثبات در نیات و رسوخ در ملکات، خلود و جاودانگی پیدا می‌کنند» (صدرالمتالهین، ۱۴۱۰ق، ج ۹: ۲۹۳).

در عبارت فوق، ملاصدرا علت خلود در جهنم را ایجاد طبیعت ثانویه‌ای می‌داند که بر اثر گناه پدید می‌آید. گناه موجب می‌شود ذات آدمی طبیعت اولیه و ماهیت اولیه خود را از دست بدهد و طبیعت ثانویه‌ای برای آن ایجاد و ثابت شود. از این رو، اقتضات ذات و طبیعت

علت آنکه خداوند بندگان عاصی را عذاب می‌کند و عده‌ای را جاودانه در آتش جهنم جای می‌دهد، چیست؟ ملاصدرا در پاسخ این شبهه می‌گوید: «اگر پاسخ داده شود که انسانها بر اثر افعال و باورهای دچار تغییر و تحول می‌شوند، حال این تغییر یا تغییر در ذات و ماهیت است یا تغییر در صفات و اعراض ذات. اگر ذات تغییر کند؛ مثلاً ذات و طبیعت بر اثر گناه طبیعت ناری پیدا کند، در این صورت آتش با طبع او ملایم و سازگار است و خلود در آتش به معنای عذاب همیشگی بی‌معناست، چون طبیعت او با آتش سازگار است، بلکه عین آتش است و اگر تغییر در جنبه صفات و اعراض ذات باشد، با از بین رفتن آن اعراض و صفات، آدمی به ذات اولیه و طبیعت اصلی خویش باز می‌گردد و خلود و عذاب همیشگی نیز در این صورت نیز معنا و مفهومی ندارد» (صدرالمতالهین، ۱۴۱۰ق، ج ۷: ۸۸-۹۰).

تحلیل پاسخ فوق این که در واقع این پاسخ، رد موضوع و رد اصل ادعاست. ادعا این است که عده‌ای جاودانه در عذاب خواهند ماند و این عذاب همیشگی حکیمانه نیست. پاسخ داده شده به این اشکال، در واقع این است که اصلاً عذاب جاودانه‌ای در کار نیست تا شما اشکال مطرح کنید که عذاب جاودانه حکیمانه نیست، زیرا عذاب یا به خاطر تغییر در اعراض ذات است که با برطرف شدن اعراض، عذاب هم برطرف می‌شود، و یا عذاب به خاطر تغییر در خود ذات است که در این صورت هم عذاب معنایی ندارد، چون ذات که تغییر کرد و هماهنگ با جهنم و آتش شد، در این صورت است که آتش با طبع ثانویه ملایم است و رنج و درد معنایی ندارد. پس خلود در کار است، ولی خلود در عذاب در کار نیست، زیرا جهنم و آتش دوزخ با طبع

التقاوم بین المتضادين ليس بدائم و لا بأكثرى كما حَقَّق في مقامه، فلامحاله يؤول اما الى بطلان احدهما او الى الخلاص. ولكن الجوهر النفساني من الانسان لا يقبل الفساد، فاما ان يزول الهيئات الرديئة بزوال اسبابها فيعود الى الفطره و يدخل الجنة ان لم تكن الهيئات من باب الاعتقادات كالشرك و الا فتقلب الى فطره أخرى و يخلص من الالم و العذاب (صدرالمتالهين، ۱۴۱۰ق، ج ۹: ۳۵۱).

در اینجا شایسته است به دیدگاه ملاصدرا درباره کيفرهای اخروی بپردازیم. وی کيفرهای اخروی را از سنخ کيفرهای تکوینی و علی و معلولی و به اصطلاح «تجسم اعمال» می‌داند و بر این باور است که نظریه تجسم اعمال فقط امکان آن قابل اثبات است، اما وقوع آن و چگونگی آن نمی‌تواند مبرهن شود؛ یعنی این نظریه فقط می‌تواند اصل عقاب و کيفر اخروی را توجیه کند، اما توجیه عذاب مخلد از توان این نظریه خارج است. وی در این باره می‌نویسد: « و اما علی اصولنا الحکمیة الایمانیة، فالجواب عنها بما مرَّ أنَّ العقوبة انما لحق الکفار، لا من جهة انتقام منتقم خارجی..... بل العقوبة انما يلحقهم من باب الزوم و التبعات و النتائج و الثمرات فهذا هو الجواب بحسب الاصول الحقه عن الاشکال الوارد علی اصل العقاب (صدرالمتالهين، بی تا، ج ۱: ۳۶۵).

۲- شبهه کلامی

از جمله شبهات قوی، این است که با توجه به این که خداوند خیر محض است و نیز کریم و جواد است و از طرفی، بی نیاز از هر چیزی؛ از جمله اطاعت بندگان است و هیچ امری نمی‌تواند به وی ضرری بزند، از جمله معصیت گناهکاران، پس این سؤال مطرح می‌شود که

ثانویه هماهنگ و ملایم است. ملاصدرا می‌گوید اگر کسی چنین پاسخ دهد ما می‌گوییم:

«اصول فلسفی بیانگر آن است که قسر بر یک طبیعت نمی‌تواند به طور دائم حاکم باشد. موجودات طبیعی دارای غایت و مقصدی هستند که آن غایت، خیر و کمال آنهاست و به سوی آن در حرکتند. بالاترین مقصد و بهترین هدف برای موجودات خدای بزرگ است، چرا که او خیر محض و وجود محض است و موجودات را به سوی خود هدایت فرموده است. «هو الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی». از این رو، در نهاد هر موجودی عشق به وجود و شوق به کمال وجود نهفته است. این جریان عشق به کمال در غایت هر موجودی و در غایت هر غایتی وجود دارد تا آنکه به خیر محض و غایت غایب می‌رسد که در آنجا حرکت به سوی کمال مفهومی ندارد چرا که خود کمال محض است و هیچ نقصی ندارد.

بر سر راه حرکت موجودات به سوی کمال و شوق آنان به غایتشان، موانع و قواسر ایجاد می‌شود، اما این موانع اکثری و دائمی نیستند، زیرا اگر موانع کمال، اکثری یا دائمی باشند، نتیجه آن بطلان نظام هستی و باطل شدن خیرات خواهد بود، و این مسأله با منطق و حکمت و نیز با آیات قرآنی موافقت ندارد، آن گونه که در قرآن آمده است: رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا (صدرالمتالهین، ۱۴۱۰ق، ج ۹: ۳۴۸).

نتیجه آنکه اشیا و موجودات ذاتاً خواهان حق و کمال هستند و همگی به سوی هدف خلقتشان در حرکتند. انسان نیز به سوی حق و کمال در حرکت است و شوق به کمال دارد و عداوت و عناد آدمی با حق و کمال، عارضی است. دشمنان حق به خاطر عروض این

عداوت و خروج آنان از خلقت اولیه و فطرت، دچار درد و رنج می‌شوند، اما هنگامی که این عارضه و مرض برطرف شود و به طبیعت اولیه خویش - که همانا عشق به کمال است - برگردند، باز احساس راحتی و آسایش پیدا می‌کنند، اما چه بسا کسانی عداوت با حق برایشان عادت شود؛ به گونه‌ای که طبیعت ثانویه‌ای برای آنان ایجاد شود که در این صورت، خروج از طبیعت اولیه موجب رنجش آنها نخواهد بود، چرا که عناد با حق جزو ذاتشان و طبیعتشان گردیده و اینان همان کفار هستند که از رحمت خاص الهی محروم و مایوس شده‌اند، اما از رحمت عام الهی برخوردارند و رحمت عام خداوند همه اشیا را در بر می‌گیرد. همان طور که خداوند می‌فرماید: «عذابی اصیب به من اشاء و رحمتی وسعت کل شیء» (صدرالمتالهین، ۱۴۱۰ق، ج ۹: ۳۴۸). گرچه ملاصدرا در صدد بر آمده است تا پاسخ قبلی را رد کند، اما همان پاسخ را با بیانی مشابه تکرار می‌کند.

ملاصدرا در پایان این بحث می‌گوید: همان طور که بهشت و نعم آن جاودانه است، جهنم و عذابهایش نیز برای عده‌ای جاودانه است، اما دوام در مورد بهشت و نعم آن با دوام جهنم و عذابهایش متفاوت است. وی می‌گوید: بر اساس اصولی که ما باور داریم، دوزخ و درد و رنجهایش و شرور آن برای اهل دوزخ دایمی است؛ چنانکه بهشت و نعمتها و خیراتش نیز برای اهلش دایمی است، اما باید توجه داشت که دوام راجع به آتش دوزخ و نعم بهشتی به یک معنی نیست؟

مرحوم سبزواری در پاورقی اسفار در توضیح این مطلب که دوام راجع به آتش دوزخ، با دوام نعم بهشتی متفاوت است، می‌گوید: دوام در مورد نعم بهشتی برای

در کتاب **عرشیه** وی آمده است. این دیدگاه با دیدگاه اولیه وی متفاوت است. وی در این کتاب چنین می‌نویسد: «اما من، آنچه با ریاضت های علمی و عملی برایم نمایان شده، آن است که جهنم و سرای جحیم جای نعمت نیست، بلکه جای درد و رنج است و در آن عذاب همیشگی وجود دارد. رنج‌ها و دردهایش گوناگون و لایه لایه و تودرتو و در عین حال بی پایان است. پوست‌ها در آن دگرگون می‌شوند. آنجا محل آسودگی، رحمت و آرامش نیست، زیرا منزلت جهنم و دار جحیم در آخرت، مانند منزلت عالم کون و فساد در دنیا است» (ملا صدرا، ۱۳۱۵ ق: ۲۸۲).

ایشان درباره جهنم می‌نویسد: جهنم عبارت است از صورت دنیا - از آن حیث که دنیا است - و روز رستاخیز در موضوع نفس وارد می‌شود، پس آن صورت جهنمی مشتمل بر تمام آنچه در آسمانها و زمین است - از حیث نقایص و شرورش، نه از حیث کمالات و خوبیهایش - است، زیرا از حیث کمالات و خوبیهایش از بهشت است (صدرالمتالهین، ۱۴۱۰ ق، ج: ۹، ۳۶۳). وی به نقل از صاحب **فتوحات مکیه** (محمی الدین) می‌گوید: حکم جهنم به حکم دنیا نزدیک است، نه عذاب خالص است و نه نعیم خالص. از این رو، خداوند می‌فرماید: لایموت فیها و لایحیی (اعلی - ۱۳)؛ یعنی در آن نه می‌میرد و نه زندگی می‌کند (صدرالمتالهین، ۱۴۱۰ ق: ۳۶۴).

در عبارت فوق، ملاصدرا به وضوح از دیدگاه اول خود دست برداشته و دیدگاهی موافق با ظواهر آن دسته از آیات قرآنی و روایاتی که موضوع خلود را بیان می‌کنند، ابراز می‌دارد.

اگر کسی در مقام ایراد بر سخن ملاصدرا در باره کفار بگوید: چنانچه ما بپذیریم کفار از مسیر حق خارج شده و

بهشتیان، دوام فردی است، ولی عذاب برای جهنمیان عذاب نوعی است (صدرالمتالهین، ۱۴۱۰ ق، ج: ۹، ۳۴۵). ادعای فوق را می‌توان این‌گونه تبیین کرد که اگر آدمی بر فطرت انسانی خود باقی باشد و نور توحیدی برخاسته از طبیعت اولیه باقی باشد، هر گونه عذابی در جهنم متوجه انسان شود، غیر طبیعی و به اصطلاح فلاسفه قسری است و نمی‌تواند همیشگی یا اکثری باشد و بالاخره از عذاب جهنم رهایی می‌یابد، اما در صورتی که نور فطرت بکلی خاموش گردد و وجود آدمی را ظلمت کفر فرا گیرد، در این صورت در عذاب مخلد می‌گردد و نجات نخواهد یافت. در این وضعیت، آنچه دوام دارد، نوع عذاب است؛ نه شخص عذاب. بر اساس آیه شریفه «کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غیرها لیدوقوا العذاب (نساء- ۵۶)؛ می‌توان گفت که هر چند پوست بدن گنهکاران در آتش جهنم سوخته می‌شود، ولی برای تداوم عذاب پوستشان تبادل پیدا می‌کنند و در هر زمان پوست جدیدی جایگزین پوست سوخته قبلی می‌شود و بدین ترتیب، نوع عذاب تداوم می‌یابد. به هر حال، مسأله از دو فرض بیرون نیست یا این است که به اجازه خداوند بدن گنهکاران می‌سوزد و خاکستر می‌شود و از نوعی - که جسم انسانی است - به نوعی دیگر - که جسم جمادی؛ یعنی خاکستر است - مبدل می‌شود که در این صورت موضوعی به نام بدن انسان برای معذب شدن باقی نمی‌ماند و یا باید با تبدیل پوست سوخته به پوست جدید، جسم انسانی را برای سوخته شدن مجدد مهیا گرداند که در این صورت نوع عذاب باقی است.^{۱۹}

دیدگاه نهایی ملاصدرا

دیدگاه نهایی ملاصدرا، در باب عذاب جاودانه اخروی

و عدم تصدیق قلبی. پس کفر از اعمال قلبی مانند ایمان است، چرا که این دو متقابلاند؛ یا تقابل تضاد و یا تقابل عدم و ملکه مانند علم و جهل. از نظر وی، فردی که ضروری دین و آنچه را که یقینی است از جانب خداوند توسط پیامبر آورده شده است تصدیق کند، مؤمن است و گرنه کافر است. علت این انکار عناد و دشمنی با حق است که ریشه این عناد یا جهل مرکب است و یا جهل بسیط.

از نظر ایشان رؤسای یهود و احبار آنها، از مشرکان بدترند. وی می‌گوید: مراد خداوند از آیه شریفه: «و من الناس من يقول آمنا بالله و بالیوم الآخر و ما هم بمؤمنین» (بقره-۸)، رؤسای یهود و احبار آنها هستند که با حق عناد ورزیدند و آیات الهی را منکر شدند و درصدد فریب خدا و رسولش برآمدند، در حالی آنان خود را فریب دادند (صدرالدین محمد الشیرازی، بی تا: ۲۸۳-۲۸۴).

وی درباره این که چه کسانی اهل دوزخند، می‌گوید: اهل دوزخ حقیقتاً مشرکان و کافرانند که چهره‌های آنان سیاه است، اما گناهکاران از اهل توحید، آنان از دوزخ به سبب رحمتی که به آنان می‌رسد و شفاعتی که دستشان را می‌گیرد، خارج می‌شوند (صدرالمतालین، ۱۴۱۰ق: ۳۲۰).

دیدگاه اولیه ملاصدرا مبنی بر اینکه کفار طبیعت ثانویه پیدا می‌کنند و در نتیجه عذابهای اخروی ملایم با طبع آنهاست، این سخن با ظواهر آیات قرآنی همخوانی ندارد، چرا که خداوند می‌فرماید جهنمی‌ها درخواست نجات از آتش و یا تخفیف از عذاب می‌کنند، اما به درخواست آنان پاسخ داده نمی‌شود و همواره گوشت و پوست جدید روئیده می‌شود تا عذاب را بچشند. بی‌تردید، عذاب ملایم با طبعشان نیست، چرا که اگر

عشق به سوی کمال را از دست داده‌اند؛ گرچه یک کافر چنین وضعیتی داشته باشد. پس قسر دائمی درمورد او اتفاق افتاده است، در حالی که ادعا این بود که بنا بر اصول فلسفی قسر دائمی محال است؛ پاسخ می‌دهیم که آنچه ملاصدرا درباره کفاری که به طور کلی از حق خارج شده‌اند و طبیعت ثانویه ناریه برایشان به وجود آمده‌است، می‌گوید: با اصل فلسفی دوام و یا اکثری بودن قسر، منافاتی ندارد، زیرا چنین افرادی رفتارها و صفات ناپسند در نفس آنان رسوخ کرده؛ به گونه‌ای که نفس آنان به یک صورت جدید و نوع جدیدی در آمده است و این صورت جدید به مقتضای طبیعت خود دائمی است و قسر معنایی ندارد. البته، اگر صفات و حالات عارضی باشند، بدیهی است که دائمی نخواهند بود و قسر در این حالت اتفاق می‌افتد، اما با زوال آن عوارض قسر نیز زائل می‌شود.

قسر در مانحن فیه عناد با حق است که دارای درجات و مراتب است. طبیعت اولیه آدمی توحیدی است. پس عناد با حق بر خلاف طبیعت فطری بشر است و این قسر است. این قسر هم در دنیا مطرح است و هم در آخرت. ملاصدرا بر این باور است که صفات و حالات ناپسند و به عبارت دیگر، عناد با حق اگر در نفس رسوخ کرد؛ به گونه‌ای که برای نفس صورت جدید ناری ایجاد شد، در این حالت قسری در کار نیست و اگر عناد عارضی بود، در این وضعیت قسر اتفاق می‌افتد و قسر نمی‌تواند دائمی و یا اکثری باشد. از این رو، با آتش دوزخ این عوارض برطرف و در نتیجه قسر زائل می‌گردد.^{۲۰}

ملاصدرا بر این باور است که بر اساس قواعد و استدلهای کلامی، ماهیت کفر عبارت است از انکار باطنی

دیگر بر او دمید تا شعله اش سرخ گشت. آنگاه هزار سال در آن دمید تا سیاه شد و اکنون جهنم یک سیاهی سراسر ظلمانی است، به طوری که قطره‌ای از ضریح (آب چرک و عفن و داغ) آن بر تمام نوشیدنی‌های اهل دنیا ریخته شود، همگی از بوی بد آن به هلاکت می‌رسند و اگر تنها یک حلقه از زنجیرهای دوزخ که طولش هفتاد ذراع است در دنیا آورده شود، تمام دنیا از شدت حرارت آن ذوب می‌شود و اگر پیراهنی از پیراهن‌های اهل آتش جهنم بین آسمان و زمین قرار گیرد، تمام اهل دنیا از بوی آن به هلاکت می‌رسند.

آنگاه رسول خدا گریست و جبرئیل هم گریست. سپس خداوند فرشته‌ای را بر آن دو برانگیخت و آن فرشته به آن دو عرض کرد: همانا پروردگاران بر شما دو نفر سلام می‌رساند و می‌فرماید: من شما را از آن که مرتکب گناهی شوید و به تبع گناه معذب گردید، ایمن می‌گردانم.

امام صادق (ع) در ادامه فرمود: رسول خدا پس از این ملاقات، جبرئیل را هرگز متبسم ندید، سپس فرمود: همانا اهل جهنم آتش را بزرگ می‌دانند و اهل بهشت، بهشت و نعمت‌هایش را. جهنم به قدری گود است که اگر یک شقی بر آن وارد شود، هفتاد سال طول می‌کشد تا به عمق آن برسد و اگر بخواهند از عمقش به بالای دوزخ برسند، با گرزهای آهنین مواجه شده، مجدداً به عمق جهنم سقوط می‌کنند و این است حال دائمی آنان. و این همان سخن خدای عزوجل در قرآن کریم است که فرمود: «آنگاه که دوزخیان اراده کنند که از سختی آتش خارج شوند، مجدداً به آن باز گردانیده شده، خطاب می‌شود که: بچشید عذاب سوزان آتش را!» سپس پوست تازه‌ای به جای پوست سوخته شده آنها می‌روید. حضرت امام

ملایم می‌بود، هرگز درخواست نجات از آتش یا تخفیف عذاب نمی‌کردند. علاوه آن که قرآن کریم می‌گوید جهنمی‌ها چنین درخواستی دارند و خداوند فرق قایل نشده است میان کسانی که در جهنم مخلدند و کسانی که مخلد نیستند و این‌گونه نیست که مخلدین درخواست نجات نکنند، پس جهنم برای آنان نیز عذاب آور است.

از جمله آیاتی که گویای ادعای بالاست، آیه: «ان الذین کفروا بایاتنا سوف نصلیهم ناراً کلها نضجت جلودهم بدلنا جلوداً غیرها لیدوقوا العذاب»^{۲۱} و آیه: «خالدین فیها لایخفف عنهم العذاب و لاهم ینظرون»^{۲۲}. و دهها آیات دیگر.

در این باره روایات متعددی نیز از ائمه اطهار-علیهم السلام- آمده است که بیانگر معذب شدن انسانها در جهنم است و چنین نیست که جهنم با طبع آنان سازگار باشد؛ از جمله این روایت که:

«ابو بصیر می‌گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم: یابن رسول الله مرا (از آتش قهر خدا) بترسان زیرا دلم قساوت یافته است. امام صادق (ع) فرمود: یا ابا محمد، خودت را برای یک زندگی طولانی آماده ساز، به راستی که جبرئیل (ع) در حالی که چهره‌اش در هم بود، نزد پیامبر آمد و حال آنکه هر وقت نزد رسول خدا می‌آمد، متبسم بود. رسول خدا (ص) فرمود: ای جبرئیل، چگونه است که امروز با چهره درهم نزد من آمده‌ای؟ عرض کرد: یا محمد، دمیدن گام‌های آتش جهنم نهاده شده است. از این جهت من سخت ناراحتم. رسول خدا (ص) فرمود: دمیدن گام‌های آتش جهنم چیست یا جبرئیل؟ عرض کرد: یا محمد، همانا خدای عزوجل به آتش توجه فرمود، بر آن به مدت هزار سال از سالهای دنیا دمید تا شعله‌اش از شدت حرارت سفید شد. آنگاه هزار سال

صادق (ع) فرمود: «ای ابا بصیر، آیا آنچه گفتم، کافی است؟» عرض کرد: آری کافی است، کافی است (مجلسی، بی تا، ج ۸: ۲۸۰).

نتیجه آنکه ادعای اولیه ملاصدرا مبنی بر آنکه کفار بر اثر عناد با حق، طبیعت ناری و ثانویه پیدا می‌کنند و آتش با طبع آنها ملایم است و آنان به مقتضای ذات ساخته شده خود و طبیعت جدیدی که پیدا کرده‌اند، در جهنم جاودانه خواهند بود و درحقیقت، آنها معذب نخواهند شد، با ظواهر آیات و روایات اسلامی منافات دارد و توجیه قرآنی و روایی بر نمی‌تابد. بعلاوه اگر چنین نظریه‌ای را صحیح بدانیم، در این صورت کفار از زیانکاران نخواهند بود، زیرا جهنم برای آنان عذاب آور نخواهد بود، در حالی که قرآن کریم می‌گوید: لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون (حشر / ۲۰).

در دیدگاه اولیه ملاصدرا، تفسیر خاص وی از خلود در جهنم، به گونه‌ای است که از یک طرف بیانگر انقطاع عذاب است و از طرفی جاودانگی در جهنم را می‌رساند. وی می‌نویسد: «دردها و رنج‌ها (در جهنم) دلالت بر وجود جوهری اصلی دارد که متضاد با صفات پست حیوانی است و مقاومت و پایداری میان دو چیز متضاد، نه دایمی است و نه اکثری، بلکه یا منتهی به بطلان یکی از آن دو می‌شود و یا به رهایی می‌انجامد، ولی جوهر نفسانی انسان تباهی و فساد را نمی‌پذیرد. از این رو، هیأت پست، با زائل شدن اسبابشان، از بین می‌روند و جوهر اصیل نفسانی ظاهر شده، انسان به فطرت خود باز می‌گردد و داخل بهشت می‌شود. البته، در صورتی که از باب اعتقادات مانند شرک نباشد، وگرنه انقلاب و دگرگونی به فطرتی دیگر تحقق می‌یابد و از رنج و

عذاب رهایی می‌یابد» (صدرالمतालین، ۱۴۱۰ق: ۳۵۱). دیدگاه یاد شده قابل دفاع عقلانی نیست و اشکالات متعددی متوجه آن است که قبلاً به آنها پرداختیم. از همین روست که وی از این دیدگاه عدول کرده است. ایشان در مبحث خلود و نیز در بحث ماهیت جهنم و بهشت در کتاب *اسفار جلد نهم* در جهت تقویت دیدگاه اولیه خود بارها به کلمات صاحب *فتوحات مکیه* (محبی الدین) تمسک می‌جوید، اما در نهایت در کتاب *عرشیه* به این نتیجه می‌رسد که نمی‌توان از زاویه عرفان به این مسائل نظر کرد، چرا که گفته‌های عرفانی با ظواهر آیات قرآن هماهنگ نیست. از این رو، از دیدگاه اولیه خود عدول کرده، آخرین دیدگاه خود را که کاملاً با ظواهر آیات قرآنی هماهنگ است، ابراز می‌دارد.

نظریه نهایی ملاصدرا: عدم وجوب عمل به وعید

در وجود تصریحات قرآن کریم مبنی بر پاداش‌ها و کیفرها و یا به دیگر سخن، در وعده بهشت به مؤمنان و وعید کافران به عذاب جهنم تردیدی نیست، اما آنچه قابل تأمل است این است که شواهد قرآنی^{۳۳} حاکی از آن است که قاطعانه نمی‌توان گفت که وعید الهی در مورد جاودانگی کفار در جهنم حتمی است، بلکه این مسأله به اراده و خواست خداوند مربوط است. عدم تحقق وعید از جانب خداوند، با هیچ صفتی از صفات خداوند در تضاد نیست، اما عدم عمل به وعده پاداش، عملی است قبیح که با حکمت و خیرخواهی و عدالت الهی در تضاد قرار می‌گیرد، از این رو، عمل به وعده پاداش ضروری است، اما ضرورت عمل به وعید عقلاً و نقلاً به اثبات نمی‌رسد، چرا که بر اساس عقل، عدم عمل به وعید از جانب خداوند، نه تنها قبیح نیست، بلکه امری کریمانه و

تصریح نشده است (صدرالدین محمد شیرازی، بی تا: ۳۴۵).

علامه طباطبایی در این باره در ذیل آیه ۱۰۸ سوره مبارکه هود می‌گوید:

«این مسأله، یعنی (وجوب داخل شدن اهل ثواب به بهشت)، مبنی بر یک قاعده عقلی مسلم است و آن این است که وفای به عهد واجب است، ولی وفای به وعید و تهدید واجب نیست، چون وعده، حقی را برای موعود له نسبت به آنچه که وعده بدان تعلق گرفته، اثبات می‌کند، و وفا نکردن به آن در حقیقت تضییع حق غیر و از مصادیق ظلم است؛ به خلاف وعید که حقی را برای وعید کننده جعل می‌کند، و صاحب حق واجب نیست که حق خود را استیفاء کند، بلکه برای او جایز است که از حق خود صرفنظر نموده، از آن عقوبت چشم‌پوشد، همچنانکه می‌تواند استیفاء کند. خدای سبحان هم که به بندگان مطیع خود وعده بهشت داده، باید ایشان را به بهشت ببرد تا حقی را که خودش برای آنان جعل کرده، ایفا کرده باشد، و اما وعیدی که به گنهکاران داده، واجب نیست حتماً عملی کند، چون حقی بوده که برای خودش جعل کرده است. همچنانکه می‌تواند حق خود را استیفاء نماید، همان‌گونه هم می‌تواند از آن صرفنظر کند (الطباطبایی، ۱۳۶۰، ج ۱۱: ۳۵).

اکنون به چند نکته که می‌توانند در تأیید و تقویت نظریه مقبول نقش داشته باشند توجه می‌کنیم.

نکته اول: مشیت الهی

آیاتی از قرآن کریم بیان می‌دارد که مسأله عذاب جاودانه به خواست خداوند مربوط است. برای مثال، به این آیات توجه کنیم:

نیز حکیمانه تلقی می‌شود. از نظر نقل نیز می‌توان به روایاتی استناد کرد که بیان می‌دارند عمل به وعیدهای الهی، همانند عمل به وعده‌های الهی نیست؛ از جمله این سخن پیامبر (ص) که فرمود: «وعده خداوند مبنی بر دادن پاداش بر خداوند حتمی است، اما وعید او مبنی بر عقاب نسبت به یک عمل حتمی نیست، بلکه خداوند مختار است (ابن بابویه، بی تا: ۴۰۶).

ملاصدرا نیز در این باره می‌گوید: «از نظر مردم، صرف نظر کردن از وعید نیکوست و اصرار بر تحقق وعید قبیح است. از این رو، عدم عمل به وعید از جانب خداوند قبیح نیست. گاهی مولا به عبد خود می‌گوید فلان عمل را فردا انجام بده، گرچه مولا الان می‌داند که فردا عبدش را از انجام آن عمل باز می‌دارد. این امر به منظور آن است که عبد انقیاد و اطاعت خود را از مولا نشان دهد. بنابراین، گاهی حکمت اخبار از سوی مولا تحقق مخبر عنه است و این درباره وعده است، اما گاهی حکم اخبار، خود خبر است، نه تحقق مخبر عنه و این در باره وعید است.

سپس وی می‌گوید: اگر کسی بگوید این گونه اخباری کذب است و کذب قبیح است، در پاسخ می‌گوییم ما نمی‌پذیریم که هر کذبی قبیح است، بلکه قبیح آن کذب ضار است، اما کذب نافع در واقع کذب نیست؛ همان‌طور که آیات متشابهات قرآنی از ظواهرشان منصرف هستند، ولی کسی نمی‌گوید که آنها کذبند.

بعلاوه، همه آیاتی که در باب وعید کفار است، مشروط به عدم توبه است و نیز مشروط به عدم عفو از سوی خداست؛ گرچه این دو شرط یاد شده در قرآن

«قال النار مثواکم خالدین فیها الا ما شاء الله ان ربکم حکیم علیم»^{۲۴}.

«فاما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفیر و شهیق خالدین فیها مادامت السموات و الارض الا ما شاء ربکم»^{۲۵}.

گرچه در چنین آیاتی به جاودانگی عذاب تصریح شده است، اما این به اراده و خواست خداوند موکول شده است و هیچ کس خبر از تصمیم خداوند ندارد که آیا مشیت او بر این خواهد بود که عذاب جاودانه تحقق یابد یا تحقق نیابد.

نکته دوم: عفو فراگیر

خداوند می‌فرماید: «قل یا عباد الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعاً انه هو الغفور الرحیم»^{۲۶}.

این آیه می‌فرماید: کسانی که بر خود اسراف و ستم کرده‌اند، از رحمت خداوند ناامید نشوند. مخاطب این آیه، همه گناهکارانند، چون هر گناهکاری ستمکار است، زیرا بدون تردید فردی که گناه می‌کند، یا تنها به خود ستم کرده و یا هم به خود و هم به اجتماع ظلم کرده است، زیرا گناه خروج از مسیر تقرب به خداوند و خروج از عدالت و خروج از صراط مستقیم است. در این آیه خداوند همه خطاکاران را -اعم از مؤمنان، کفار و مشرکان- به بخشش از عذاب امیدوار می‌کند. این وعده عفو نه قید افرادی دارد که مختص و مقید به فردی خاص باشد و نه قید گناه دارد؛ یعنی فقط به گناهی خاص مربوط شود، بلکه هر نوع خطا و گناهی می‌تواند مشمول عفو باشد.

چگونه می‌توان از آیه بالا در جهت فراگیر بودن عفو استفاده کرد و بویژه با توجه به اینکه در آیه مبارکه: «ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک (نساء ۴۸)» خداوند می‌فرماید شرک قابل عفو نیست؟

علامه طباطبایی در تفسیر آیه شریفه «قل یا عباد الذین اسرفوا علی انفسهم» می‌فرماید: در این آیه خداوند رسول خود را دستور می‌دهد تا مردم کافر را از جانب خود با لفظ یا عبادی (ای بندگان من) صدا بزند... کلمه (اسرفوا) جمع غایب ماضی از مصدر اسراف است و به طوری که راغب گفته است، اسراف به معنای تجاوز از حد در هر عمل است... و اسراف بر نفس تعدی بر نفس و جنایت کردن به آن با ارتکاب گناه است؛ چه شرک باشد و چه گناهان کبیره و چه گناهان صغیره، چون سیاق این آیه عمومیت را افاده می‌کند.

این آیه «ان الله یغفر الذنوب جمیعاً» نهی از نومیذی را تعلیل کرده و نیز اعلام می‌دارد که همه گناهان قابل آمرزش‌اند. پس مغفرت خدا عام است و تنها بهانه و سببی می‌خواهد که شمول آن را از گزاف و بیهوده بودن در آورد. آن بهانه‌ای که قرآن سبب مغفرت فرموده، دو چیز است: یکی شفاعت و یکی هم توبه. حال بینیم در جمله مورد بحث که گفتیم خطاب در آن بر عموم بندگان خدا از مشرک و مؤمن است، کدام یک از این دو بهانه سبب آمرزش است؟

به طور مسلم، شفاعت نمی‌تواند باشد، چون شفاعت به نص قرآن کریم در آیاتی چند شامل شرک نمی‌گردد، آیه: ان الله یغفر ان یشرک به، ناظر به شفاعت است؛ یعنی می‌فرماید ما دون شرک را برای کسانی که شفیع داشته باشند می‌آمرزد. پس ناچار از آن دو بهانه، توبه باقی می‌ماند و کلام صریح در این است که خداوند همه

اخروی- تنها شایسته اوست و به غیر او ارتباطی ندارد. پس عمل به وعید به اراده اوست؛ مشیت و اراده‌ای که عین خیرخواهی، عدل، حکمت و دیگر صفات اوست، چرا که بر اساس توحید در صفات، تعدد صفات الهی فقط در جنبه معنا و مفهوم است، اما مصداقاً همه صفات الهی واحدند و به عبارت دیگر، همه صفات کمالیه از آن کامل محض فهمیده می‌شود.

ایراد دوم: گرچه عمل به وعید حق خداست، اما این احتمال وجود دارد که خداوند از حق خود نگذرد و وعید را عملی کند که در این صورت همه اشکالاتی که در مورد خلود در دوزخ مطرح است، وارد می‌شود.

پاسخ آنکه وقتی احتمال عمل نکردن به وعید معقول باشد و آن گونه که علامه طباطبایی فرمود، وفای به وعید و تهدید واجب نیست و این امر بر یک قاعده عقلی مسلم استوار است، در این صورت فقط استناد به برخی از آیات پیرامون خلود برای بیان و اثبات یک استدلال برهانی مخدوش خواهد بود. بعلاوه در ادعیه اسلامی، خداوند را چنین می‌خوانیم که: «یا من سبقت رحمته غضبه» و یا اینکه «سبقت رحمتی غضبی». و یا این که «عادته الاحسان و سببته الکر».

ایراد سوم: عمل نکردن به وعید ظلم به نیکوکاران است.

چنانچه گفته شود: اگر خداوند به وعید خود عمل نکند، به نیکوکاران ستم می‌شود، پاسخ داده می‌شود که به طور حتم جایگاه و درجات انسانها در آخرت متفاوت است و مراتب آنان بر مبنای میزان عمل نیک و بد آنهاست و این ملاک قرآنی، هم در مورد بهشتیان و هم در مورد جهنمیان مطرح است. مؤمنان در یک مرتبه نیستند، چنانکه کفار، مشرکان و منافقان نیز در یک مرتبه

گناهان حتی شرک را هم با توبه می‌آمرزد (طباطبایی، ۱۳۶۰، ج ۱: ۲۷۹).

نکته سوم: عذاب طولانی، نه جاودانه

گرچه آیات خلود فراوان است، اما در مقابل آنها، این آیه نیز وجود دارد که: «ان جهنم کانت مرصدا، للطاغین مآباً لا یثین فیها احقاباً»^{۲۷}.

درباره نظریه مقبول نیز ایرادهایی به نظر می‌رسد. آنها را بیان نموده، پاسخ می‌دهیم.

ایراد اول: عمل نکردن به وعید، مستلزم آن است که خداوند قبیح اخلاقی؛ یعنی کذب مرتکب شود.

پاسخ آنکه وقتی به آیات قرآن و روایات اسلامی در باب جاودانگی عذاب در مجموع و به صورت کلی نظر می‌کنیم، نتیجه می‌گیریم که عمل به وعده‌های الهی، با عمل به وعیدهای الهی متفاوت است و عمل به وعید، حق خداوند است و در خصوص عذاب جاودانه به گونه‌ای بیان شده است که انسانها در حالتی از خوف و رجا که برای بندگی ضرورت دارد، قرار گیرند. بعلاوه، سخن دروغ آن است که دست کم دو ویژگی داشته باشد: اول این که خلاف و عدم مطابق با واقع باشد و دوم آن که مضر باشد. در مورد موضوع خلود، نه خداوند با عمل نکردن به خلود به کسی ضرری می‌زند و نه برخلاف واقع سخنی فرموده است، چرا که عمل به وعید حق اوست و واقعیت این گونه است که بر اساس شاخه‌های مختلف توحید، او مالک ملک وجود است و انسانها مخلوق او هستند و اوست که فقط سزاوار پرستش است، پس انسانها باید او را بندگی کنند و فقط او شایسته است که نحوه بندگی را تعیین کند. نافرمانی در برابر خداوند خطاست و دارای کیفر، تعیین کیفر- اعم از کیفر دنیوی و

ناس. (۱۳۸۰). **تاریخ جامع ادیان**، مترجم علی اصغر حکمت، تهران: علمی فرهنگی، چاپ دوازدهم، ص ۴۴۵).

۴- انجیل، متی (۱۲-۳۲): هر نوع گناهی و کفر از انسان آمرزیده می‌شود، لکن کفر به روح القدس از انسان عفو نخواهد شد و هر که برخلاف پسر انسان سخن گوید، آمرزیده شود، اما کسی که بر خلاف روح القدس گوید، در این عالم و در عالم آینده هرگز آمرزیده نخواهد شد (و نیز ر.ک: انجیل مرقس ۴۳-۵۰).

۵- مانند ایرنائوس قدیس. برای توضیح بیشتر ر.ک: جان هیک.

(۱۳۷۲). **فلسفه دین**، بهرام راد، تهران: انتشارات بین المللی

الهدی، ص ۱۰۵. و نیز: آگوستین قدیس. همان منبع: ۹۵.

۶- برخی از آیات قرآن و روایت اسلامی خلود در این نوشتار آمده است.

۷- گفتگوهایی که میان برخی افراد و معصومان در روایات آمده، از جمله پاسخ پیامبر اسلام در مورد سؤال فردی که از خلود در جهنم مطرح کرد، آمده است (برای توضیح بیشتر ر.ک: مجلسی، **بحار الانوار**، ج ۸: ۳۵۱، چاپ جدید).

۸- (بقره / ۸۲): و آنها که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، اهل بهشتند و همیشه در آن خواهند ماند.

۹- (بقره / ۳۹): و کسانی که کافر شدند و آیات ما را دروغ پنداشتند، اهل دوزخند و همیشه در آن خواهند بود.

۱۰- (نساء / ۹۳): و هر کس فرد با ایمانی را از روی عمد به قتل برساند، مجازات او دوزخ است، در حالی که جاودانه در آن می‌ماند.

۱۱- (هود / ۱۰۸): و اما کسانی که سعادت‌مند شدند، جاودانه در بهشتند تا آسمانها و زمین برپاست، مگر آنچه خدا بخواهد.

۱۲- (هود / ۱۰۶-۱۰۷): اما کسانی که گرفتار شقاوت شدند، به طور جاودانه گرفتار دوزخند و برای آنان ناله‌های دم و بازدم است، مگر آن که خدا بخواهد.

نیستند. براین اساس، پادشها و کیفرها نیز در یک مرتبه نیست. بی تردید، نیکوکاران مشمول فضل بی انتهای الهی می‌شوند و عدم خلود کافران در عذاب، ستمی بر نیکوکاران نخواهد بود و از مراتب تقرب آنان به خداوند نمی‌کاهد و این گونه نیست که حقی از آنها تزییع شود و اصولاً مخلد کردن و یا مخلد نکردن عده‌ای در عذاب از حقوق نیکوکاران نیست، بلکه حق خداست.

نتیجه

بنابراین از مجموع آیات قرآن و روایات مربوط به خلود، می‌توان چنین نتیجه گرفت که امکان عذاب جاودانه اخروی برای برخی از انسانها حتمی و قطعی است، اما وقوع و کیفیت وقوع آن قابل اثبات نیست و کاملاً به اراده و مشیت الهی بستگی دارد؛ مشیتی که عین حکمت، عدل، مهربانی و دیگر صفات خداوند است. و این که خداوند موضوع خلود را به مشیت خویش موقوف نموده و آدمی را در خوف و رجا قرار داده است، کاملاً حکیمانه است، چرا که سیر الی الله و دستیابی به کمالات انسانی از طریق بندگی با خوف محض و نیز با امید محض میسر نیست، بلکه خوف و رجا توأمآ آدمی را به بندگی وادار می‌دارد.

پی نوشت ها

۱- (جن / ۲۳) ترجمه: و هر کس نافرمانی خدا و رسولش کند، آتش دوزخ از آن اوست و جاودانه در آن می‌ماند.

۲- (زمر / ۵۳): خدا همه گناهان را می‌آمرزد، زیرا او بسیار آمرزنده و مهربان است.

۳- ادیان را به چهار قسم ابتدایی، مذاهب هند، خاور دور و خاور نزدیک تقسیم می‌کنند. (برای توضیح بیشتر ر.ک: جان بی

مگر آنچه پروردگارت بخواهد. پروردگارت هر چه بخواهد، انجام می‌دهد.

۲۶- (۵۳/ زمر): بگو ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده‌اید، از رحمت خداوند نومید نشوید که خدا همه گناهان را می‌آمرزد، زیرا او بسیار آمرزنده و مهربان است.

۲۷- (نبأ/ ۲۳-۲۲-۲۱): مسلماً جهنم کمینگاهی است بزرگ و محل بازگشتی برای طغیانگران، که مدت‌های طولانی در آن می‌مانند.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابراهیم، انیس؛ منتصر، عبدالحلیم و الصوالحی، خلف احمد. (۱۳۸۴). **فرهنگ المعجم الوسیط**، ج ۱، ترجمه محمد بندر ریگی، تهران: انتشارات اسلامی.
- ۳- ابن بابویه (شیخ صدوق)، ابو جعفر محمد بن علی. (بی تا). **توحید**، قم: انتشارات اسلامی.
- ۴- بی ناس، جان. (۱۳۸۱). **تاریخ جامع ادیان**، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، چاپ دوازدهم.
- ۵- الراغب الاصفهانی. (۱۳۹۲ق). **معجم مفردات الفاظ القرآن**، بی جا: المكتبة المرتضویه.
- ۶- صدرالمآلهین. (بی تا). **تفسیر القرآن الکریم**، ج ۴ و ۶، قم: انتشارات بیدار.
- ۷- _____ (بی تا). **التفسیر الکبیر**، قم: مطبعة الحکمة، الطبعة الثانية.
- ۸- _____ (۱۳۸۰). **المبدء و المعاد**، با مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه، چاپ سوم.

۱۳- (ابراهیم / ۴۸): ترجمه: روزی که زمین و آسمانها تبدیل به زمین و آسمانی دیگر می‌شوند.

۱۴- (نحل / ۹۶): ما عندکم ینفد و ما عند الله باق.

۱۵- برای توضیح بیشتر ر.ک: قدردان قراملکی، محمد حسن. (۱۳۸۳). **کلام فلسفی: تحلیل عقلانی از آموزه‌های دینی**، قم: وثوق.

۱۶- (ق/ ۲۹): من به بندگانم ستم نمی‌کنم.

۱۷- (بقره/ ۲۲۵): اما به آنچه دل‌هایتان کرده، بازخواست می‌کند.

۱۸- (اعراف / ۱۷۹): بسیاری از جن و انس را برای جهنم بیافریدیم.

۱۹- برای توضیح بیشتر ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۴۱۰ق، ج ۹: ۳۸۱-۳۸۲.

۲۰- (برای توضیح بیشتر ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۴۱۰ق، ج ۹: ۳۵۱).

۲۱- (نساء / ۵۶): کسانی که به آیات ما کافر شدند، بزودی آنها را در آتشی وارد می‌کنیم که هرگاه پوستهای تنشان [در آن] بریان گردد [و بسوزد]، پوستهای دیگری به جای آن قرار می‌دهیم، تا کيفر [لهی] را بچشند. خداوند، توانا و حکیم است [و روی حساب، کيفر می‌دهد].

۲۲- (آل عمران / ۸۸): همواره در این لعن [و طرد و نفرین] می‌مانند؛ مجازاتشان تخفیف نمی‌یابد؛ و به آنها مهلت داده نمی‌شود.

۲۳- مانند آیات (۱۵۹ / اسرار، ۱۸ / کهف و ۴۸ / انعام).

۲۴- (انفال / ۱۲۸): آتش جایگاه شماسست، جاودانه در آن خواهید ماند، مگر آنچه خدا بخواهد. پروردگار تو حکیم و داناست.

۲۵- (هود / ۱۰۶-۱۰۵): اما آنها که بدبخت شدند، در آتشند و برای آنان در آنجا زفیر و شهیق. [ناله‌های طولانی دم و بازدم] است. جاودانه در آن خواهند ماند تا آسمان‌ها و زمین بر پاست،

- ۹- _____ (۱۳۱۵ق). عرشیه، تهران: انتشارات شیخ احمد شیرازی.
- ۱۰- _____ (۱۴۱۰ق). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۷ و ۹.
- ۱۱- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۰). المیزان فی التفسیر القرآن، ج ۱۱ و ۱۷، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۱۲- الحرّ العاملی. (۱۳۹۳ق). وسائل الشیعه، تحقیق و تصحیح عبدالرحیم ربانی شیرازی، تهران: مکتبه الاسلامیة، ج ۱۴.
- ۱۳ - قدردان قراملکی، محمد حسن. (۱۳۸۳). کلام فلسفی: تحلیل عقلانی از آموزه‌های دینی، قم: وثوق.
- ۱۴- قرشی، علی اکبر. (بی تا). قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه ج ۱.
- ۱۵- قیصری داود بن محمود. (۱۴۱۶). مطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم، للشیخ الاکبر محی الدین، ۲ مجلد، تصحیح محمد حسن الساعدی، (بی جا): دار الاعتصام.
- ۱۶- کلینی محمدبن یعقوب. (۱۳۸۹ق). اصول کافی، ج ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۷- مجلسی، محمد باقر. (بی تا). بحار الانوار، ج ۸، چاپ جدید.
- ۱۸- هیک، جان. (۱۳۷۲). فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، تهران: انتشارات بین المللی الهدی.