



خلود دوخت و آتش و عذاب جاوید



استاد فرزانه حضرت آیت اللہ نکونام

- سرشناسه: نکونام، محمد رضا، ۱۳۲۷
عنوان و پدیدآور: خلود دوزخ و آتش و عذاب جاوید، نکونام.
مشخصات نشر: ق: ظهور شفق، ۱۳۸۵، ۲۸۰
مشخصات ظاهري: ص: ۲۸۰
شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۲۸۰۷-۰۲-۴
یادداشت: فیبا
موضوع: جاودانگی.
موضوع: دوزخ.
موضوع: جاودانگی (فلسفه).
موضوع: ثواب و عقاب.
رده بندی کنگره: BP ۲۲۲/۶۵ ح ۸ / ۲۹۱/۳۴
رده بندی دیویی: ۲۹۱/۳۴
شماره کتابخانه ملی: م ۳۷۴۰۲-۸۵



خلود دوزخ و آتش و عذاب جاوید

تألیف: حضرت آیت الله العظمی محمد رضا نکونام

ناشر: ظهور شفق

محل چاپ: نگین

نوبت چاپ: اول

تاریخ چاپ: زمستان ۱۳۸۶

شمارگان: ۳۰۰۰

قیمت: ۲۸۰۰ ریال

ایران، قم، بلوار امین، کوچه ۲۴، فرعی اول سمت چپ، شماره ۷۶

صندوق پستی: ۴۳۶۴ - ۳۷۱۸۵

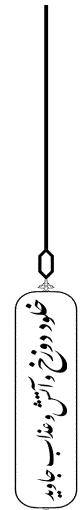
تلفن: ۰۲۵۱ - ۰۲۹۳۴۳۱۶ - ۰۲۹۲۷۹۰۲ تلفکس:

www.Nekounam.ir www.Nekoonam.ir

ISBN: 978-964-2807-02-4

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

	عنوان	فهرست مطالب	صفحه
۱۳	پیش‌گفتار		
۱۹	تبیین محل بحث		
۲۲	دیدگاه‌های عالمان		
بخش نخست			
۵	تملیل و نقد دیدگاه‌های کلامی و فلسفی		
۲۷	خلود و دیدگاه‌های کلامی		
۲۷	دیدگاه خواجهی طوسی		
۲۸	نظرگاه علامه‌ی حلّی		
۳۰	رأی صدرالمتألهین شیرازی		
۳۲	دوگانه‌گویی در بیانات ملاصدرا		
۴۰	کتاب عرشیه و قاعده‌ی خلود		
۴۲	باور فیض کاشانی		
۴۲	نظريه‌ی حاجی سبزواری		



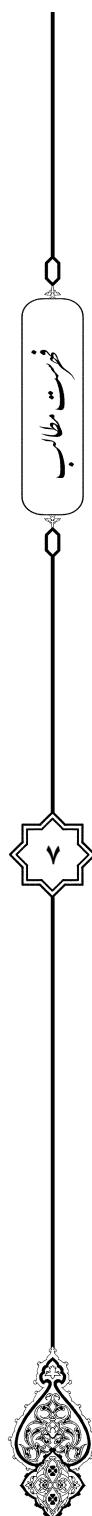
دیدگاه عارفان

۴۷	ناماندگاری موضوع عذاب
۵۲	استیلای حق و یأس عبد
۵۵	عذاب و حرمان همیشگی
۵۷	شبیههای به ظاهر فلسفی

بخش سوم

دیدگاه شریعت

۶۳	نظرگاه قرآن کریم
۶۴	واژه‌های قرآنی
۶۴	واژه‌ی «ابد»
۶۵	واژه‌ی «خلد»
۶۶	آیه‌ی قتل عمد و ظهرور در «خلود»
۶۸	شاهدی گویا در جزئی نبودن عذاب
۶۹	گوناگونی لسان آیات
۷۰	نگاهی کلی به آیات قرآن کریم
۷۰	دسته‌ی اول: «خلود»
۷۰	دسته‌ی دوم: «خلود» و «ابد»
۷۱	دسته‌ی سوم: «احقاف»
۷۲	تفاوت در محمول دو عنوان
۷۳	آیه‌ی مبارکه‌ی مشیت
۷۴	تحقیق مشیت و انقطاع عذاب
۷۵	آیات سوره‌ی هود

	آیات خلود ۷۸ آیات غفران و عدم بخشش ۸۵ آیات مشیت و استثنا ۸۷ چگونگی «ابد» و گوناگونی حالات ۸۷ واژه‌های خلود ۹۰ قتل عمد و مشیت و استثنا ۹۱ آیات سوره‌ی هود ۹۲ ابدیت در قالبی ملموس و مجسم ۹۳ سخنان بی‌اساس ۹۳ استثنا از زمان و یا افراد ۹۴ «من» و «ما» ۹۶ عدم تنافی مشیت و ابدیت ۹۶ اسم «رب» و ابدیت دوزخ ۹۷ سخنان اهل سنت ۹۷ مشیت و استثنا در سوره‌ی انعام ۹۸ متعلق مشیت ۹۹ بیان تفاوت‌ها ۱۰۰ نامیدی در سایه‌ی خلود ۱۰۰ خلود و تربیت ۱۰۱ جبرسازان تاریخ ۱۰۲ قتل خطای ۱۰۳ خلود از دیدگاه روایات شیعه ۱۰۷ مدارک شیعه ۱۰۷ حدیث حمران ۱۰۷
--	---

خودروی
پژو
پارس

۸

۱۰۸	روایت جرجیر
۱۰۹	روایت ابی ولاد
۱۰۹	حدیث ابی هاشم
۱۱۰	روایت ابن ابی عمر
۱۱۱	فرازهایی از دعای کمیل
۱۱۴	تخلف در وعد و عده
۱۱۵	روایت منصور

بخش چهارم

بزرگی دیدگاه اهل سنت

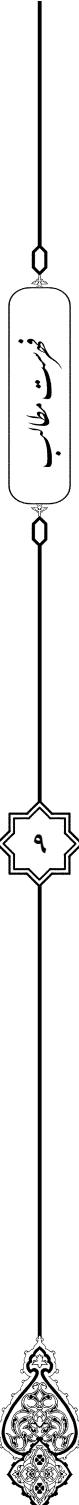
۱۱۹	دیدگاه محدثان و کلامیان اهل سنت
۱۲۰	نظریه‌ی «شرح المقاصد»
۱۲۰	حاشیه‌ی شرح المقاصد
۱۲۳	قعر جهنم و جرجیر
۱۲۴	حدیث ابن مسعود
۱۲۴	آفرینش موجودات دوزخی
۱۲۶	نقد و بررسی اقوال یاد شده
۱۲۹	دو استوانه‌ی محکم

بخش پنجم

عده و عید حق تعالی

۱۳۳	بخشنی حق تعالی
۱۳۸	تخلف از عده و عید حق تعالی
۱۳۹	حق و تخلف از عید



 بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۹	<p>۱۴۱ مخاطره‌ی مفهوم‌گیری از منطق</p> <p>۱۴۳ صفات جمال و جلال</p> <p>۱۴۷ استحسان و الزام در عفو</p> <p>۱۴۷ دل نازکی و رقت قلب</p> <p>۱۴۹ دیدگاه ابن عربی و تابعان وی</p> <p>۱۵۱ شارخ قیصری</p> <p>۱۵۲ موقعیت جناب محب‌الدین</p> <p>۱۵۴ کتاب‌های شیخ</p> <p>۱۵۶ یافته‌ها و بافته‌های شیخ</p> <p>۱۵۷ مذهب و ولایت شیخ</p> <p>۱۶۰ تفکر عرفانی، آلوده به تعصبات سنتی</p> <p>۱۶۲ وعید و اغماض حق</p> <p>۱۶۳ گوارایی عذاب</p> <p>۱۶۴ ثبوت و اثبات</p> <p>۱۶۴ نگهبانان دوزخ</p> <p>۱۶۵ دوزخ حیوانات و حشرات</p> <p>۱۶۵ جدایی از وطن</p> <p>۱۶۶ عفو و حکمت حق</p> <p>۱۶۶ تفاوت دل نازکی با عطوفت</p> <p>۱۶۷ انحراف و گریز</p> <p>۱۶۹ ادعای بی‌اساس شیخ</p>
---	---

خودروخانه
پژو

۱۰

بخش ششم

بررسی جدایی دردناکی عذاب از آن

۱۷۳	آتش سرد و سلامت
۱۷۵	بالی افندی، شارح فصوص
۱۷۸	تمثیل شارح قیصری
۱۸۱	استحسانات و مدارک بی اساس
۱۸۴	نقد کلمات شیخ
۱۸۵	عشق و آتش
۱۸۶	موقعیت شارح قیصری
۱۸۷	نظریه‌ی بالی افندی
۱۸۸	توجه و اهمال
۱۸۹	سالک مبتدی و قیاس بی مورد
۱۹۰	ضیافت کافر و دوزخ و جزا
۱۹۱	عذاب و گوارایی
۱۹۵	نقد نظریات فلسفی
۱۹۵	خرده‌ای بر مرحوم صدر
۲۰۸	نظریه‌ی حاجی سبزواری

بخش هفتم

قرآن کریم و اوصاف دو زبان ها و دانه

۲۱۵	خلود در قرآن مجید
۲۱۷	(۱) بئس
۲۱۸	(۲) جهنم
۲۲۰	(۳) عذاب

 محتوا ۱۱	<p>۲۲۳ (۴) عدم خروج</p> <p>۲۲۴ (۵) زدنایم</p> <p>۲۲۴ (۶) لا يخفف عنهم العذاب</p> <p>۲۲۵ (۷) اوصاف آتش و دوزخ</p> <p>۲۲۵ (۸) لعن و خواری در آتش</p> <p>قرآن کریم در برابر استحسان</p> <p>۲۲۷ آفت بریدگی از عصمت و ولایت</p> <p>۲۲۸ ویزگی‌های برخی از آیات یادشده</p> <p>۲۳۰ تحقیق ظهورات و بیان ادبیت</p> <p>۲۳۱ عدم انقطاع و کاستی عذاب و آتش</p> <p>۲۳۲ احاطه‌ی آتش و عذاب</p> <p>۲۳۳ چهره‌های آتش و دل اهل عناد</p> <p>۲۳۴ آتش و صورت‌های بی حساب</p> <p>۲۳۶ عذاب و آتش بی پایان</p> <p>۲۴۱ نه مرگ و نه زندگی</p> <p>۲۴۵ ادب و بیان عقاید</p> <p>۲۴۶ سابقه‌ی تاریخی بحث</p> <p>۲۴۸ آیه‌ی احباب</p> <p>بخش هشتم</p> <p>نتیجه‌گیری و فلاسفه‌ی بحث</p> <p>۲۵۵ دلایل نافیان خلود</p> <p>۲۵۷ نقد و بررسی دلایل یادشده</p> <p>۲۵۷ (الف) حب وطن</p>
---	--

۲۵۸	(ب) رحمت حق
۲۵۸	ج) قیاس حق با خلق
۲۵۹	د) رحمت مطلق و ظهور کفر و عناد
۲۵۹	ه) نظام احسن
۲۶۰	و) جهان طبیعت
۲۶۱	ز) فاعلیت حق و لزوم قابلیت
۲۶۲	تحصیل و حصول
۲۶۳	ناممیدی و فرهنگ خلود
۲۶۵	سیری ناپذیری دوزخ
۲۶۶	تفاوت مكافات با فرهنگ اربعاب
۲۶۷	فیض الهی
۲۷۰	استعمار پنهان
۲۷۳	رواياتی دیگر در باب خلود
۲۷۳	در آتش ماندگان
۲۷۴	منکران امامت امیر مؤمنان علیهم السلام
۲۷۴	ناماندگاری موحد در آتش
۲۷۵	اقسام موحد و کافر
۲۷۶	دشمنان معاند علیهم السلام
۲۷۷	خلود و ائمه کفر و نفاق
۲۷۸	عناصر مصداقی
۲۷۹	نتیجه‌گیری و خلاصه بحث

پیش‌گفتار

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على محمد وآلله الطاهرين، واللعن

ال دائم على أعدائهم أجمعين.

«خلود» و دائمی بودن آتش و دوزخ برای اهل آن از بحث‌های مهم و پیچیده‌ای است که همه‌ی اهل دیانت؛ به خصوص مسلمانان را همواره به خود مشغول داشته است. از متكلم، فیلسوف، عارف و مفسر و فقیه گرفته تا مردم عادی کوچه و بازار، تمامی این پرسش را برای همیشه از نهاد و درون علمی و عادی خود دارند که آیا در واقع خداوند مهربان، بندگان‌گناه کار را برای همیشه در آتش آخرت می‌سوزاند و آیا برای ابد، تا خدا خدایی می‌کند، بدون مدت و زمان و بی‌آن که رنگ و بوی حدّ و مقداری یافت شود، آنان را به آتش می‌سوزاند یا چنین نیست و تنها برای مدت زمانی، حال کوتاه باشد یا طولانی، گناه کاران را تأدیب و تنبیه می‌نماید و سپس آنان را از عذاب می‌رهاند و راحتی آنان را فراهم می‌سازد.

چگونه ممکن است خداوند مهربان، عده‌ای از بندگان خود را برای گناه و عصیان محدود، در مدتی کوتاه از عمر و زمانی در حدود پنجاه یا شصت سال و یا نهایت صد یا دویست سال، همواره و تا ابد عذاب

نماید؛ آن هم ابدی بی‌پایان و بدون حد و عذابی بس شدید و دردناک و مستمر؟

در این زمینه، بحث‌های بسیاری پیش می‌آید، یکی می‌گوید: در اصل، چنین برخوردي باگناه کاران چه لزوم یا چه اشکالی دارد و دیگری می‌گوید: این برخورد، معقول و صحیح نیست و یا خداوند مهربان چنین روشی را در پیش نمی‌گیرد؛ اگرچه درست و مطابق عدالت و مقتضای عقل و اندیشه باشد، مهربانی، لطف و عطوفت پروردگار چنین امری را ایجاب نمی‌کند.

هر کس به قدر فهم و کشش باطنی و یا توان ادراک علمی خود این بحث را دنبال می‌کند؛ بعضی بسیار و گروهی نیز اندک و خلاصه این مسئله‌ای است که هر کس اعتقاد به آخرت و معاد داشته باشد با آن درگیر است؛ اندک یا بیش و حتی برای لحظه‌ای هم که باشد به این فکر خواهد افتاد؛ زیرا به خود و اعتقاد وی مربوط می‌شود و از آینده‌ی نامعلوم خویش یاد می‌کند.

آدمی هنگامی که از کارهای عادی و روزانه‌ی خود فارغ می‌گردد، به صورت قهری به خویش مشغول می‌شود و از افکار و اعتقادات خود یاد می‌کند. هر مسلمانی یادی از حدا، قیامت و عاقبت کار خود می‌نماید و به این فکر می‌افتد که چه کردم و چه فرجامی دارم؟ او از کارهای خوب و بدگذشته‌ی خود و از آینده‌ی دور و پر مخاطره‌ی خویش یادی می‌کند و این پرسش ذهن او را مشغول می‌دارد. یکی قیافه‌ای عارفانه به خود می‌گیرد و با چهره‌ای مظلومانه که حکایت از رقت قلب و نرمی احساس او می‌کند با خود می‌گوید: آخر خدایی که گوی رحمت را حتی از غصب خود ربوده است چطور می‌شود باور کرد که بنده‌ی عاصی خود را که



مظهر حب و جلوه‌ی صفات وی می‌باشد برای همیشه در آتش خشم و غصب خود بسوزاند و آخر مگر ممکن است عذاب دائم و رنج همیشگی را برای عده‌ای از بندگان حق باور داشت؟

دیگری با قیافه‌ای فلسفی و با ظاهری مترقی مأب می‌گوید: از آن‌جا که قسر دائم محال عقلی است و عذاب همیشگی قسر دائم است، پس عذاب دائمی امکان‌پذیر نیست، و آن دیگری دنده‌ای دیگر از فلسفه را چاق می‌کند و کباده‌ی فلسفه را محکم بر سر می‌کشد و می‌گوید: عذاب دائمی اشکالی ندارد؛ چراکه تخلّق و طبیعت ثانوی فرد به شمار می‌رود و برای اثبات آن دلیل و برهان جست‌وجو می‌کند و از برهان و عقل سخن می‌گوید.

در این میان متكلمان که همواره درگیر بحث‌های لفظی و مفاهیم هستند به مأثورات و مدارک برای تبرئه‌ی خدا و دین و برای اثبات عذاب در دناک آخرت، استدلال می‌نمایند، چنان که گویی عاطفه و احساسی حتی نسبت به خود ندارند و یا خود را از خویشان خدا و مورد استثنای می‌دانند؛ به خصوص در این بحث که ظواهر آیات و روایات فراوانی با آنان همراه است. کلامیان بدون آن که در معاد واقعی و فهم دقیق اصل مأثورات آن تفکر و اندیشه نمایند، بی‌مهابا فرمان ابدرا صادر می‌نمایند و تیر خلاص را بر بندگان مطروح حق می‌زنند.

مردم عادی کوچه و بازار هر گاه خلوتی پیدا کنند و خود را تنها یابند، یا با یک دیگر به بحث نشینند، به خصوص اگر فضای سرد و گرم دنیا را به خوبی لمس نموده و احساس حرارت کرده باشند از این حرف‌ها و این چنین پندارها سخن سر می‌دهند و هرچه به میل آنان خوش آید و ذایقه‌ی آنان را تازه سازد ردو بدل می‌کنند و از صحّت و سقم آن بحث به

میان می‌آورند و همانند تمامی عارفان، فیلسوفان و متکلمان بدون تیتر و عنوان و دلیل‌های غلاظ و شداد علمی و فنی، از هست و نیست آن بحث می‌کنند و فارغ از تمامی اصطلاحات فنی و قواعد علمی نظرات خود را اعلان می‌دارند.

بحث خلود و عذاب ابدی و یا نفی آن از بحث‌های پر ماجرا ای علمی، مردمی و اسلامی است که تمام عالمان دیانت را به خود مشغول داشته و هر یک به مقتضای دسته و گروه خود و نوع برداشت و منش و روش بحثی خویش، راهی را در پیش گرفته و نوعی از قضاوت را برای خود انتخاب نموده است. اما، برای بازگشایی دقیق و کامل این بحث و وصول به نهایت حقیقی آن باید از هر گونه قطب‌گرایی و میل و هواهای نفسانی و عاطفی دوری جست و جهات مختلف و ملاک‌های متعدد علمی آن را به طور سالم و وسیع مورد مطالعه و بررسی قرار داد و دنبال نمود تا اطمینان هرچه بیشتری از قضاوت نهایی آن به دست آید.

پیش از ورود به بحث لازم است تا مسائل و اعتقادات مورد اتفاق نظر از موضوعات اختلافی متمایز و جدا شود تا حدود متعدد و مختلف بحث مشخص و روشن گردد؛ به همین جهت، ابتدا به خلاصه‌ای از عنوانین آن آرا و نظرگاه‌ها اشاره می‌گردد.

کسی که به نوعی به حق ایمان دارد خلدو در عذاب ندارد؛ هرچند ظلم و ستم فراوان از او انجام پذیرفته باشد و آلوده دامانی که ایمان به حق را برگزیده است، هرگز خلود در آتش و دوزخ همیشگی را به همراه ندارد؛ اگرچه به نوعی ستم‌پیشه می‌باشد و این خود موجب می‌گردد که در دوزخ و آتش بسوزد و عذاب آخرت گریبان او را بگیرد. شاید بعضی از آنان بسیار در آتش و عذاب بمانند و به شدت مورد شکنجه قرار گیرند،



ولی خلود در حریم وجود آنان سایه نخواهد افکند.

عقل و شرع بدون هرگونه پیرایه‌ای بر این امر مورد اتفاق حاکم است و کتاب و سنت از آن به روشنی یاد کرده است؛ هرچند در میان اهل سنت کسانی هستند که برای اهل گناهان کبیره به خلود باور داشته‌اند، برای آن دلیلی نیست و نه عقل با آن همراه است و نه شرع آن را مورد حمایت و تصدیق قرار می‌دهد؛ بلکه خلاف آن مورد حمایت عقل و شرع است و این باور از نادانی و بی‌مایگی آنان حکایت می‌کند؛ گذشته از آن که اگر چنین باشد، خود آنان با چنان وضع کذایی، استحقاق عذاب دائم را دارند. این باور، باعث یأس مردم عادی و دوری آنان از دین و بی‌رغبتی به امور آخرت می‌شود. دامن زدن به چنین بحث‌های خشک و خشونت‌بار، بدون مدرک و دلیل محکمی، خود عذاب الیم و دردناکی برای بندگان خدا می‌باشد.

۱۷

در چگونگی عالم آخرت این پرسش پیش می‌آید که آیا حشر و آخرت برای همه‌ی موجودات عالم - از مجرد تا مادی و از انسان تا حیوان و از جن تا انس - می‌باشد یا آن که حشر و قیامت برای دسته‌هایی ویژه از موجودات؛ مانند: انسان و جن و تعدادی از حیوانات است؟ در این رابطه، سخنان بسیاری است و هر دسته و گروهی راهی را در پیش می‌گیرند؛ ولی ما عمومیت کامل را بر می‌گزینیم؛ هرچند اثبات این امر مقام خاصی را طلب می‌کند و نفی و اثبات این امر به بحث خلود زیانی وارد نمی‌سازد، به همین جهت، نوشتار حاضر آن را به بحث نمی‌گذارد و تنها به ذکر عنوان آن بسنده می‌کند.

پرسش دیگری که در اینجا پیش می‌آید این است که هر چیزی که حشر دارد، آیا در وعای وجودی خود به طور استقلالی خلود را به همراه



دارد یا نه؛ اگرچه وعای وجودی و مقام تحقیقی، عذاب و شکنجه‌ای نداشته باشد و هم‌چنین بهشت همگانی و نعیم موعود با اوصاف خاص آن وجود نداشته باشد و بهشت چنین موجوداتی که فراوان هستند و حشر و آخرت ابدی آن‌ها همان وعای وجودی خودشان می‌باشد که این خود مورد عنایت و اعتماد ما می‌باشد، ولی نفی و اثبات آن زیانی به بحث خلود نمی‌رساند و تحقیق آن مقام دیگری را درخواست می‌کند. امری که به خوبی روشن می‌باشد این است که اطفال، دیوانگان، مستضعفان و عقب‌ماندگان فکری - از هر گروه و قومی که باشند - استحقاق عذاب دوزخ را ندارند تا چه رسیده عذاب دائم و خلود آن و کسی به آن اعتقاد ندارد.

هم‌چنین برای کفار ناآگاه و یا افرادی که عناد به حق ندارند و در حال شک و بی‌اعتقادی به سر برده‌اند و در واقع تمامی کسانی که به تعییری تحت عنوان مستضعف فکری قرار می‌گیرند و کسی سخن حق را به آنان نرسانده است، عذاب دائم یا اصل عذاب و دوزخ مورد بحث و گفت‌وگو می‌باشد و هر کدام با تغییر عنوان و جهت و خصوصیات مختلف، حکم خاصی را دارند که باید هر یک را در جای خود مورد بررسی قرار داد. افزوده بر این، ابدیت و خلود عالم آخرت و مقامات عالی بهشتی و مدارج فراوان آن برای مؤمنان و خوبیان مورد اتفاق نظر همه‌ی اهل دیانت و اسلام می‌باشد و نزاعی در آن نیست و خلود و ابدیت آنان منافاتی با اراده و قدرت حق ندارد؛ خواه ابدیت به بقای حق باشد و یا به ابقاء آن جناب «عزّ شأنه».

قرآن کریم و سنت حضرات معصومین ﷺ این دیدگاه را به صراحة می‌پذیرد؛ زیرا اگرچه استثنای «الا ما شاء اللہ» در حق آن‌ها وجود دارد، به

دنبال آن و بدون فاصله «عطاء غیر مجدود» آمده تا دفع توهمنقطع را با احاطه‌ی قدرت حق هر دورا با هم در یک مقام عنوان سازد و بر آن اصرار ورزد که در مقام خود به طور تفصیلی از آن بحث خواهد شد.

تبیین محل بحث

بعد از بیان امور کلی، موضوعی که باقی می‌ماند و بسیار قابل اهمیت و مورد توجه این نوشتار می‌باشد و باید به خوبی دنبال شود، بحث خلود با عدم خلود کفار و ائمه‌ی ظالمین است.

آیا در عالم آخرت، عذاب برای دسته و گروهی، دائم و همیشگی است یا خبر و آیا کفار معاند و پیش تازان کفر و عناد، به طور دائم مخلد و معذب خواهند بود یا چنین نیست و پس از مدتی؛ اگرچه طولانی، دوزخ یا عذاب آنان پایان خواهد پذیرفت و عذاب و دوزخ ابدی برای هیچ گروه و دسته‌ای نمی‌باشد.

این بحثی است که مورد اختلاف فراوان گروه‌های علمی و عالمان اسلامی قرار گرفته است و هر یک به نوعی از آن یاد می‌نمایند که در اینجا به خلاصه‌ای از آن اشاره می‌شود.

متکلمان شیعه و بسیاری از اهل سنت و اهل فقه و تفسیر برای خلود کفار معاند در آتش و دوزخ و عذاب دائم اقامه‌ی اجماع می‌کنند و به ظواهر آیات و روایات بسیاری تمسک نموده و اصرار و پافشاری فراوانی بر این امر دارند. متأسفانه، بحث‌های آنان از اندیشه‌ورزی و دلایل عقلی بی‌بهره است؛ ولی چنین اعتقادی لازم محالی که آشکار و گویا باشد را به دنبال ندارد.

بسیاری از عارفان سخن از عدم خلود سر می‌دهند و به بعضی مؤثرات اهل سنت و بسیاری از دلایل به ظاهر عقلی و استحسانات

فلسفی و بیانات عرفانی تمسک نموده‌اند.

محی‌الدین عربی و تابعان و شارحان کلمات وی و مرحوم ملاصدرا و جناب فیض و برخی از امامیه، خلود را به طور جدی نفی نموده‌اند و برخی از آنان با احتیاط و برخی بی‌مهابا از این باور دفاع نموده‌اند. دلایل عقلی همه‌ی گروه‌ها، بیشتر به استحسانات عقلی و نفسی شبیه است تا به برهان و دلیل منطقی صد درصد سالم و بی‌عیب و نقص صناعتی. تنها حرفی که درباره‌ی تمامی آن‌ها می‌توان زد این است که همه‌ی دلایل به شکل موجبه‌ی جزئیه نتیجه می‌دهد و هرگز نتیجه‌ای کلی نیست.

چیزی که در این بحث کاملاً اهمیت دارد و ملاک نفی و اثبات در اعتقاد است، مستندات صحیح و مؤثرات مستند و محکم است. در واقع، مدارک این بحث، قرآن و روایات مستند و صحیح با دلالت‌گویا و خالی از توهمندی و اجمالی می‌باشد.

موضوعی که برای بررسی این امر بسیار قابل اهمیت است و باید بر آن بسیار اصرار ورزید این است که در تحقیق مسأله باید از هرگونه گروه‌گرایی و یا کج فکری و تأویل و توجیه پرهیز داشت و تنها با ذوقی سلیم و به دور از هرگونه پیش‌داوری ذهنی از قرآن و مدارک بهره‌برداری نمود.

اگر قرآن کریم و روایات دلالت‌گویایی بر خلود داشته باشد؛ به گونه‌ای که مورد هیچ شباهه‌ای قرار نگیرد، بحث تمام است و مشکلی اساسی در کار نمی‌باشد و نمی‌توان چندان دلیل محکم عقلی بر خلاف آن اقامه نمود و با این بهانه گریز از آن ممکن نمی‌باشد؛ زیرا عمدۀ ملاک - در حالی که احالة‌ی عقلی پیش نیاید - قرآن کریم و سنت است و

استحسانات عقلی و عواطف نفسانی نمی‌تواند سبب طرح مدارک نقلی محکم گردد، ولی اگر خلود به شکلی مورد شبھه قرار گیرد که در مدارک نقلی توهם پیش آورده و دلالت قرآن در این رابطه مورد سؤال قرار گیرد، می‌توان روایاتی را که عذاب و خلود را ثابت می‌نماید توجیه مناسب نمود؛ زیرا هنگامی که مدارک نقلی از عهده‌ی اثبات این اعتقاد بر نیاید و یا ما آن را به دست نیاوریم، نفی خلود و جاودانه نبودن عذاب احتمالی معقول می‌باشد و برخلاف دلیل و برهان نیست و دلیل عقلی بر احالة‌ی آن نمی‌باشد و حتی جانب انکار آن به مقتضای رقت قلب و عواطف انسانی بیشتر مورد توجه و عنایت قرار می‌گیرد.

پس این بحث را باید در دو بخش نقلی و عقلی مورد بررسی قرار داد و هر یک را در جهت مناسب خود عنوان نمود؛ به‌طوری که باید ظواهر آیات و چگونگی روایات و دلایل عقلی هر یک از نافیان و اثبات‌گرایان به‌طور کلی و شخصی و به دور از قطب‌گرایی و تعصب بررسی شود.

دیدگاه‌های عالمان

سه دیدگاه متفاوت در این که کفار معاند و دورافتادگان از توحید، عذاب جاودانه دارند یا خیر وجود دارد:

(الف) خلود و جاودانگی عذاب برای آنان ضرورت دارد و قول به عدم خلود محال است. بسیاری از عالمان با ارایه‌ی دلایل نقلی و عقلی فراوان بر این عقیده‌اند.

این اعتقاد در جهت مناطق عقلی دو دستگاه فلسفی دارد: یکی در جهت عدل الهی که چنین امری را ایجاب دارد و دوم اقتضای ذاتی و قانون علیّت بیان می‌دارد که سریچی و عصیان علت استحقاق عذاب دایمی می‌شود.

همان طور که عدالت حق تحقق خلود را موجب می‌شود و تخلّف آن بدون ملاحظات دیگر و عوامل خارجی با عدل الهی مناسب نمی‌باشد، قانون علیّت، عصیان ذاتی را سبب چنین عاقبتی می‌داند؛ زیرا ذاتی، قابل تغییر و زوال نیست و اراده‌ی حق همان‌طور که بر محال تعلق نمی‌گیرد، در مقام تطبیق، تخلّفی نمی‌پذیرد؛ زیرا مرتبه‌ی وجودی کفر به مقتضای عامل و علّت خود، جز آتش و عذاب دایم را طلب ندارد.

(ب) کفر با همه‌ی بزرگی و جسارتی که در عصیان دارد، اقتضا و علیّت تام برای خلود ندارد. این اعتقاد، باور نخست را نفی می‌کند. بر اساس این باور، کفر نمی‌تواند بخشن و گذشت بی‌انتهای حضرت حق را تعطیل نماید و نفی خلود معلول را از علّت و سبب خود جدا نمی‌سازد تا محال عقلی پیش آید، و این نظر، حاله‌ی فعلی که همان امتناع قبیح از حق و یا احواله‌ی عقلی که همان تعلّق اراده بر محال است را لازم ندارد. پس از انقطاع عذاب و گذشت حق، قبیح و محالی پیش نمی‌آید و اگر حرفی باشد، در جهت نقل است. کتاب و سنت و به‌طور کلّی نقل از

چنین امری پرده بر می دارد و جز نقل، ما را برای یافتن رابطه‌ی علی و لزومی بین چنین عقیده و جزایی پناهی نیست و عقل و اندیشه‌ی کلی هرگز به طور مستقل به چنین حکمی راه نمی‌برد.

ج) کفر و عناد اگرچه اقتضای چنین عقوبی را دارد و تحقق چنین امری در آخرت منافاتی با عدل الهی ندارد، بخشنود و عدم عذاب و عقوبت دائمی محال و قبحی را لازم ندارد و به عدالت حق آسیبی نمی‌رساند و خداوند متعال می‌تواند عذاب دائم را تحقق بخشد و یا پایانی برای آن قرار دهد.

بنابراین، هر چند خلود نیازمند اقتضاست و تحقق آن قبحی ندارد، زوال و جاودانه نبودن عذاب نیز امری محتمل و ممکن است و بنابراین، کفر و عناد، مقتضای عذاب دائم است و نه علت آن؛ پس عدم تتحقق چنین عقوبی بر حق ضروری نیست؛ اگرچه تحقق آن اشکالی ندارد.

پیش از هرگونه قضاوتی در این رابطه باید دید هر یک از این دیدگاه‌ها بر چه دلیلی اعتماد تام دارد و آنان بر اساس چه مدرکی به اعتقاد خود امیدوار شده‌اند؛ این در حالی است که نوع دلایل ارایه شده در این زمینه پریشان است و حریم و حدود بحث حفظ نشده است.

این نوشتار نخست دیدگاه‌های عالمان را طرح می‌نماید و بعد از تحلیل، نقد و بررسی آن، دیدگاه قرآن کریم - تنها مدرک اصلی - و روایات و مدارک شیعه و اهل سنت را به طور گسترده می‌کاود و سپس دلایل عقلی یا به ظاهر عقلی را مورد توجه قرار می‌دهد و جهات قوت و ضعف هر یک را بیان می‌دارد و دیدگاه حق و مطابق با واقع و هماهنگ با نظرگاه شریعت و به ویژه قرآن کریم را بر می‌گزیند.

وآخر دعواانا أن الحمد لله رب العالمين

بخش نخست



تحلیل و نقد دیدگاه‌های کلامی و فلسفی



خلود و دیدگاه‌های کلامی

دیدگاه خواجهی طوسی

مرحوم خواجه، از بزرگ‌ترین دانشمندان متفکر و ژرف‌اندیش شیعی در کتاب گران‌قدر «تجزیه الاعتقاد» می‌فرماید: «والكافر مخلد و عذاب صاحب الكبيرة ينقطع؛ لاستحقاقه الثواب بآيمانه ولقبحه عند العقلاء».^۱ وی در این عبارت، کافران را مخلد می‌داند و بدیهی است که خلود به همراه عذاب می‌باشد.

هم‌چنین ایشان، عذاب صاحبان گناه کبیره را به سبب آیمانی که دارند دائمی و همیشگی نمی‌داند. اعتماد ایشان در این جهت هم‌چون خلود کفار به مدارک نقلی و اجماع است و سند عقلایی ایشان، همان استحسانات عمومی است و گرنه عقل، خلود کفار در عذاب دائمی را نیز قبیح می‌داند.

در نظر وی، کافر برای همیشه در آتش و دوزخ گرفتار می‌باشد و مؤمن؛ هرچند گناه کار و بسیار آلوده باشد، به واسطه‌ی ایمان، عذاب همیشگی و دوزخ ابدی ندارد؛ اگرچه ممکن است بسیاری از گناه کاران

۱-کشف المراد فی شرح تجزیه الاعتقاد، ص ۴۴۰.

چنان‌چه مورد عفو حق یا شفاعت شافعان قرار نگیرند به جهنم برده شوند و به عذابی شدید دچار گردند و به مقدار گناهشان چه بسا بسیار در آتش بمانند و برای مدت‌های بسیار طولانی گرفتار آیند، ولی عذاب ابدی دوزخ را ندارند و دوزخ آنان، پایان می‌پذیرد. شیعه و بهویژه عالمان کلامی بر این باور هستند.

نظرگاه علامهٔ حلی

علامهٔ حلی در ذیل عبارت خواجه می‌فرماید: «أجمع المسلمين كافةً على أنَّ عذاب الكافر مؤبد لا ينقطع، واختلفوا في أصحاب الكبائر من المسلمين، فالوعيضة على أنه كذلك، وذهب الإمامية وطائفة كثيرة من المعتزلة والأشاعرة إلى أنَّ عذابه منقطع».^۱

علامه، عدم انقطاع عذاب و ابدی بودن جهنم کافران را مورد اجماع همهٔ مسلمانان می‌داند. وی معتقد است کسانی که کفر ندارند و مسلمانان، عذاب جاودانی ندارند و عذاب ابدی مورد نظر قرآن کریم و روایات را ویژهٔ کافران می‌داند. البته به باور وعیدیه، اصحاب کبایر در عذاب دائمی قرار می‌گیرند، ولی اعتمادی به سخن آنان نیست و آن‌ها چون از تحلیل مدارک این باب عاجز مانده‌اند، بر این رأی رفته‌اند.

اعتقاد مرحوم علامه هم‌چون اعتقاد خواجه مطابق با نظریهٔ متکلمان و بسیاری دیگر از اقسام و گروه‌های علمی شیعه می‌باشد. البته، این دو عالم برجسته و توانا، تنها اعتقاد خود را بیان کرده و تحلیل و تحقیقی نسبت به مدارک این باب ارایه نداده‌اند؛ اگرچه کتاب آنان بیش از این را ایجاب نمی‌کند؛ زیرا در این کتاب، اختصارنویسی را ارج نهاده‌اند.

^۱-کشف المراد، ص ۴۱۴.



دیگر متکلمان و کتاب‌های کلامی شیعه و اهل سنت همین اعتقاد را نسبت به کفر کافران دارند و دلیل آن را اجماع و ظواهر مدارک می‌دانند و در این زمینه کمترین تحلیل و نقدی را نداشته‌اند.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
وَتَبَّاعَدُ الْجَنَاحَيْنِ فَلَمْ يَلْمِدْ
فَلَمْ يَأْتِ بِالْحُكْمِ بِالْحُكْمِ وَلَمْ يَأْتِ

۲۹





رأى صدر المتألهين شيرازى

در میان حکیمان و متألهان، مرحوم ملاصدرا از این مسأله به صورت گسترده و تفصیلی یاد می‌نماید و در بسیاری از کتاب‌های خود؛ به‌ویژه اسفار - که نوشته‌ی اساسی ایشان است - این بحث را دنبال می‌نماید و با آن که نمی‌خواهد خود را مقابل ظواهر شرعی قرار دهد و از کتاب و سنت دور افتد، راه و روش محی‌الدین را به گونه‌ای آرام دنبال می‌نماید. ملاصدرا در بحث معاد الاسفار الاربعه تحت عنوان تتمه‌ی استبصر در بیان حقیقت احوال بهشت و دوزخ می‌فرماید: «وَمَا دار جهَنْمَ فَهِيَ لَيْسَ كَذَلِكَ لَأَنَّهَا لَيْسَ دار روحانیة خالصة؛ بل هي مكَرَّة مشوبة بهذا العالم فَكَانَهَا هي هذا العالم انساق إلى الآخرة»^۱؛ دوزخ همان دنیای فانی است که به آخرت کشیده می‌شود و به‌طور نفسی است و از خود استقلال و بقا و یا خلوص و روحانیتی ندارد.

«وَبِالجملة حقيقة جهنَّم وما فيها هي حقيقة الدنيا ومشتهياتها...»^۲؛ حقیقت جهنم و آن‌چه که در آن است، همان حقیقت دنیا با تمامی قوای مادی و امیال حسی آن می‌باشد و دوزخ و آخرت در واقع چیزی جز دنیای فانی ما نمی‌باشد.

«فَقَدْ تَبَيَّنَ مَتَّا ذَكَرْنَا: أَنَّ دارَ الجَحِيمِ وَدارَ العَذَابِ لَيْسَ بِدارٍ مُسْتَقْلَّةٍ وَنَشَأَةً حَقِيقَةً وَمَنْزِلَ حَقِيقَيِّ مَبَائِنِ عَالَمِ الدُّنْيَا وَعَالَمِ الْجَنَانِ؛ بل هي حالت ممتزجة ونشأة إضافية، منشأوها ومبدئها كونها هو جوهر الدنيا منتقلًا إلى القيامة بنقل ملائكة العذاب لأجل الذنوب والمعاصي والتعلقات. فافهم هذه المسألة، فإنَّهَا دقيقَة غامضة، قَلَّ من العرفاء من يك Ashton حقيقة الجحيم، وقد

^۱- همان، ص ۳۴۳.

^۲- الأسفار الأربعه، ج ۹، فصل ۲۷.

انکشافت علی کثیر منهم حقیقتة الجنة^۱.

و نیز می فرماید: «وممّا يؤيّد ما ذكرناه من أنّ جهنّم ليست بدار حقيقة متأصلّة لأنّها صورة غضب الله كما أنّ الجنة صورة رحمة الله، وقد ثبت أنّ رحمة الله ذاتية، وسعت كلّ شيء، والغضب عارضي، وكذا الخيرات صادرة بالذّات، والشرور واقعة بالعرض، فعلى هذا، القياس لا بدّ أن يكون الجنة موجودة بالذّات والنّار مقدّرة بالطبع»^۲.

از عبارات و بیانات ایشان با حذف امور تکراری و زواید چنین به دست می آید که نظر وی درباره‌ی دوزخ و آتش آخرت این است که: جهنّم و آن‌چه که در آن است تمامی همان دنیا و متعّ آن و امیال نفسانی است. جهنّم و عذاب آخرت حقیقت استقلالی و واقعیت نفسی دنیاست که به آخرت کشیده شده است و چیزی جز آن نمی‌باشد.

دوزخ و آتش آخرت، وجود اضافی، عرضی و تبعی دارد که مبدء و علت تحقق آن چیزی جز دنیا و تمایلات نفسانی نیست.

دوزخ، وجود اصالی، استقلالی و نفسی ندارد و تنها جلوه‌ی ظهور و مظهر غضب حق تعالی است و در مقابل آن، بهشت وجود نفسی و اصالی دارد و مظهر رحمت واسع الهی می‌باشد.

در نظر وی، رحمت حق، ذاتی و دارای وجود سعی و نفسی است و از گسترگی اطلاقی برخوردار است؛ در حالی که غضب حق جهت عارضی دارد و از آن وسعت و نفسیت برخوردار نمی‌باشد.

خیرات، صدور ذاتی و اولی دارد، اما شرور، دارای وجود عرضی و تبعی است و اصالتی ندارد.

.۲- همان، ص ۳۴۵.

.۳۴۵-

ملاصدرا برای بهشت آخرت، وجود ذاتی، استقلالی و استمراری قایل است؛ به عکس دوزخ و آتشِ آخرت که وجود آن تبعی، عرضی و غیر استمراری می‌باشد.

وی می‌گوید: دقت داشته باش که این مسئله از غواصین مسائل و مشکلات این فن است و عارفان شامخ ما اگرچه بسیار حقیقت بهشت را مشاهده نموده‌اند و در مقام شهود به حقیقت آن نایل آمده‌اند، شهود مقامی دوزخ، نصیب کم‌تر کسی از آنان گردیده است.

ایشان سخن خود را تکرار می‌کند و با نقل عبارتی از محی‌الدین که می‌گوید: آتش دوای برخی از بیماری‌های نفسانی است، می‌فرماید: «فیه تأیید لَمَا قَلَّنَا مِنْ أَنَّ جَهَنَّمَ لِيَسْتَ مِنْ حَيْثُ كُونُهَا دَارُ الْعَذَابِ مَمَّا لَهُ وِجُودٌ حَقِيقِيٌّ؛ بَلْ مِنْ شَأْنِهَا وِجُودُ الضَّلَالِ وَالْعَصِيَانِ فِي النُّفُوسِ حَتَّى أَنَّهُ لَوْلَمْ يَكُنْ مَعْصِيَةً بَنِي آدَمَ لَمَا خَلَقَ اللَّهُ النَّارَ»^۱؛ وجود آتش و عذاب آخرت گذشته از آن که وجود حقیقی و دائمی ندارد، چیزی جز عصيان و تمایلات نفسانی نمی‌باشد و در واقع، دوزخ و عذاب آخرت وجود لولایی دارد و از سinx وجود دنیایی و بیماری‌های نفسانی است.

دوگانه‌گویی در بیانات ملاصدرا

مرحوم ملاصدرا بعد از تأیید باور محی‌الدین، بدون آن که توجهی به لوازم این سخن داشته باشد یا دغدغه‌ای به خود راه دهد، یکسره رو به سوی ظواهر آیات و روایات و کلمات متکلمان می‌نماید و در تحلیل و تقسیمی نسبت به اهل دوزخ و آتش می‌فرماید: دوزخیان بر دو دسته‌اند و برای دسته‌ای حکم خروج از آتش می‌دهد و آن‌ها را کسانی می‌دانند که

.۳۴۶- همان، ص

نور ایمان در دلهای آنان باقی است ولی به عصیان و گناهان بسیاری
دامن زده‌اند و دسته‌ی دیگر را مخلّد در آتش می‌داند و برای آن‌ها خلود
در دوزخ را اعلام می‌دارد؛ ولی در این‌جا این بیان مورد دقت قرار نگرفته
است و نسبت به دسته‌ی دوم با بیان پیش از این که گفته شد: دوزخ
عرضی، تبعی و غیر استمراری است، سازگار نیست؛ حتی اگر احتمال و
نظریه‌ی محی‌الدین را دنبال کند که اگر بپذیریم جهنمیان خلود دارند،
ولی عذاب آنان الیم و دردنای نمی‌باشد و عذاب آن، عذب و گوارا
خواهد شد؛ زیرا امر عرضی و تبعی و غیر استمراری به‌طور صریح با
خلود و دوام منافات دارد؛ چه عذاب آن‌جا عذب و گوارا باشد و یا
دردنای و الیم. این دو بیان چه جمع و توجیه سالمی می‌تواند داشته
باشد، جز آن که ایشان نه از محی‌الدین و نظریه‌ی ایشان و نه از ظواهر
شریعت می‌تواند بگذرد. برگزیده‌ای از عبارات وی به‌طور صریح این
مطلوب را می‌رساند:

٣٣

«فَكَذَلِكَ حَالٌ مَنْ يَدْخُلُ فِي النَّارِ وَيَتَعَذَّبُ بِهَا مَدَّةً لِأَجْلِ الْأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ،
إِنْ بَقِيَ فِي قَلْبِهِ نُورٌ إِلَيْمَانٌ فَمَنْعُ أَنْ يَنْفَذَ ظُلْمَةُ الْمُعَاصِي فِي بَاطِنِ قَلْبِهِ
وَيَحِيطَ بِالسَّيِّئَاتِ، فَلَا مَحَالَةٌ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ وَيَبْرُءُ مِنَ الْعَذَابِ، وَأَمَّا مَنْ
أَسْوَدَ قَلْبَهُ بِالْكُلِّيَّةِ وَغَاصَ بِأَطْنَانِ قَلْبِهِ ظُلْمَةُ الْمُعَاصِي لِأَجْلِ الْكُفْرِ، فَلَا يَخْرُجُ
مِنَ النَّارِ أَبْدًا مُخْلَدًا»^۱.

مرحوم صدراء در این بیان می‌فرماید: اهل آتش بر دو دسته‌اند؛ گروهی
که نور ایمان در دل دارند؛ اگرچه عصیان و گناه به طور جدی دامن‌گیر آنان
گشته است، اینان از دوزخ و عذاب خارج خواهند شد و در نعیم حق و

۱- همان.

حقیقت آخرت قرار خواهند گرفت؛ اما کسانی که دل و جانشان به واسطه‌ی کفر تاریک گشته و فروغ هدایت را از خود دور داشته‌اند، دسته‌ی دوم هستند که هرگز از آتش آخرت و دوزخ خارج نخواهند شد و برای همیشه در آن جاودان خواهند بود.

این مطلب یکی از شواهدی است که به دست می‌دهد مرحوم صدرا در امور عامه‌ی فلسفی و الهیات خاص اگرچه دارای موقعیت‌های ممتازی است و بسیاری از بیانات مجمل و پیچیده‌ی حکیمان قدیم و عارفان را تبیین نموده و شارح ارزنده‌ای برای اندیشه‌های بلند دانشمندان پیشین بوده و توانسته است بسیاری از مطالب بلند و شایسته‌ی آنان؛ مانند: «اتحاد عاقل و معقول»، «حرکت جوهری» و بحث «علم حق» را از زیر یوغ صدرنشینان اندیشه‌ی صوری مشایی مانند: بوعلی و دیگران بیرون کشد و آن مطالب مجمل را بازسازی و عرضه کند - که خود کاری بس بزرگ و تحولی بس عظیم بوده است - ولی ایشان با تمامی موقیتی که در این جهت دارد، در امور اخروی و مباحث معاد و موضوعات متعدد و مختلف آن چندان موفق نبوده است.

ایشان با آن که از بیانات عارفان و به خصوص ابن عربی دست بر نداشته و همان مباحث را در امور اخروی در خود پرورانده؛ در مقابل ظواهر شرعی و نقلی زانو بر زمین داشته و مشی کلامی را دنبال نموده و مباحث خود را مطابق ظواهر و نقل اصلاح کرده است و به عبارت دیگر، وی در امور اخروی، متکلمی متعبد و فیلسوفی به ظاهر مستقل و عارفی چیره‌دست بوده که تحقیقات خود را مطابق ظواهر تنظیم نموده و یا ظواهر را در مباحث اخروی تحقیقات فلسفی خود پنداشته؛ در حالی که فلسفه و عرفان را نیز لحظه‌ای از خود دور نداشته است؛ به‌ویژه در این

بحث که ایشان اگرچه اعتقادات شیخ را یکجا پذیرفته و دل در گرو آنها می‌دهد، هرگز از ظواهر شرع روی گردان نمی‌شود؛ بدون آن که دوگانگی ظواهر با اعتقاد شیخ را عنوان نماید و از آن پرده بردارد.

پس ایشان در واقع نه از شیخ می‌گذرد و نه با ظواهر شریعت مخالفتی روا می‌دارد و می‌خواهد هر دورا به خوبی و به آسانی بر هم هموار سازد؛ اگرچه با توجیه و تأویل فراوانی همراه باشد که شأن این گونه مباحث نمی‌باشد، و گرنه وی که سخن از «القسر لا يدوم» سر می‌دهد و موجود قسری را دائمی نمی‌داند و عدم خلود را اساس کار خود قرار می‌دهد و استمرار و نفسیت را از دوزخ و آتش سلب می‌نماید و از وجود تبعی و عرضی سخن می‌گوید و دوزخ را همان وجود لولایی دنیا و جرمانی عصیان می‌شناسد؛ پس کافر را در کجا مستقر می‌کند و در چه وعایی از وجود مخلد می‌نماید و چگونه خلود و استمرار را از وجود دنیایی می‌سازد.

بر این اساس، بیانات وی چیزی جز همان اعتقاد به ظواهر شرعی نیست و مدارک نقلی، ایشان را به اطاعت و تمکین و ادار ساخته است؛ اگرچه سخنان محی الدین را تکرار می‌کند و اعتقادات وی را از دل دور نمی‌سازد. او در این بحث می‌گوید:

«هذه مسألة عويصة، وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم و علماء الكشف، وكذا موضع خلاف بين أهل الكشف هل يسرم العذاب على أهل النار الذين هم من أهلها إلى ما لا نهاية له أو يكون لهم نعيم بدار الشقاء فينتهي العذاب فيهم إلى أجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها وإنهم ما كثون فيها إلى ما لا نهاية له، فإنّ لكلّ من الدارين عماراً، ولكلّ منها ملؤها»^۱.

۱- همان، فصل ۲۸.



دایمی بودن یا نبودن عذاب کفار در آخرت، میان تمام دسته‌های علمی، اختلاف فاحشی وجود دارد؛ اگرچه همگی در این که همه‌ی کفار در دوزخ ماندنی خواهند بود اتفاق دارند؛ خواه عذاب آنان الیم و در دنای باشد یا عذب و گوارا. وی در این عبارت به نظر محی الدین نظر دارد و در ادامه می‌فرماید: بدان که اصول حکمی دلالت دارد که «القسر لا یادوم»؛ قسر هیچ‌گاه به طور دائم و همیشگی وجود ندارد و تمامی موجودات را عنایتی حقیقی می‌باشد؛ جز آن که مانع عرضی و قسری به عنوان عصیان و گناه و عناد آنان را پیش آید که این حرمان، استمراری نمی‌باشد و زوال‌پذیر است. پس هر کس به واسطه‌ی گناه و عناد و کفر و حرمان، خدای خویش را ناخشنود دارد، دچار امر عرضی گردیده که به طور قهری خداوند حکیم او را به قدری عذاب می‌نماید که از این نقصان و بیماری بهبودی یابد و دوباره به فطرت اولی خود - که همان حب به حق است - بازگردد و یا آن که عادت به عذاب که فطرت ثانوی چنین افرادی می‌گردد برای وی حاصل شود.

ایشان در این بیان، دوام عذاب در دوزخ را خلاف اصول حکمی و انقطاع آن را امری مسلم می‌شمارد. وی خلود در آتش دوزخ را با طبیعت ثانوی سازگار می‌داند که در این صورت، عذاب، در دنای و الیم نخواهد بود. وی در ادامه می‌آورد: «وعندنا أيضاً أصول داللة على أنَّ الجحيم وآلامها وشorerها دائمة بأهلها كما أنَّ الجنَّة ونعمتها وخيراتها دائمة بأهلها إلا أنَّ الدوام لكلٍ منها على معنى آخر».^۱

ملاصدرا مدعی وجود اصولی در نزد خود است که دوام اهل دوزخ و

۱- همان، ص ۳۴۸.

جنت را به دوام اهل آن می‌داند و تفاوتی میان این دو حرف قایل نمی‌شود؛ هر چند دوام هر یک را مناسب با مرتبه‌ی وجودی خود دانسته که آن، همان شخصی و نوعی بودن نعیم جنت و عذاب آتش است و ایشان در پاسخ اشکالی، این امر را عنوان می‌کند که نعیم جنت شخصی است و بقای آن به بقای افراد آن می‌باشد و قابل تبدیل و تغییر نیست؛ ولی بقای عذاب آتش نوعی است و به بقای اشخاص نیست؛ به‌طوری که دوزخ و عذاب آن باقی می‌ماند؛ اما افراد عاصی و کفار اهل دوزخ قابل تبدیل و تغییر می‌باشند.

این حکیم فرزانه بعد از بیان این که همه‌ی موجودات مظاهر اسماء و صفات حق تعالی هستند و اسماء و صفات حق در کار هستند و جلوات وجودی هر یک تحقق مناسب ظهوری خود را وجود می‌بخشد، به سراغ این روایت می‌رود که: «لولا أن تذنبون لذهب و جاء بقوم آخر يذنبون»، و بعد از بیان روایت، کلام محی‌الدین عربی را نقل می‌کند که هم بهشتیان و هم جهنمیان را خالد و جاودانی می‌داند؛ بهشتیان به فضل خدا و لطف الهی و دوزخیان به عدل حق تعالی از چنان خلود و ابدی برخوردارند و در تناسب وجودی خود مستغرقند که هرگز عیشی جز آن را برابر خود نمی‌پسندند؛ به‌طوری که: «إِنَّهُمْ لَوْ دَخَلُوا الْجَنَّةَ تَأْلَمُوا لِعَدْمِ موافقةِ الْطَّبْعِ الَّذِي جَبَلُوا عَلَيْهِ فَهُمْ يَتَلَذَّذُونَ بِمَا هُمْ فِيهِ مِنْ نَارٍ وَ زَمْهَرِيرٍ وَ مَا فِيهَا مِنْ لَذْغٍ الْحَيَاةِ وَ الْعَقَارِبِ كَمَا يَلْتَذَّ أَهْلُ الْجَنَّةِ بِالضَّلَالِ وَ النُّورِ».

خلاصه، این دو دسته به فضل و عدل الهی و عای وجودی و وجود خلودی دارند و هر یک به حقیقت ثابت و متحقق خود چنان سرمستند که حقیقت ابد را به بازی می‌گیرند و طبیعت ثانوی اهل آتش چنان آن‌ها را غرق عیش و لذت می‌سازد که هم‌چون اهل جنت از عذاب لذت

می‌برند و بر الیم چیره می‌گردند و آن عذاب چنان گوارای وجودشان می‌شود که تمام بهشت با همه‌ی موجودی آن برای اهل آتش عذابی بس الیم خواهد بود و آنان تنها به خصوصیات و حقایق وجودی دوزخ دل خوش می‌دارند و جز بر آن دل نمی‌بندند و سرور و خوشی ندارند؛ زیرا طبع متحقق هر یک از آن‌ها چنین اقتضا و ایجابی دارد.

به قول مثال معروف که در شأن این دسته از اهل آتش مناسب است باید گفت: جناب گربه هنگامی که دستش به دنبه نمی‌رسد و نمی‌تواند خود را به آن برساند، با قیافه‌ای مغورانه می‌گوید: دنبه چیست، دنبه بو می‌دهد! و خود را با این سخن، راضی می‌سازد.

اهل دوزخ و عذاب هم‌چنان بر آتش و عذاب سرور و سرمستند که هرگز حاضر نیستند حتی لحظه‌ای از نسیم بهشت برخوردار شوند و برای همیشه از آن روی‌گردان می‌باشند.

محی‌الدین عربی در فصوص و دیگر کتاب‌های خود به مناسبت از این اعتقاد دفاع می‌کند و چنان بر حقیقت آن پای فشاری دارد که هرگز احتمال خطأ و انحرافی را در آن روا نمی‌دارد و برای اثبات و تحقق صحت آن به مثال‌های عرفی و عامیانه‌ی دنیوی و مادی و حسی تمسک می‌کند و خود را با اندیشه‌های صوری در این امر بسیار مهم راضی می‌نماید و مرحوم صدرانیز شاهد صدقی برای دعاوی ایشان می‌گردد و بدون چون و چرا با او همراه می‌گردد.

مرحوم آخوند بعد از بیان کلام محی‌الدین، کلام قیصری؛ شارح مشهور فصوص را تکرار می‌کند که همه‌ی عالم بندگان حق تعالیٰ هستند و همگی مظہر او می‌باشند و چنین خداوندی هرگز بندگان خود را برای همیشه عذاب نمی‌نماید و عذاب الیم و دردنگ دوزخی تنها برای

ایصال آن‌ها به حق و رفع کدورات نفسانی از آن‌ها می‌باشد.

ایشان بعد از همه‌ی این بیانات برای تکمیل بیان سابق خود، اشکالی را طرح می‌نماید و می‌فرماید: اگر ایراد شود که این سخنان به‌طور آشکارا پرده از روی امری بر می‌دارد که منافی بیان قبلی شماست و آن این‌که: اگر انقطاع عذاب الیم و در دنا ک از اهل آتش و دوزخ مسلم گردد کلام شما با دوام آلام و عذاب اهل آتش منافات دارد، در پاسخ باید گفت بین این دو منافاتی نیست؛ زیرا میان عدم انقطاع عذاب از هر یک به‌طور کلی، آن‌هم در وعایی خاص و مرحله‌ای مخصوص تمایز تمام می‌باشد.

خلاصه، صدرای شیرازی بعد از فراز و نشیب‌های بسیار، خلود را می‌پذیرد و با ظواهر شرعی مخالفت نمی‌نماید؛ اگرچه عذاب الیم و ابدی را روانمی‌دارد.

وی نصوص شرعی را می‌پذیرد و سخنان ابن عربی را در میان نصوص تحلیل می‌نماید و راه گریز خود را چنین می‌یابد که ابد را با انقطاع عذاب و سوز و درد اهل دوزخ همگام نماید و اندیشه‌ی ابن عربی را باور نماید و گوید روزی آتش بر اهل دوزخ گوارا خواهد شد. با این توضیح به دست می‌آید که ایشان سخن تازه‌ای در این زمینه ارایه نداده‌اند و مشکلی را نگشوده‌اند؛ اگرچه هم‌چون عارفان از کشف و شهود و واردات قلبی سخن گفته‌اند و روح مبارک خویش را با آن‌ها مسرور داشته است.

این در حالی است که وی در «عرشیه» چنین اعتقادی را نمی‌پذیرد. تفاوت دیدگاه‌های وی در کتابه‌های مختلف او این امر را می‌رساند که این بحث برای صدرا روشن و صافی نبوده است. ایشان در بعضی موارد به طور خلاصه و مجمل این موضوع را عنوان می‌کند و به آسانی از آن می‌گذرد. در اسفار هم اگرچه مطلب را صاف و روشن به حساب می‌آورد



و بر اعتقاد شیخ اعتماد می‌کند و وارد استدلال و نقل حدیث نسبت به عدم خلود می‌شود، مدارک شرعی و اجماع اهل شریعت را از نظر دور نمی‌دارد و به دنبال راه‌گریزی می‌باشد. او خود را قانع می‌کند و از آن مدارک به آسانی می‌گذرد و مدارک و استحسانات نفی خلود را بیان می‌کند؛ ولی روشی است که ایشان باطن خود را در این موضوع آرام نمی‌بیند؛ به گونه‌ای که بر اعتقاد عدم خلود ثابت نمی‌ماند و خود را تا اواخر عمر با این مسأله درگیر می‌دارد و در نهایت از آن دست بر می‌دارد و به خلود اهل آتش و عذاب سخت آن‌ها به‌طور دائم و ابدی اعتقاد پیدا می‌کند و پای‌بند سخنان شیخ در این زمینه نمی‌شود؛ اگرچه باز از شیخ و کلام ایشان به احترام یاد می‌کند و از خود تنها اظهار اعتقاد خلاف شیخ را نشان می‌دهد و برای ردّ بیانات شیخ استدلالی نمی‌آورد؛ چنان‌که از «عرشیه»‌ی ایشان این امر به دست می‌آید.

كتاب عرشيه و قاعدهي خلود

ایشان در قاعده‌ای از قواعد پایانی «عرشیه» در بحث خلود اهل آتش می‌فرماید: «هذه مسألة عویصة وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشف وكذا بين أهل الكشف هل يسرم العذاب عليهم إلى ما لا نهاية له أو يكون لهم راحة ونعم بدار الشقاء عند انتهاء العذاب إلى أجل مسمى مع اتفاق الكل على عدم خروج الکفار من النار وإنهم ما كثون فيها إلى ما لا نهاية له وأن لكل من الدارين عمارةً ولكن منها ملؤها».^۱

وی در این عبارت، این موضوع را از مشکلات پیچیده‌ی اعتقادی می‌داند که علمای ظاهر و اهل کشف در آن اختلاف دارند و در ادامه کلام

۱- العرشية، ص ۲۷۸.

شيخ را عنوان می‌نماید و می‌فرماید: «وصاحب الفتوحات المکیة أمعن في هذا الباب وبالغ فيه في ذلك الكتاب وقال في الفصوص: وأمّا أهل النار فما لهم إلى النعيم إذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدّة العقاب أن يكون بردًا وسلامًا على من فيها».^۱

ابن عربی خلود آتش را نمی‌پذیرد و توصیف ملاصدرا از وی با تعبیر:

«أمعن في هذا الباب وبالغ فيه» از بلندی کلام شیخ و دقت وی حکایت دارد؛ ولی در پایان همین قاعده، اعتقاد قلبی خود را به خلود اهل آتش و عذاب و سختی آن بیان می‌کند و می‌فرماید: «والذى لاح لي بما أنا مشتغل به من الرياضيات العلمية والعملية أن دار الجحيم ليست بدار نعيم، وإنما هي موضع الألم والمحن، وفيها العذاب الدائم، لكن آلامها متفتة متتجدة على الاستمرار بلا انقطاع، والجلود فيها متبدلة، وليس هناك موضع راحة واطمئنان؛ لأن منزلتها من ذلك العالم منزلة عالم الكون والفساد من هذا العالم».^۲

ملاصدرا در این مقام، خلود را به طور صریح می‌پذیرد و می‌فرماید:

آن‌چه از دریافت‌های علمی و عملی برایم حاصل شده این است که دوزخ و خانه‌ی شقاوت، هرگز دار و خانه‌ی نعیم و راحتی نیست؛ بلکه جای درد و رنج و سختی، به‌طور دائم و همیشگی است که به‌طور مستمر متبدل می‌باشد و راحتگاه و محلی برای آرامش نیست.

بیان صдра در عرشیه، اعتقاد پایانی ایشان است و چه خوب بود که این اعتقاد را با دلایل عقلی بیان می‌فرمود و کلمات شیخ را پاسخ می‌داد و موقعیت بلند خود را در مقابل شیخ نشان می‌داد؛ نه آن که با «أمعن وبالغ فيه» از باور شیخ یاد کند و برای بیان خود دلیلی نیاورد و به‌طور

۲- العرشية، ص ۲۸۲.

۱- همان، ص ۲۸۲.

مفصل وارد نشود تا انصراف وی از نظر ابن عربی با توجه به دیگر بحث‌های وی متعین نگردد؛ اگرچه باطن صافی ایشان وی را به حق واصل گردانید و با اولیای نعیم خود در این زمینه هم فکر گردید.

باور فیض کاشانی

مرحوم فیض از حکیمانی است که با نظر نخست استاد خود؛ ملاصدرا، همراه شد و به همان اعتقاد باقی ماند و شاید به عبارت «عرشیه» توجهی نداشته؛ زیرا «عرشیه» از کتب پایانی مرحوم صدراست. مرحوم فیض کاشانی - شاگرد و داماد مرحوم ملاصدرا - به پیروی از استاد علوم عقلی خود، خلود و عذاب الیم و در دنای ابدی را برای کافران نمی‌پذیرد و خود را هم‌چون استاد بزرگوارشان به بیانات محی‌الدین و شارح قیصری و شارح کاشانی مشغول و سرمست می‌دارد و هیچ‌گونه نوآوری از گفتار وی مشاهده نمی‌شود و گویی مرام روایی و لسان روایات و دلالت آیات نسبت به این امر بسیار مهم را کسی در اختیار استاد و پیروان وی قرار نمی‌دهد؛ در حالی که از ایشان توقع بود که در این مسئله که جهات نقلی مثبت و فراوانی دارد و از دلالت نطاقی بسیاری برخوردار است تحقیق نماید و چون وی در این مسئله تابع صدراست، نیازی به نقل عبارت وی نمی‌باشد.

نظریه‌ی حاجی سبزواری

مرحوم حاجی سبزواری در حاشیه‌ی اسفار گوید: به نظر من دوام عذاب و خلود در آتش، برای کفار سخن کاملی است و انقطاع عذاب از آنان بی‌اساس می‌باشد و بیان مرحوم صدرآکه می‌فرماید: «القسر لا يدوم» بدون پاسخ نیست. وی گوید: عذاب دائم از ضروریات دیانت است و خلود اهل دوزخ، گذشته از آن که مدلول کتاب مجید است، از



ضروریات دین می باشد و اختلاف هایی که در این جهت است حایز اهمیت نیست. ایشان اگرچه همراه و همگام اهل ظاهر می شود و خلود و عذاب الیم ابدی را می پذیرد و با رغبت از دلایل عقلی بحث نمی کند، اجماع و اتفاق در عذاب الیم را مورد خدشه قرار می دهد و خلود در دوزخ و عذاب الیم و ابدی بودن آن را مسئله ای نظری می شمرد که اجماع در آن کارساز نیست و نفی و اثبات آن را مورد عنایت قرار نمی دهد.

هم چنین دیگر حکیمان و متألهان کم و بیش همین راه را دنبال نموده اند و یا جانب عقل احساسی را گرفته و به استحسانات عرفاتن در داده و عذاب الیم را در نهایت گوارا ساخته اند و خلود را مورد سوال قرار داده و هر دو امر را پذیرفته اند و با اهل ظاهر همراه شده اند که با توجه به هماهنگی آنان در عبارات و دلایل نیازی به ذکر و تفصیل آن نیست.

بخش دوم



دیدگاه عارفان



ناماندگاری موضوع عذاب

عارفان بر این عقیده‌اند که در عالم آخرت و سرای ابدی که در طول و عمق این عالم است یا عذاب دوزخ و آتش به‌طور دائم و ابدی باشد تی که متکلم می‌گوید و به نحو مجازات استمراری و غیر متناهی به معنای فلسفی آن وجود ندارد و یا اگر استمرار و ابد فلسفی در کار باشد و خلود و دوام داشته باشد، الیم و دردناک یا به طور تزايد و شدّت در ظرف وصول، همیشگی نخواهد بود.

پس به قول عارف: در عالم آخرت یا عذاب، الیم و دردناک می‌باشد؛ ولی خلود و ابد، به معنای فلسفی آن نمی‌باشد و یا اگر خلود، به معنای فلسفی آن باشد، الیم و دردناک نمی‌باشد؛ بلکه بعد از مدتی - هرچند زیاد هم که باشد - عذاب الیم و دردناک، آرام می‌گیرد و طغیان خود را از دست می‌دهد و عذب و گوارا می‌گردد و در دل کافر خو می‌کند و احساس سختی و فشار و شدّت و اندوه و شکنجه برای اهل دوزخ مفهومی نخواهد داشت؛ بلکه تمام اهل آتش، مست شور و عشق و نور و غرور خواهند بود.

برای این ادعا دلایل گوناگونی اقامه می شود که به پاره‌ای از آن به زبان
حال اشاره می شود.

عذاب و جزا و ثمرات کردار انسانی به خودی خود اصالت و استقلالی ندارد و همگی معلول عمل و کردار آدمی است؛ پس بر این اساس و به مقتضای قانون علیّت، تمامی ثمرات و نتایج کردار آدمی به بقای عامل تحقیقی آن بستگی دارد و تا عوامل وجودی آن محقق باشد، باقی می ماند و در غیر این صورت، از آن ثمرات، اثری باقی نمی ماند.
این دلیل را به بیانی روشن‌تر و ملموس‌تر می توان این‌گونه ترسیم نمود که اساس تمامی معاصی و ریشه‌ی بنیادی عصیان و اکابر معاصی و کاستی‌ها، کفر، شرک و عناد است، در واقع همان سنتیز با حق و گریز از مبدء هستی و یأس و نامیدی از پروردگار عالمیان و دل بستگی به غیر آن جناب می باشد.

هرگاه چنین معانی و حوادثی در دل آدمی رسوخ نماید و در جان فرد ریشه دواند و رشد کند، به طور نسبی ایمان و زمینه‌ی ایمان را نفی نموده و فرد را درگیر این‌گونه کاستی‌ها می نماید. این چنین افراد و یا دسته و گروه‌ها به طور طبیعی و طبق تمامی موازین انسانی و معیارهای بشری - از علوم تجربی گرفته تا قوانین کلی روانی و فلسفی و یا بنیادهای فکری و اجتماعی - در صورتی که خود، عوامل تحقیق آن یا زمینه‌های بروز شیء را ایجاد نمایند، استحقاق طبیعی و قهری برای ثمرات آن مفاسد دارند؛ چه این امر کلی تحت ظوابط قانونی قرار گیرد یا همان اساس کلی فلسفی و خارجی را داشته باشد و چه این ثمرات قهری که به نام جزا و عقاب است، در دنیا تحقق یابد و تحت ظوابط و قوانین تربیتی قرار گیرد و



بیماری‌های کلّی قلمداد شود و یا تحت اندیشه‌های الهی قرار گیرد و مبانی آخرتی در آن‌ها اعمال شود که در هر صورت، گریز از نتیجه‌ی اعمال و کردار برای هیچ فردی ممکن نمی‌باشد؛ پس هر گونه عقاب و عذابی به هر وصف و عنوان و در هر چهره و مقام که باشد، لازمه‌ی طبیعی و قهری کردار ناشایسته‌ی آدمی است و گذشته از آن که هر فردی محشور با کردار خود می‌باشد، گریز از آن به آسانی برای وی میسر نمی‌باشد؛ ولی در هر صورت، جزا و عذاب یا هر اسم و عنوان دیگری که بر آن نهاده شود، تا هنگامی است که چنین بیماری‌ها و معاصی در درون جان و دل آدمی باشند که بستگی به روان فردی در هر مرتبه و عالمی دارد و توازن کلّی میان این علل و معالیل وجود دارد که تحقق آن در مرتبه‌ی خود، حتمی و در غیر مرتبه‌ی آن، امکان بروز و اقتضای نمود دارد.

۴۹

مؤمنی که به‌طور نسبی چنین مفاسدی را ندارد، از چنین مجازات و عذاب سخت و شدیدی ایمن است؛ همان‌طور که دیگران هر یک به تناسب دوری آن‌ها از حق، درگیر چنین امری می‌باشند و هر قدر از این گونه مفاسد یا از تمامی امراض دوری نماید، دیگر استحقاق چنین امری ندارد.

میان مفاسد و جزای آن رابطه‌ی دقیق و مستقیم کمّی و کیفی و حقیقی می‌باشد و این رابطه و نسبت از دقت و ظرافت بسیار بالایی برخوردار است؛ به‌طوری که ادراک آن کار آسانی نیست و به معنای کلمه در توان ادراک یا اعمال قوای بشری قرار ندارد.

عذاب و جزا رابطه‌ی مستقیم و دقیقی با کردار آدمی دارد و مجازات



و جزای اعمال و کردار انسانی در دنیا و آخرت و دوزخ و یا دیگر موارد آن، از امور اعتباری، جعلی و قراردادی نیست و از چهره‌های حقیقی و واقعی هستی برخوردار است و مناطق حقیقی و نفسی دارد. این سخن به خوبی روشن می‌گردد که مجازات عملی و ثمرات کردار آدمی در حالی که از امور حقیقی و واقعی می‌باشد، نفسیت و استقلالی از خود ندارد و همه‌ی آن‌ها به طور کلی معالیل معاصلی عملی و کاستی‌های نظری انسان است و اساس تمامی آن‌ها را کفر و شرک و عناد تشکیل می‌دهد؛ به گونه‌ای که اگر بخواهیم وحدتی در مفاسد و کاستی‌ها تشکیل دهیم و منشأ واحدی را عنوان نماییم، باید بگوییم اساس و جان همه‌ی این‌گونه امور شیطانی را دوری از حق و ایستادگی در مقابل آن جناب و یا از خدا و سطیز با پروردگار تشکیل می‌دهد و اساس تمامی زشتی‌ها، دلبستگی به غیر حق می‌باشد و دیگر واژه‌ها همه معنای واحدی را حکایت می‌کند.

تا دلبستگی به غیر خدا در جان آدمی است استحقاق عقاب را دارد و چنین امری اختصاص به دنیا و آخرت ندارد. در مقابل، کسانی که از این گونه مفاسد دور هستند و جان خود را موضوع این‌گونه امور نساخته‌اند و زمینه‌های چنین مفاسدی را ندارند، عذاب و عقابی در خود مشاهده نخواهند نمود و زمینه‌ی آن را نخواهند داشت و به خوبی روشن است که این حکم از نسبیت اطلاقی خود به دور نمی‌باشد و هر کس به مقدار ارتکاب و تلبیس، خود را در معرض این‌گونه مجازات‌ها و عقاب‌ها قرار می‌دهد.

بر اساس آن‌چه گذشت، ایستادگی و جسارت در مقابل حق و اعراض

از آن جناب، اساس تمام ناآرامی‌ها و اضطراب‌ها می‌باشد و به هر مقدار که این راه را پیش گیرد، بقا و استمرار عقاب و عذاب برای وی ادامه دارد و اگر تا ابد ادامه پیدا کند، استحقاق ابدی را برای سختی و شدت عذاب دارا خواهد بود و در مرتبه‌ی غیر ابدی آن، تا ایستادگی را استمرار بخشد و به آن دامن زند، عذاب وی استمرار دارد.

اگر پرسیده شود از چه راهی و با چه دلیل و مناطقی باید دانست که این ایستادگی و ستیز در مقابل حق و این‌گونه مفاسد انسانی در جان آدمی ریشه‌ی ذاتی و ابدی دارد و آدمی با این‌گونه مفاسد همیشه همراه است و از آن گریزی ندارد و یا چنین نیست و آدمی نمی‌تواند برای همیشه در مقابل حق ایستادگی کند و به عناد خود ادامه دهد؛ حال، هر کس که باشد و از هر نوع کرداری که برخوردار باشد، پیش از پیدایش عذاب و سختی و یا در هنگام دشواری‌های دوزخی، زمانی می‌رسد که این انسان مغدور و بی‌باق زانو می‌زند و می‌برد و سر تسلیم فرود می‌آورد و طریق کرنش پیش می‌کشد.

این پرسش، بسیار مهم است و در اعتقاد به عذاب از طریق عقلی نقش اساسی دارد و در پاسخ به آن باید به طور محکم بیان داشت: ستیز با حق، هرگز برای آدمی به طور ابدی ممکن نمی‌باشد و ستیزه‌گر با حق زیانکاری خود را مشاهده خواهد نمود و برای آن دلایل بسیاری می‌توان ارایه داد که در اینجا دو دلیل محکم عقلی و نقلی بر عدم ابدیت استکبار آدمی اشاره می‌شود تا هر گونه توهّم استمرار و ایستادگی و استکبار در مقابل حق را از میان برد.

بنا به اقتضای ذاتی و نفسی انسان که سراسر امکان و نیاز و حاجت

است و از سرایای وجود و بود وی فقر و ناداری فراگرفته، به دست می آید که انسان هرگز امکان ستیز دائم و لجاجت ابدی را در مقابل حق ندارد و استمرار چنین وضعی برای وی ممکن نمی باشد؛ هر کس و با هر تواني که باشد و هر امری را که به بار آورد، تمامی موقت و محدود و زوال پذیر می باشد؛ زیرا موجودی که بقا و ابد و حتی هیچ قدرت استقلالی در نهاد و کمون وی نیست، هرگز دارای وصف ابدی نمی باشد. عصیان و تباہی و کجی ها و کاستی ها بسیاد ابدی ندارد و روزی می رسد که آدمی خود را می بیند و حقیقت خود را می شناسد و از درک واقعیت ها بهره مند می شود و از اغیار می گریزد و تمام او صاف تباہی و زشتی را از خود رها می سازد و خواه ناخواه نسبت به همهی آن ها بیگانه می گردد و جز حق چیزی را نمی بیند.

روزی خواهد رسید که آدمی در مقابل حق سر به زیر می افکند و از تمام علایق تباہی روی می گرداند و جز حق و استیلایی کامل حق، نیرویی را مشاهده نمی کند. این هنگام، زود باشد و یا خیلی دور، اینجا باشد یا در آخرت و دوزخ و عذاب، اندک باشد یا بسیار طولانی و دور، بحثی در آن نیست، حرفی که هست انقطاع آدمی از عناد و افتراق و دوری و لجاجت نسبت به حق و شؤون ابدی پروردگار خود است که هر که و هر چه باشد روزی به این واقعیت خواهد رسید.

استیلای حق و یأس عبد

بشر، هنگامی که خود را در رنج و عذاب بیند، مظاهر غرور و خودخواهی و یا خود بیش بینی و تمامی مظاهر شرک و کفر و عناد و توان هرگونه اقدام و حرکت را را اندک از دست می دهد.

انسان، در آن روز، تمام حمایت‌ها، حساسیت‌های گوناگون روانی و نفسانی را از خود دور می‌بیند و تنها خود را در مقابل عظمت و قهر و استیلای حق ناچیز خواهد دید و به طور قهری، یأس و بریدگی از غیر در او پیدا خواهد شد و مشاهده‌ی قدرت و دولت حق، او را به جایی می‌رساند که دیگر جز حق نمی‌بیند و تنها قدرت و پناهی را که در مقابل خود مشاهده می‌نماید قدرت حق است.

در این حال است که بشر خیره سر، همه‌ی مظاهر انکار و استکبار را از خود دور می‌دارد و از آن‌ها به تندي می‌گريزد و آن خودبینی‌ها و خیالات ساختگی که حقیقت خود را در تمام آن‌ها زندانی کرده بود، یکجا فرو می‌ریزد و از دست می‌دهد و در مقابل حق فروتن و سر به زیر می‌شود و طریق کرنش پیش می‌گیرد و ضمیر و باطن و حقیقت خود را می‌یابد و جمال و جلال حق را مشاهده می‌کند و مجال هر اندیشه و تحول باطلی را در خود نمی‌بیند تا به جایی می‌رسد که فریاد «لا معبد سواک» سر می‌دهد و غرق توحید و شوق و وصال می‌شود؛ به طوری که سرمست و جانانه از باده‌ی جمال و جلال، دور از هر خودی و در دیار بی‌خودی فریاد مستانه‌ی «لا معبد سواک» را در تمامی ظرف وجود و با زبانی از بود و در فضایی از وجوب سر می‌دهد و حق را در هر لباس و بی‌هر پیرایه مشاهده می‌نماید.

همان حالات روحانی و معنوی و همان شوق و عشقی که مؤمن در دنیا دارد و حالاتی که توسط عمل و اندیشه فراهم می‌سازد، در دوزخ برای گروه کافر با شکنجه و رنج و عذاب حاصل می‌گردد.

همان «سجن المؤمن» و زندانی که برای مقام ایمان و مؤمن در دنیا



فراهم می‌باشد در دوزخ برای کافر تحقق می‌یابد؛ همان‌طور که دنیا برای کافر بهشت است، آخرت برای مؤمن بهشت می‌باشد.

ندایی را که مؤمن در دنیا سر می‌داد و صدای «وجدتک أهلاً للعبادة» در سراسر وجودش طینن می‌انداخت، کافر در خانه‌ی دل بعد از رهایی از تمامی آب و گل و دور از تمام اوصاف غیری سر می‌دهد و فریاد مستانه می‌کشد و آنچه را دیدنی است می‌بیند و آنچه را یافتنی است می‌یابد و آنچه را مؤمن در دنیا می‌باید، او در آخرت می‌رسد.

در این مقام است که دیگر عذاب و سختی در دوزخ برای عاشقانی چنین شیفته و خودباخته قابل تصور نیست؛ زیرا عامل خارجی و داخلی برای رنج و عذاب برای چنین دل‌باختگانی صادق در کار نیست و مجال هرگونه دلایل صوری و ظاهری را از اندیشه سلب خواهد نمود.

هنگامی که این راه‌یافتگان دل‌سوخته با دل‌هایی یکسر شکسته که جای سالمی برای منیت ندارد، در میان دوزخ و عذاب زمزمه و سرود «از خم خونیم اگر به نشود به باشد» سر دهنند، دیگر سوز و درد و رنجی جز فراق معشوق از لی و موضوعی برای سختی و رنج وجود ندارد و یکسر درگیر شور و شوق می‌باشند و دل را برای وصول و عشق زینت می‌دهند و دور از هر غیری به حق سرمیست می‌گردند.

هنگامی که امراض نفسانی و کاستی‌های روان بشری و علل همه‌ی سختی‌ها از جان فرد بر طرف گردید، دیگر عامل و جهتی سبب تحقق عذایی دیگر یا استمرار آن نمی‌شود و هیچ عنوان و میزانی وجود آن را ایجاب نمی‌نماید؛ خواه آن عناوین و اسیاب، خارجی باشد یا داخلی و خواه از لوازم قهری آن کدورات‌ها باشد یا از خصوصیت‌های فاعلی و

غایی، که با رفع تمامی آن کاستی‌ها دیگر هیچ یک از این خصوصیات باقی نمی‌ماند؛ نه عدل حق بقای چنین سختی‌هایی را ایجاد می‌نماید و نه لطف و رحمت پروردگار مجالی برای چنین اموری می‌گذارد؛ گذشته از آن که بعد از طی آن همه منازل و مراحل دوزخی و تحمل و هضم تمامی آلام و شکنجه‌ها، شوق و عشق، وصول حالات نوری را ایجاد می‌نماید و دیگر مثبت و موضوعی برای کدورت و احساس یا درد و عذاب و عامل و جهتی برای تحقق این گونه امور باقی نمی‌گذارد.

نه علت فاعلی، استمرار چنین آلامی را ایجاد دارد و نه غایای عرضی از جانب تربیت و قوانین اجتماعی مورد پیدا می‌کند و نه خصوصیات انتقامی ظهوری دارد.

در آن مقام، دیگر بحثی از حفظ حدود اجتماعی و انتقام و خصوصیات خارجی و عرضی وجود نیست و در اساس، کفر و عصيان و شرك و عنادی وجود ندارد تا عامل سبیز و ایستادگی در مقابل حق را تحقق بخشد و زمینه‌ی هر گونه عذاب و رنجی را صورت دهد؛ گذشته از آن که معرفت و رؤیت و وصول و عشق به حق، مجالی جز برای نورانیت روح باقی نمی‌گذارد.

عذاب و حرمان همیشگی

اگر ایراد شود: دلایل شرعی و ظواهر قرآن کریم، عذاب آخرت و دوزخ و حرمان گمراهان را همیشگی و ابدی می‌داند، در پاسخ باید گفت: هنگامی که بنده‌ای بعد از درد و رنج و مشقت بسیار به جایی رسید که فریاد «لا معبد سواك» سر داد و منازل شهودی را با هر شور و شیرین با قهر و تندي دنبال نمود و به وصول آن جناب، نایل آمد، وی مظہر قهر

حق و ظهور صفات جلال الهی است و هرگز عذاب و درد و سختی او را آزار نمی دهد و تنها درد و سوز فراق او را سرمست و مدهوش می کند. هنگامی که بنده ای به این مقام قرب رسید و چنین بر سر هستی سودا کند و غیرتش غیر رباید، دیگر رنج و عذابی جز فراق و درد شوق ندارد و درد و شوق وصول جمال حق، او را چنان در دل درگیر جلال و قهر حق می سازد که دوزخ و عذاب و هر تهدید دیگری، جز نامی و ننگی نمی باشد و او در غرور ملامت به سرور سلامت خوبان دل نمی بندد؛ همان طور که خوبان در دنیا از مصایب و سختی ها چنین یاد می کند و هرگز مهجور سوز و ساز نبودند و تنها دل بر حق دارند و جز او نمی خواهند و تمامی این عوالم در همگان از خوبان و بدان در دنیا و آخرت تحت دولت اسماء و مظاهر قهر و جلال حق می باشد و بس.

پس پایان کار آنان ابدیت جلالی است و از صفات قهری حق فنای در وصال برای ایشان حاصل می گردد و تمامی مقالات به ظاهر فلسفی، اساس محکمی ندارد و از ریشه ویران است؛ زیرا میان کردار آنها و نتایج دائمی ارتباطی نیست و فعل آنی نمی تواند نتیجه‌ی دائمی داشته باشد. این بیان اشاره به کلام و مثال صوری می باشد که ممکن است فعل آنی نتیجه‌ی دائمی داشته باشد و این مثال که فعل آنی مثل شکستن شیشه اگرچه آنی است، نتیجه‌ی آن - که شکسته بودن شیشه است - دائمی می باشد، قیاس مع الفارق است.

آدمی هر چند ممکن است در دنیا کارهای موقّت و محدودی داشته باشد؛ اما مانعی ندارد که نتایج آن کارها دائمی و اخروی باشد. در پاسخ به این بیان باید گفت: هرگز چنین نیست و به طور کلی

مساخت میان علّت و معلول ضروری است و هیچ‌گاه چنین امری امکان وقوعی ندارد و کبرای کلّی فلسفی را با مثال عرفی نباید نقض ورد نمود. گذشته از آن که حتی در دنیا، چنین نیست؛ زیرا شکستن شیشه هر چند آنی است، نتیجه‌ی آن که قبول شکسته شدن است آنی است و باقی نبودن تعادل برای شیشه به شکستن و یا شکسته شدن آن ارتباطی ندارد و عوامل طبیعی و قهری حکم مخصوص به خود را دارد.

شبههای به ظاهر فلسفی

این شبهه و دیگر شبهات به ظاهر فلسفی تمامی استحسانات نفسی برای تطابق حکم نفس با ظواهر شرعی است و همانند آن است که فردی شیره را بعد از خوردن آن شیرین بداند و برای آن دلایل بسیار اقامه کند که تمامی آن‌ها حکایت نفس است و در این بحث، حکایتِ ظواهر نقل است که قیافه‌ی دلیل و برهان به خود گرفته است؛ و گرنه عقل کامل و اندیشه‌ی سالم و خالی از تمامی قیل و قال‌ها هرگز چنین نتیجه‌ای را نمی‌دهد که کردار ناشایسته‌ی کوتاه مدت فردی، ثمرات ابدی و در کمال شدت و سختی همراه داشته باشد؛ اگرچه انکار آن نیز برای عقل ممکن نیست.

مطلوبی که در اینجا می‌ماند و بسیار هم مهم است و نقش اساسی دارد این است که ظواهر قرآن به‌طور بسیار گسترده و روشن از ابدی بودن عذاب و سختی دائمی خبر می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که این امر، عامل تحقق اجماع و اتفاق همه‌ی مسلمین گشته است.

در این زمینه باید گفت: از ظواهر قرآن چنین امور غلاظ و شدادی، آن هم در سطحی گسترده و روشن و گویا به‌دست نمی‌آید و بعد از

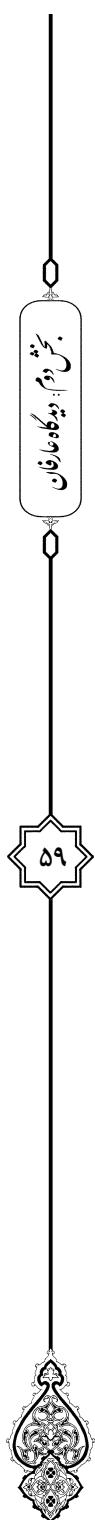
زمینه‌های برهان قطعی یا جهات و جدانی و شهودی، به طور عموم و کلی می‌توان از زیر بار بسیاری از ظواهر با ایجاد توهّم و طرح شبّه و بروز تردید و اجمال به آسانی گریخت و به حرف این و آن یا فریاد و ناله‌ی متکلم و فقیه‌گوش فرا نداد و در این امر بسیار مهم و اساسی باید دامنه‌ی خطابه و لسان خطیب را به کناری نهاد و تنها دل بر حق و آثار وجودی آن جناب بست.

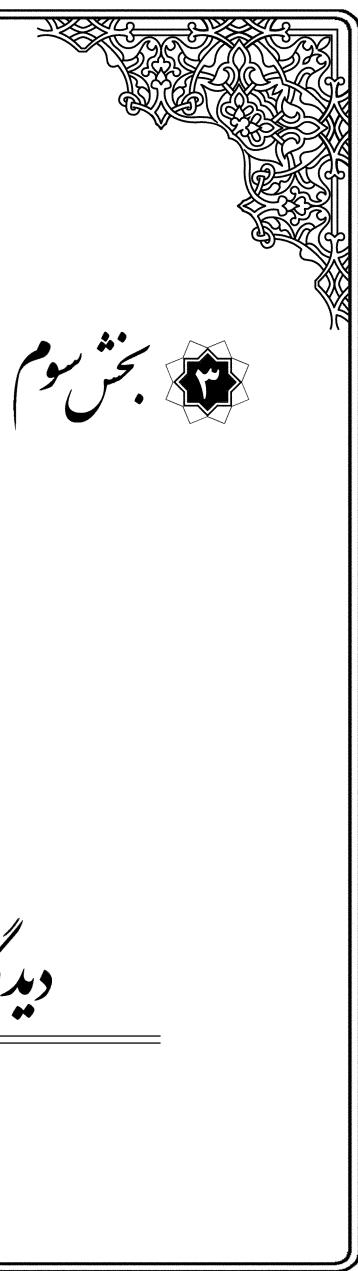
پس عذاب دائم و ابدی آن هم به معنای فلسفی با غلاظ و شداد بسیار و در سطحی گسترده، اساس چندان محکم و استواری ندارد و این‌گونه مسایل بلند آخرتی را که با اجماع نقلی و این و آن گفته‌اند و می‌گویند، باید به پایان رسانید؛ همان‌طور که باید دل بر استحسانات نفسی بست و بر فرض ناگریزی از چنین ابدیتی و تحقق قطعیت چنین استمراری، اصل عذاب و سختی با آن کیفیت خاص کلامی مورد تردید و دور از استحکام می‌باشد.

بر فرض صحت تمامی اجماع و اتفاق با کیفیت خاص آن، باز الزام حق بر تحقق چنین امری قابل احراز نمی‌باشد؛ اگرچه تتحقق آن خود دارای حکمت و مناط صدق می‌باشد؛ زیرا حیثیت خلق در زمینه‌ی وعید، حسن نفس دارد و شرایع آسمانی همیشه و در بسیاری از جهات جانب امید و بخشش را تبلیغ نموده و مورد تأکید قرار داده‌اند و با این موقعیت جایی برای حتمی و ابدی بودن عذاب باقی نمی‌ماند؛ اگرچه این امر با تحقق نفسی یا لازمی ابدیت و عذاب منافاتی ندارد.

البته، تخلّف در جهت وعده و ثواب رخ نمی‌دهد و تتحقق ثواب ابدی در امور معنوی و دوام و استمرار حقایق بهشتی در آخرت امر مسلمی

است؛ چنان که تمام موافقین عقل و شرع از آن حکایت دارد و جای هیچ توهّم و تردیدی در آن نیست.





نظرگاه قرآن کریم

پیش از هرگونه رد و قبول و تحلیل و بررسی خاصی نسبت به این و آن، لازم و ضروری است که به قرآن کریم و سنت - این دو اصل بی بدیل دیانت الهی و آسمانی - مراجعه شود تا نظرگاه قرآن مجید و سنت حضرات معصومین: نسبت به چنین امر بسیار مهم و اساسی به دست آید و خود میزانی گویا برای نفی و اثبات تمامی بیانات و دلایل بوده باشد.

ابتدا باید فرهنگ قرآن مجید را در این زمینه به تنها یی و دور از تمامی افکار و نوع برخوردها جستجو نمود و ظواهر آن را در تمام عناوین مربوط به بحث به دست آورد و همهی خصوصیات و ابعاد آن را دنبال نمود و زبان قرآن را به طور لبی و جمعی کشف و روشن نمود. پس از آن، روایاتی که در این زمینه از شیعه یا اهل سنت رسیده است مورد تحلیل و بررسی قرار داد تا دیدگاه دیانت از قرآن و سنت به دست آید و میزانی برای دوری از تمامی انحرافات و کجرویی‌ها باشد.

واژه‌های قرآنی

واژه‌ی «ابد»

از واژه‌هایی که در این زمینه در قرآن کریم به چشم می‌آید لفظ «ابد» است که در معنای آن دو نظر مختلف و متفاوت وجود دارد: یکی این که لفظ «ابد» معنای استمرار نامحدود را دارد و دیگر این که بر آینده و مستقبل تأکید دارد؛ همان‌طور که «قط» برای تاکید ماضی و گذشته است؛ چنان که در اهل لسان و محاوره چنین عنوان می‌شود: «ما فعلت قط و لا أفعله أبداً»؛ هرگز انجام نداده‌ام و هیچ انجام نمی‌دهم که در این صورت و به معنای دوم، دیگر معنای تأسیس را ندارد و تنها برای تأکید است؛ همان‌طور که در صورت معنای اوّل به معنای تأکید نمی‌باشد و تأسیس معنا را به دنبال دارد.

حال، در این مقام باید دید لسان آیات و زبان قرآن کریم کدام یک از این دو معنا را می‌رساند و بر چه امری نظر دارد.

در میان موارد استعمال واژه‌ی «ابد» در قرآن کریم، «ابد» هم برای تأسیس و هم برای تأکید به کاررفته است؛ همان‌طور که «ما کثبن فیه أبداً» و «لا نطیع فیکم أحداً أبداً» برای تأسیس و در آیه‌ی شریفه‌ی «خالدین فیها ابداً» برای تأکید است که تمامی، نص در تأکید می‌باشد؛ در حالی که موارد تأسیس تنها می‌تواند داعیه‌ی ظهور داشته باشد و نه تنصیص.

پس لسان قرآن مجید هر دو معنارا برای «ابد» دارد؛ اما لفظ «ابد» تنها معنای تأکید مستقبل و آینده را می‌رساند؛ اگرچه به معنای دوم که همان تأسیس معناست «ابد» در مقابل ازل یا به معنای وصفی برای حق در لسان حضرت امیر مؤمنان علیهم السلام در نهج البلاغه استعمال شده است؛ چنان

عنوان
برای
بزم

۶۴



که می فرماید: «الاَبْدُ لَا اَمْدُ لَكَ».^۱

بر اساس آن چه گذشت، معنای «ابد» در فرهنگ قرآن مجید تنصیصی در «ابد» به معنای فلسفی ندارد و قرآن چنین التزامی را از خود نشان نمی دهد و تنها موارد استعمال است که تعیین نوع معنای خود را می نماید و این لفظ به تنها ی راه گشای استمرار و ابدیت عقلی نمی باشد.

واژه‌ی «خلد»

«خلد» مانند «ابد» در لغت به دو معنای مختلف از حیث عرف و عقل آمده است: یکی به معنای همیشگی بودن و بی‌نهایت که همان معنای فلسفی است و دیگری به معنای مدت بسیار و زمانی طولانی است که اصل آن به معنای ثبات و عدم عروض فساد و نقیصه است و همچون «ابد» موارد استعمال آن مختلف می باشد که هر یک از موارد را قراین و خصوصیات موردنی و معینه بیان می دارد و معنای آن بدون لحاظ خصوصیات و قراین معنایی به دست نمی آید؛ خواه ثبات و بقا اندک و فراوان باشد یا ثبات دائمی و همیشگی که هر یک از آن را خصوصیات موردنی آن بیان می کند.

واژه‌ی «خلد»، همیشگی و ابدی بودن به معنای فلسفی را نمی رساند و نمی توان از آن، معنای کلی و عمومی برداشت نمود؛ اگرچه با قراین و تعیین مورد، به خصوصیات متحقّق در آن مورد بر معنای فلسفی استعمال می شود و این امر مجاز نمی باشد و در معنای اصلی خود استعمال گردیده است؛ چنان که استعمال آن در معنای غیر فلسفی نیز چنین است و تفاوتی در موارد استعمال آن از جهت اصل معنا نمی باشد.

۱- نهج البلاغه، ج ۱، تحقیق محمد عبده، ص ۲۱۰.



جذب
نمایش
بروز رسانی

ع



از این رو، معنای «خلود» و «خلد» همانند «ابد»، معنای فلسفی و عقلی را دنبال نمی‌کند و در صدد بیان این معنا نیست؛ همان‌طور که به طور نوعی قاموس لغت و متفاهم اهل زبان و عرف و مردمان عادی، در فکر معانی و اندیشه‌های لطیف و دقیق فلسفی و عقلی نمی‌باشد، جز آن که در موارد خاص، دلیل یا شاهد خاصی از اندیشه و عقل و شرع و یا دیگر مناطقات عمومی، کلی و لفظی را وادار به توسعهٔ معنای خاص خود نماید و در آن لزوم گسترش را حتمی نماید.

در قرآن کریم، لفظ «خلود» تنها یک بار آمده است: «ذلک یوم الخلد^۱؛ ولی لفظ «خلد» چند بار تکرار شده است: «ذوقوا عذاب الخلد»، «شجرة الخلد»، «جنة الخلد» و «دار الخلد» که تمامی این موارد، در مورد عالم آخرت می‌باشد. «خالد» و «خالدون» نیز در قرآن یافته می‌شود و واژه‌ی دومی در قرآن کریم بیشتر است؛ اگرچه بسیار با «ابد» توأم است و خود قرینه و شاهدی بر تأکید یک‌دیگر نسبت به معنای «خالدون» می‌باشد.

آیه‌ی قتل عمد و ظهور در «خلود»

در قرآن مجید دربارهٔ قتل مؤمن - به‌طور عمدی - آمده است: «فجزاؤه جهنم خالداً فيها، غضب الله عليه ولعنة، وأعد له عذاباً عظيماً^۲.

از این کریمه، به خوبی می‌توان «خلود» و «ابد» را استفاده نمود؛ زیرا ظاهر آیه علاوه بر خلود و غضب پروردگار، لعن آن جناب عظیم را در بر دارد که از تمامی این قراین چنین برداشتی گویاست و متفاهم از لسان

می باشد.

هر چند این ظاهر و متفاهم عرفی را دو قرینه و شاهد محکم از کار باز داشته و از ظهور می اندازد: نخست این که تمامی این حکم و جزا برای کسی است که به عمد مؤمنی را بکشد و قاتل نیز هر کس که باشد؛ کافر باشد یا مشرک، فاسق باشد یا مؤمن، عادلی باشد که از وارستگی بالایی برخوردار است و ناگاه بر اثر انگیزه و غفلت و خصوصیتی -که به فراوان وقوع آن امکان پذیر است - مؤمنی را به عمد بکشد؛ خواه قتل وی برای جلب امری یا دفع چیزی از حریم خود باشد که این اطلاق موضوع حکم، به ضعف معنای ابدیت فلسفی عذاب و دوزخ اشاره دارد؛ زیرا آیات بسیاری - همان طور که مقتضای روایات فراوان و عقل و حکمت می باشد - دلالت دارد که مؤمن گرچه قاتل نیز باشد، حکم ابدیت عذاب، آن هم به معنای فلسفی را ندارد؛ حتی اگر فاسق و آلوده دامن باشد و در دنیا توبه ننموده باشد؛ گذشته از آن که هیچ یک از قراین موجود در آیه، ابدیت فلسفی را حکایت نمی کند و تنها زشتی و پلیدی این عمل را می رساند و جزای سخت و عظیمی را در بر دارد و حال آن که آیا این جزا ابدیت دارد یا از کثرت و بسیاری آن خبر می دهد، روشن نیست.

قرینه دوم، صراحة آیه مبارکه است که می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يغفر أَن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء»^۱ و «إِنَّ اللَّهَ يغفر الذنوب جميعاً»^۲. از آیه مبارکه آشکارا فهمیده می شود که از سوی خداوند رؤوف و مهربان، هر معصیت و عصیانی جز شرک بخشودنی است؛ چه کم باشد یا بسیار و با هر خصوصیتی که باشد؛ جز آن که زمینه اعتقادی

ناشایست و شرک آمیز را به همراه داشته باشد.

آنچه مسلم می‌نماید این است که قتل با تمامی خصوصیات معنا و مفهومی آن جهات اعتقادی یا شرک و کفر نیست و هر انگیزه‌ای می‌تواند عامل تحقق آن گردد؛ به طوری که هر فردی با فرض ایمان و اعتقاد به واسطه‌ی هواهای نفسانی و انگیزه‌های شیطانی می‌تواند قتل برادر ایمانی خود را تحقق بخشد.

از آیه به خوبی استفاده می‌شود که آنچه نابخشوندی است زمینه‌ی انحراف فکری است نه ارتکاب عملی؛ اگرچه بسیار زشت و بزرگ و پر مكافات باشد.

بعد از بیان دو شاهد از قرآن کریم می‌توان گفت: دو آیه‌ی مذکور مقید و مخصوص بسیار مناسبی برای آیه‌ی «خلود» می‌باشد. گذشته از آن که احتمال آن کارآمد است و نیازی به حتمی بودن آن نیست و تنها احتمال بیان خلود به معنای فلسفی که خلود همیشگی است را از اعتبار می‌اندازد؛ به خصوص اگر گفته شود: آیه‌ی مبارکه‌ای که درباره‌ی غفران تمام معاصی غیر از شرک است، بعد از آیه‌ی مبارکه‌ی قتل عمد نازل شده است و یا گفته شود: برای دفع توهّم کلی، (خلود) در آیه‌ی شریفه شرطی منظور می‌باشد که اگر خداوند متعال بخواهد، همه‌ی گناهان را می‌بخشد؛ چنانچه روایاتی در این زمینه از پیامبر اکرم ﷺ و امام صادق علیه السلام رسیده بدین گونه است و عالمان نیز سخنانی در این رابطه دارند و عقل نیز حکمت، عدالت و رحمت حضرت حق را دلیلی لبی بر آن می‌داند.

شاهدی گویا در جزئی نبودن عذاب

قرینه‌ای بس زیبا و ظریف در ذیل کریمه‌ی قتل وجود دارد که در فهم

مراد آن به ما کمک می‌کند و آن این‌که خداوند متعال بعد از «فجزاوه جهنم خالدًا فيها وغضب الله عليهم و لعنة» می‌فرماید: «وأعدّ له عذاباً عظيماً» که عذاب عظیم هرچه باشد، خلود و ابد را نمی‌رساند و تنها شدت و عظمت آن را می‌فهماند؛ اگرچه ممکن است گفته شود: مصدق واقعی، عذاب عظیم ابدی است؛ ولی این برداشت، فهم عنوانی و معنای متفاهم عظیم نمی‌باشد که در هر صورت، عذاب عظیم، مصدق واقعی و خارجی خلود و دوام می‌باشد و یا بیانی در این جهت ندارد و جزم کلی و ضرورت به خلود را نمی‌رساند و احتمال آن نیز اثری ندارد؛ چنان‌که احتمال عدم آن برای نفی ضرورت عذاب و خلود اثری ندارد.

گوناگونی لسان آیات

آیات بسیاری در قرآن کریم یافت می‌شود که واژه‌ی «خلد» را برای مؤمن و کافر استعمال می‌کند؛ اگرچه تمامی این آیات یک دلالت و موقعیت را ندارد و به طور کلی هر دسته، نتیجه و جهتی را نمی‌رساند. بعضی از این آیات عبارت است از: «يَخْلُدُ فِيهِ»، «فِيهَا دَارُ الْخَلْدِ»، «يَدْخُلُ نَارًا»، «خالدًا فيها»، «هُوَ فِيهَا خَالِدُون» و «اوئلَكَ اصحابُ الجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون» و هر دو دسته‌ی مؤمن و کافر دارای چنین وصفی هستند.

بعضی آیات از: «سَنَدَخْلُهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا»^۱ و «إِلَّا طَرِيقٌ جَهَنَّمُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا»^۲، به طور متعدد و فراوان سخن سر می‌دهد که باز این دسته از آیات، ناظر به هر دو گروه می‌باشد. همین‌طور آیات دیگری نیز یافت می‌شود که سخن از «احقاب» را پیش می‌کشد و می‌فرماید: «إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مَرْصَادًا لِّلظَّاغِينَ مَا بَأَبَأَ، لَا بَثِينَ

فیهاً أَحْقَاباً^۱ كَه از زمان‌های بسیار طولانی و گسترده یاد می‌کند.

نگاهی کلی به آیات قرآن کریم

مهم‌تر از همه‌ی این آیات بعضی دیگر از آیات است که بعد از عنوان خلود، مشیت حق را متمم قرار می‌دهد و از علم و حکمت الهی سخن می‌گوید و دلالت گویایی بر حتمی نبودن خلود فلسفی برای عذاب اهل آتش دارد؛ همان‌طور که از آیات سوره‌ی هود روشن است. در اینجا به تمام اقسام آیات به‌طور فشرده و خلاصه اشاره می‌شود:

دسته‌ی اول: «خلود»

بخش اول از آیات الهی تنها عنوانی «خلود»، «حالد»، «مخلد»، «دار خلد» را دارد و همان معنای خود را که ظهور در دوام و همیشگی بودن است را دارد. این قبیل آیات تفاوتی بین اهل ایمان و اهل آتش نمی‌گذارد و همگی به زبان واحد بیان می‌شود؛ اگرچه تمامی آیات به مقتضای معانی متفاهم آن، ابدیت فلسفی و دوام عقلی را حکایت نمی‌کند، ملازم این معنا را می‌توان از این قبیل آیات استفاده نمود.

دسته‌ی دوم: «خلود» و «ابد»

گروه دوم از آیات، علاوه بر واژه‌ی خلود، ابد را به همراه دارد. این گروه، تأکید و وضوح بیش‌تری در معنای ظاهری خود دارد؛ بهویژه که این قبیل آیات هم‌چون دسته‌ی اول تفاوتی میان مؤمن و کافر نمی‌گذارد و در مورد هر دو دسته، بیان واحد و ظهور در دوام و ابد دارد؛ اگرچه ظهور و اطلاق آن قابل انصراف از معنای فلسفی است؛ گذشته از آن که معنای لغوی آن که همان متفاهم عرفی است، دور از نظر نمی‌باشد.

جزء دو
بر مذا
بچشم

۲۰

البته، این موضوع باید روشن باشد که ابدیت در ثواب و بهشت را نباید در اینجا شاهد برای ابدی بودن معنای متفاهم عرفی این آیات دانست؛ زیرا می‌توان گفت: ابدیت معنوی برای مؤمنان و خوبان را به دلایل نقلی و عقلی دیگر مسلم یافته‌ایم؛ ولی در اینجا فقط لسان این آیات مورد بحث قرار می‌گیرد.

دسته‌ی سوم: «احقاف»

دسته‌ی سوم از آیاتی که از «احقاف» سخن می‌گوید، از اطلاق و عمومیت آیات پیشین برخوردار نمی‌باشد و این عنوان، هر معنایی را داشته باشد، حد و مرز و نوعی از محدودیت را می‌رساند؛ به خصوص که این عنوان و این قبیل آیات، تنها نسبت به کفار و اهل آتش است و لسانی این چنین نسبت به اهل جنت و رستگاران نداریم.

این قسم آیات می‌تواند بر دو دسته از آیات پیشین که نسبت به اهل آتش بود نظر داشته باشد و آن آیات را با خود همراه سازد و نسبت به آن‌ها زمینه‌ی تحدیدی را پیش آورد؛ همان‌طور که ممکن است آن دو دسته از آیات بر این آیات حکومت کند و بیان‌گر مصدق آنان باشد؛ اگرچه سیر ترتیب این دو برخورد میان آیات مذکور دور از تفاهم عرفی است و لسان تحلیلی دارد.

اگر اشکال شود چنان‌چه این دسته از آیات (احقاف) مربوط به گروهی از اهل آتش است و آن دسته (خلود و ابد، خلود) به اطلاق خود باقی می‌ماند و این دو عنوان با هم تمایز موضوعی دارد و نیازی به جمع و تأویل و حکومت و توجیه دیگری نمی‌باشد، در پاسخ باید گفت: اگرچه ممکن است چنین چیزی به ذهن آید؛ ولی نفس این آیات از اطلاق برخوردار است و مصادیقی را که تحت این عنوان بیان می‌دارد، از

تفاوت در محمول دو عنوان

این دسته از آیات در موضوع با آیات پیشین تفاوتی ندارند و موضوع آن همان افرادی هستند که عنوان «خلود» و «ابد» را دارند و تنها تفاوت در جهت محمول قضیه می‌باشد که در آن آیات، «ابد» و «خلود» را داشت و در اینجا «احقاب» محمول واقع گردیده است که یا باید آن آیات را ناظر بر این عنوان و یا این مقام را مطابق آن عنوان دانست.

اگرچه می‌شود گفت: «احقاب» هرچه باشد و هر نوع برداشتی را که از آن داشته باشیم، دار خلد و خلود و مقام ابدی نمی‌باشد؛ زیرا از عنوان

«احقاب» محدودیت و پایان و امد به دست می‌آید؛ اگرچه عنوانی بسیار طولانی و بیان‌گر آن دو دسته از آیات پیش باشد و حکم تفسیر و بیان را نسبت به آن‌ها داشته باشد و قرآن کریم پایان کار آن‌ها را با بیانی ظریف و دقیق و در لابه‌لای عبارات و الفاظ و با تهدید فراوان به خوبی و روشنی بیان می‌کند و آن‌ها را از یأس به حق دور می‌دارد؛ ولی در پاسخ می‌توان چنین گفت: ممکن است امر به عکس باشد و این‌گونه نباشد که احباب بیان‌گر آن آیات باشد؛ بلکه آن آیات، احباب را تبیین نموده است و احباب اگرچه محدودیتی را در مفهوم می‌رساند، در واقع چنین نیست؛ زیرا محدودیت تنها در وحدت مفهوم است و اگر معنای احباب، مدت‌های بعد از مدت‌ها و هنگام بعد از هنگام باشد، دیگر محدودیتی فهمیده نمی‌شود؛ همان‌طور که بیان بعضی از روایات نسبت به احباب همین معناست.

۷۳

بر این اساس، اگرچه ممکن است ابدیت از آن آشکار شود، نفس معنا محدودیت را می‌رساند؛ هرچند مصاديق آن در بیان آیات مربوط، همان کسانی هستند که استحقاق ابد و خلود را دارند و در این جهت تفاوتی در کار نیست.

در نتیجه می‌توان گفت: مفهوم «احباب» محدودیتی را می‌رساند؛ ولی مصدق چنین امری را ایجاب نمی‌کند و آیات، شاهد آن می‌باشد و با این بیان احراز نمی‌شود؛ جز آن که مصدق حاکم باشد و یا روایات باب بیان‌گر آن گردد که در مقام بیان روایات احباب به آن رسیدگی خواهد شد.

آیه‌ی مبارکه‌ی مشیت

عنوان چهارم، لسان آیه‌ی مشیت است: «قال النار مثويكم خالدين



فیها إلٰ ماشاء اللّه، إنّ رَبّكَ حَكِيمٌ عَلِيْمٌ^۱. آیه‌ی شریفه بعد از آن که می‌فرماید: آتش، جایگاه شماست و در آن ماندنی خواهید بود؛ مگر آن که خدا خواهد و متمم آن را با دو اسم مبارک «علیم» و «حکیم» بیان می‌دارد. آیه‌ی شریفه دلالت خوبی بر مطلب دارد و مارا به نیکی از سرگردانی به در می‌آورد و حتمیّت را به حق وا می‌گذارد و مصدق کاملی برای یأس و امید می‌باشد.

در آیه ابتدا می‌فرماید: «النَّارُ مَثُوِّيْكُمْ خَالِدِيْنَ فِيهَا» که آتش، جایگاه اهل دوزخ است و با «خالدین فیها» سخن از همیشگی سر می‌دهد؛ اگرچه اینجا از ابد خبری نیست و با تأکید همراه نمی‌شود که خود شاهدی گویا بر فهم مشیّت از آیه است و بعد نیز مشیّت الهی را در ادامه می‌آورد که خلود و استمرار را نفی می‌کند و اطلاق و استقلالی که از «خالدین فیها» فهمیده می‌شد از دست می‌رود و خلود تحت لوای مشیّت حق قرار می‌گیرد و روشن نیست عذاب همیشگی خواهد بود یا موقت و یا در اساس عذابی هست یا خیر.

تمامی احتمالات یاد شده در درگاه مشیّت الهی بقا و هستی می‌یابد؛ اگرچه می‌توان گفت: در آیه، مشیّت تنها در رابطه با خلود می‌باشد و از مشیّت حق تنها خلود در مخاطره قرار می‌گیرد و اصل آتش و عذاب بر قوت خود باقی می‌ماند و این امر روشن است و در بحث ما تفاوتی ایجاد نمی‌کند.

تحقیق مشیّت و انقطاع عذاب

مشیّت در آیه‌ی مبارکه اثر بسیاری در بحث دارد و از لسان آیه به

آسانی نباید دور شد؛ گذشته از آن که آیه‌ی شریفه، مشیت حق را همراه با «إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيْمٌ» بیان می‌کند که «رب» را با «كاف» می‌آورد که کمال عطوفت و صداقت را می‌رساند و پروردگار هیچ‌گاه بر خلاف صلاح مربوب خود عملی را ایجاد نمی‌نماید؛ اگرچه ممکن است گفته شود: تنها خطاب به رسول اکرم ﷺ است، چنین نیست؛ زیرا حق «رب» است و برای همگان هم «رب» است و از جانب او حکم واحد بر تمامی موجودات جاری است و کفر و ایمان و خوب و بد نیز در این افاضه مطرح نیست؛ گذشته از آن که کار به اینجا تمام نمی‌شود و حق در آیه‌ی شریفه از دو عنوان بلند و دو وصف اختصاصی و کلی «إن رَبُّكَ حَكِيمٌ عَلِيْمٌ» یاد می‌کند و این دو وصف ما را از تحقیق مشیت آگاه می‌سازد و لسان آیه‌ی شریفه چنین می‌شود: رب تو که با علم و حکمت، افاضه و اعطای کمال و عذاب می‌نماید، هرگز کار بی حساب و از روی نقص انجام نمی‌دهد و مشیت حق در مرتبه‌ی علم و حکمت است که این خود تحقق مشیت است که همان استثنای از خلود می‌باشد و این را با رب و کاف خطاب و علم و حکمت و وسعت مشیت حق بیان می‌دارد که تمامی این حالات از آتش و عذاب و رهایی و انقطاع متحقق می‌گردد.

پس در این آیه، گذشته از آن که تهدید را به شدت عملی می‌سازد و بر آن پای فشاری می‌کند، یأس و نامیدی را از بندگان خود؛ هرچه انجام داده و هر که باشند، دور می‌سازد و کریمه‌ی حاضر شاهد گویایی برای عنوان «احقاب» در تمام آیات پیشین می‌باشد؛ اگرچه مطلب را بی‌پرده نمایان نمی‌سازد.

آیات سوره‌ی هود

مهم‌ترین آیه‌ای که می‌توان در این بحث از آن یاد کرد آیات سوره‌ی

هود است:

﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكُلُّ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيقٌ وَسَعِيدٌ، فَأَمّا الَّذِينَ شَقَوْا فَفِي النَّارِ، لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ، خَالِدُونَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ، إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِمَا يَرِيدُ، وَأَمّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَفِي الْجَنَّةِ، خَالِدُونَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْزُودٍ﴾.^۱

در این آیات، ابتدا عنوان «شقی» و «سعید» مطرح می‌شود و سپس از صاحبان شقاوت و اهل آتش و سعدا سخن می‌گوید. درباره‌ی اشقیان نیز هنگامی که آتش باشد و زحمت و سختی فراوان معرفی می‌شود، قرآن کریم بحث خلود را پیش می‌کشد؛ ولی خلود را به طور خاص عنوان می‌نماید و خلود ابدی یا خلود مطلق را طرح نمی‌نماید؛ بلکه لحن خاص خود را عنوان می‌کند و ابتدا خلود اهل آتش را به عنوان «ما دامت السموات والارض» مقید می‌نماید. البته، این عنوان اگرچه ممکن است تشبيه عرفی برای خلود و در توان همان عنوان ابد باشد، روشن است که از آن اطلاق ابدیت فهمیده نمی‌شود؛ زیرا خلود مقید به «مادام» می‌شود و هیچ‌گاه قضیه‌ی دائمه نمی‌تواند ظهور اطلاقی در ابد و استمرار داشته باشد.

گذشته از آن که بعد از این بیان، «خالدین فیها» را به مشیت مقید می‌سازد و می‌فرماید: «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ».

آیه‌ی شریفه به شکلی بس ظریف، عناد و سرکشی را محاکوم می‌نماید؛ در حالی که از یأس و ناامیدی نیز پرهیز می‌دهد، هم از خلود سخن می‌گوید و هم دائمی بودن آن را ثابت نمی‌داند.

جزء دو: نکره
پنجم

۷۶

در ذیل آیه می فرماید: «إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لَمَا يُرِيدُ»؛ خدای تو به خوبی و به طور تمام، هر چه را اراده کند انجام می دهد که حکایت از شدنی بودن امر می نماید و این که مشیت تنها یک شعار نیست و قابل تحقق می باشد. نکته‌ی بسیار جالب و امیدبخش که در این آیات وجود دارد تفاوتی است که در میان اهل آتش و اهل جنت مشاهده می شود. در بیان اهل بہشت هنگامی که خلود اهل سعادت را به صورت گزاره‌ی دائمه عنوان می کند و مشیت را می آورد، گذشته از آن که سخن از «فَعَالٌ لَمَا يُرِيدُ» پیش نمی آید، عنوان «عطاء غیر مجدود» نیز به آن ضمیمه می شود.

این بیان راهی جز تسلیم در مقابل حق را نتیجه نمی دهد؛ اگرچه خلود جنت را مقید می سازد؛ اما به جای شدنی بودن، از عدم تتحقق مشیت خبر می دهد و می فرماید: عطایی است که پایان نمی پذیرد؛ برخلاف این بیان درباره‌ی اهل آتش که گذشته از آن که صحبت از بی پایانی نمی شود، توان خلود را در بر می گیرد و مشیت بی انتهای حق و «إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لَمَا يُرِيدُ» را ادعا می نماید.

بر این اساس، باید از نظریاتی که آیه‌ی شریفه را در پیچ و خم امکان و احالة قرار می دهد گذشت و تنها به ظاهر آن که بهترین بیان را دارد اعتنا نمود و در مقابل آن تسلیم شد.

با این توضیح، همین یک آیه راهنمای معنای همه‌ی آیات خلود می باشد؛ گذشته از آن که آیات پیش نیز با این بیان تناسب دارد؛ به خصوص آیات احکاب و مشیت و آیه‌ی مربوط به قتل عمد که هر یک شاهدی گویا بر این بیان است.

بررسی آیات شریفه به دست می دهد که خلود بهشتیان پایانی ندارد و به طور دائم و ابدی است؛ خواه باقی به ابقاء حق باشند یا باقی به بقای

آیات خلود

ابتدا آیاتی عنوان می‌شود که نص در خلود اهل آتش و عذاب است و دلالت آن بر خلود از آیاتی که واژه‌ی خلود را دارد بیشتر و صریح‌تر است.

حق که حق همین است، و نتیجه‌ی آن حکم واحدی است.

اما خلود اهل عذاب و آتش نه تنها از نظر این آیات مسلم نیست؛ بلکه می‌توان گفت مسلم است که چنین خلود و ابدیتی آن هم به طور گسترده ثابت نیست و باقی به بقای حق نمی‌باشد و تنها باقی به بقای حق است و این بقا - با توجه به زمینه‌های قابلی که از خصوصیات اهل آتش است - مراتب بسیار و حالات متفاوت و فراوانی دارد؛ اگرچه در هر حال از رحمت و مغفرت حق نباید غفلت ورزید.

این سخن، محکم‌ترین بیانی است که می‌شود نسبت به عدم خلود اهل آتش از قرآن استفاده نمود؛ ولی کار به این‌جا پایان نمی‌پذیرد و نمی‌توان چنین نسبتی را به قرآن کریم مسلم دانست و از آن گذشت. در این‌جا لازم است به دو امر به‌طور دقیق و کامل توجه داشت تا دیدگاه قرآن کریم به‌دست آید و از شتاب‌زدگی در تحقیق و یا اهمال دوری جست: نخستین مطلبی که باید به آن توجه فراوان داشت آیاتی است که در مقابل، نص در خلود است؛ همان‌گونه که آیات بسیاری در دلالت بر آن ظهور دارد.

مطلوب دیگری که باید به آن عنايت بیشتری داشت، توجه عمیق به این آیات است که دائمی نبودن و نفی خلود از آن نتیجه‌گرفته می‌شود و باید دید که آیا در واقع این آیات، عدم خلود اهل آتش و نفی عذاب دائم را ثابت می‌داند یا خیر.

این آیات را باید به چند دسته‌ی مختلف تقسیم نمود و هر دسته را به طور جداگانه مورد بررسی قرار داد.

الف) «مأوا» و «مصیر»

دسته‌ی نخست این آیات، آیاتی است که «مأوا» و مکان و «مصیر» اهل دوزخ را تبیین می‌نماید:

﴿فَالْئَكَ مُأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءُتْ مَصِيرًا﴾^۱، ﴿ثُمَّ مُأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبَئْسَ الْمَهَادُ﴾^۲ و ﴿أَوْلَئِكَ مُأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَمُأْوَاهُ جَهَنَّمُ﴾^۳ جایگاه اینان جهنم و دوزخ است و بد جایگاهی است و جایگاه آنان دوزخ است و پایانی زشت و سخت و آرامگاه ناآرامی خواهند داشت. در تمامی این آیات سخن از مصیر، مهاد و مأوا مطرح می‌شود.

در اینجا باید پرسید: «مصیر» و «مهاد» و «مأوا» چه معنایی دارد و از این عناوین باید چه حقیقتی را به دست آورد؟

آیات ذکر شده می‌رسانند که این دسته از مردم، جایگاه، مصیر و مهادشان دوزخ است؛ به گونه‌ای که اگر این گروه‌هارا به طور کلی از وعای وجودی و مأوای خود بگیرند، جایگاه مطلوبی ندارند. گذشته از آن که از نفی این معنا نقص کلام و طرد معنای آن پیش می‌آید. میان این دسته از مردم و دوزخ که مصیر و مأوای آن‌هاست، رابطه‌ی تنگاتنگی وجود دارد و راه‌گریزی برای آن‌ها نمی‌باشد.

چنین تعبیری برای اهل جنت نیز می‌توان یافت. البته، نه به فراوانی موارد اهل آتش و تنها یک عنوان درباره‌ی اهل جنت دارد:

۱-نساء / ۹۷ .۲-آل عمران / ۱۹۷ .۳-نساء / ۱۲۱

﴿فَانَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾^۱، ﴿عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾^۲ «فلهم جنّات المأوى».

آیه‌ی نخست، عنوان مساوی با آیات دوزخ را دارد و مأوای آنان را جنت می‌داند؛ ولی دو آیه‌ی بعد، حکم وصفی دارد و اخص از آیه‌ی نخست می‌باشد؛ زیرا جنت‌های دیگر - مانند جنت عدن - نسبت به جنت مأوا مراتب فوق و دون را دارند؛ ولی در آیات دوزخ می‌فرماید: مأوا و مصیر و مهاد آن‌ها دوزخ است و مراتب آن را بیان نمی‌دارد و تنها به مکان و وعای وجودی آنان اشاره دارد و فقط از عاقبت و پایان و قرارگاه آنان سخن می‌گوید و نظری بر جهت دیگری ندارد.
آیه‌ی «ذرءنا»

نوع دوم از آیات اثبات‌گر خلود برای اهل آتش، این آیه‌ی مبارکه است: ﴿وَلَقَدْ ذَرَءَنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْأَنْسِ﴾^۳ که «ذرء» بروز و ظهور حقیقت باطنی آن است که معنای خلق را می‌دهد و به این معناست: ما جمع کثیری از جن و انس را برای جهنم آفریده‌ایم که ساخت و جودی آنان چنین امری را ایجاب می‌کند و مقتضی آن می‌باشد، خمیره‌ی صفاتی و حدود ذاتی آنان مقتضی چنین امری است و آنان دوزخیانی هستند که کردارشان آنان را به آن مرحله از پستی می‌رساند که می‌فرماید: «أَوْلَئِكَ كَالْأَنْعَامُ بْلَهُمْ أَضَلُّ﴾^۴؛ اینان حیوانات هستند و آن‌ها از این پست‌تر می‌باشند؛ زیرا این‌ها خود چنین موقعیت و جایگاهی را برای خود صورت داده‌اند و توان خود را در این وعا تحقق داده‌اند.
از آیه به طور صریح، وضع این‌گونه افراد روشن می‌گردد؛ اگرچه چنین

۱- نازعات / ۱۵

۲- نجم / ۴۱

۳- فرقان / ۴۴

۴- اعراف / ۱۷۹

افرادی را معرفی نمی‌کند. البته، کثرت و نوعیت آن‌ها که از جن و انس می‌باشند روشن است که در جهات مختلف آیه و نحوه‌ی بیان و موقعیت این‌گونه افراد در آینده بحث خواهد شد و در اینجا تنها استناد ما به این آیه در جهت نوع بیانی است که نسبت به آن‌ها وجود دارد.

اصحاب سعیر

دسته‌ی دیگر آیات مربوط به خلود اهل آتش است که اصحاب دوزخ را عنوان می‌کند. این آیات مشابه آیاتی است که درباره‌ی اهل جنت است و در آن بیان اصحاب و صحابی نسبت به اهل دوزخ و جنت به طور متعدد وجود دارد.

همان‌طور که می‌فرماید: «أوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونٌ»^۱، «أوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ»^۲، «أَصْحَابُ الْجَحِيمِ»^۳ و «أَصْحَابُ السَّعِيرِ»^۴. اینان به‌گونه‌ای با آتش همراه هستند که اگر از آتش گرفته شوند، آتش آتش نخواهد بود و بودن آتش به بودن آن‌ها و بودن آن‌ها به بودن آتش است.

۸۱

احاطه‌ی دوزخ بر کفار

ابدیت آتش و عذاب دوزخ در قرآن مجید از این آیه نیز به دست می‌آید: «وَإِنَّ جَهَنَّمَ لِمَحِيطَةِ الْكَافِرِينَ»^۵ که احاطه‌ی جهنم بر کفار را مطرح می‌سازد.

احاطه یعنی چه و احاطه‌ی دوزخ چگونه است؟ شاید احاطه به معنای مطلق کلمه در جهت کم و کیف باشد که چیزی کمتر از ابدیت

۱- اعراف / ۴۲.

۲- رعد / ۵.

۳- ملک / ۱۰.

۴- حديد / ۱۹.

۵- توبه / ۴۹.

نیست؛ زیرا مقید به زمان و مکان و خصوصیتی نمی‌شود و به طور شمول تمام می‌فرماید: «**لِمَحِيطَةٍ بِالْكَافِرِينَ**» که این گروه از مردمان، هرگز گریزی از آتش و عذاب جهنم ندارند؛ زیرا جهنم بر همه‌ی جهات وجودی آنان به طور مطلق احاطه دارد.

سه آیه‌ی صریح

گذشته از تمام این‌ها، در جهت اثبات ابدیت آتش و عذاب برای گروهی از مردمانی نامردم، سه آیه‌ی دیگر وجود دارد که صریح است و هرگز جایی برای توهّم باقی نمی‌گذارد؛ به‌طوری که وضوح مطلب در این آیات به شکلی است که انکار ابدیت آتش و عذاب با انکار بداهت برابر است. ابتدا این آیات عنوان می‌شود و سپس هر یک به‌طور خلاصه بررسی می‌شود.

﴿إِنَّ الْفَجَّارَ لِفِي جَهَنَّمُ﴾^۱، ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بَغَايَيْنِ﴾^۲، ﴿أَوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾^۳ و ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كُرَّةً فَنَتَبَرَّءُ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُوا مِنَ الدُّرْكِ الْمُرْدُكِ يَرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حُسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾^۴.

آیه‌ی نخست در مقابل اهل سعادت که می‌فرماید: «**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ**» می‌فرماید: «**وَإِنَّ الْفَجَّارَ لِفِي جَهَنَّمُ**» و «**كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفَجَّارَ لِفِي سَجَّيْنِ**» و در جای دیگر بعد از آن که می‌فرماید: «**وَإِنَّ الْفَجَّارَ لِفِي جَهَنَّمُ يَصْلُونَهَا يَوْمَ الدِّينِ**»؛ فجّار که همان کفارند در جهنم هستند و سرنوشت آنان چنین می‌باشد» و این که می‌فرماید: «**وَمَا هُمْ عَنْهَا بَغَايَيْنِ**» شاهد در همین امر است؛ یعنی اینان از وضعی که دارند رهایی نخواهند داشت که

۱- انفطار / ۱۶ .
۲- بقره / ۱۶۸ .
۳- نساء / ۱۲۱ .

این فراز در ابدیت دوزخ و استمرار آن صریح می‌باشد.

شاهد مذکور در بیان همیشگی بودن دوزخ و عذاب به‌طوری روشن است که قابل انکار نیست و حتی نطاق آن بیشتر از ابدیت عذاب را داراست؛ زیرا عدم غیبت از چنین وضعی، مهم‌تر از خلود و ابدیت است؛ چون ممکن است به‌طور ابدی در جحیم باشند و از شدت عذاب و موقعیت سخت خود غفلت و غیبت داشته باشند و یا این که چنین وضعی برای آن‌ها به عادت و یک‌نواختی منتهی گردد، که (در رد توهمند) می‌فرماید: نه، چنین نیست و اینان نه تنها از دوزخ رهایی ندارند؛ بلکه غیبت و کاستی نیز نمی‌پذیرند و برای همیشه و تا ابد چنین وضعی را در خود مشاهده خواهند نمود.

آیاتی که در سوره‌ی بقره و آل عمران است گویاتر از این آیات می‌باشد. هنگامی که از خداوند متعال درخواست تخفیف عذاب حتی برای یک روز می‌شود، به‌طور مکرر می‌فرماید: «لا يخفف عنهم العذاب ولا هم يُنصرُون»^۱؛ هرگز تخفیف عذابی در کار نیست و کسی آن‌ها را باری نمی‌کند.

بیان گویاتر برای آیه‌ی: «وما هم عنها بـغائـبـيـن»، این آیه است که می‌فرماید: «أولئـكـ مـأـواـهـمـ جـهـنـمـ وـ لاـ يـجـدـونـ عـنـهـ مـحـيـصـاـ»^۲؛ جایگاه و قرارگاه آنان جهنم است و هرگز از آن راه‌گریزی ندارند.

مفاد آیه‌ی شریفه زیر در نهایت وضوح است و جای هیچ توهمند در لزوم خلود باقی نمی‌گذارد: «وَقَالَ الَّذِينَ أَتَّبَعُوا لَوْ أَنْ لَنَا كُرْرَةً فَنَتَبَرَّءُ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرُّوا مِنَّا، كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حُسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ، وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ

من النار^۱.

در دوزخ چنین است که کسانی که آلت دست دیگر رؤوسای بذكردار بوده‌اند به خشم می‌آیند و از حماقت خود بیزاری می‌جوینند و می‌گویند: ما اگر بتوانیم از بن‌بست دوزخ و تباہی رهایی یابیم، از تمامی این زشت‌کاران و ائمه‌ی کفر و تباہی که ما را امروز چنین تنها گذارده‌اند دوری می‌جوییم.

در واقع، آنان خود می‌دانند که راه گریزی ندارند، از این‌رو می‌گویند: «اگر چنین می‌شد» و در واقع بیانشان را با (لُو) عنوان می‌کنند که امتناع را می‌رساند.

خداؤند منّان در این مقام بدون آن که به تبرّی و بیزاری قولی آنان اعتنایی داشته باشد می‌فرماید: و این‌گونه خداوند اعمال و کردار آنان را نشان می‌دهد و آن‌ها خواهند دید که سرانجام تمام شکوهی که در دنیا داشتند و در مقابل حق و بندگان خدا بر خود می‌باليدند، چگونه برای آنان حسرت و یأس به بار آورده و چگونه خداوند قهار آن‌ها را به زانو می‌کشاند و پشت همه‌ی آن‌هارا به خاک ذلت و خواری می‌مالد و بی‌هر گونه ملاحظه و تعلّل یا کنایه و پرده‌پوشی، بعد از تمامی آن مراحل می‌فرماید: «وما هم بخارجین من النار»؛ هرگز این‌ها از آتش خارج شدنی نخواهند بود.

بعد از بیان این آیات در ابدیت دوزخ و آتش و عذاب، معانی مختلف آن همه آیات قرآنی نسبت به خلود و ابدیت عذاب روشن می‌گردد و معنای گویای خود را بدون هر گونه بحث و توهّمی می‌یابد که همه‌ی

مواردی که قرآن کریم از خلود سخن می‌گوید؛ مانند: «يَخْلُدُ فِيهِ مَهَانَا»، «عذاب الخلد»، «دار خلد»، «هم فیها خالدون»، «خالدون فیها ابداً»؛ خلود و ابدیت دوزخ و عذاب، به معنای دائمی بودن عذاب را می‌رساند.

آیات غفران و عدم بخشش

آیات فراوان غفران نیز با آیات خلود هماهنگ است. هنگامی که به عملی گناه و کرداری ناشایسته می‌رسد می‌فرماید: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾^۱؛ از خداوند مهربان دست بر ندارید و رحمت حق را از خود دور ننمایید که خداوند متعال تمام کردارهای ناشایسته و پلیدی‌های عملی را می‌تواند نادیده گیرد و از تمامی آن‌ها صرف نظر نماید. در هر صورت، گذشت حق را نادیده نگیرید که جایی برای یأس و نامیدی نمی‌باشد.

انسان، هنگامی که به شرك و كفر و عناد نفس و اندیشه گرفتار آید، به جایی می‌رسد که اندیشه‌ی سالم خود را آلوده می‌سازد و گرفتار پلیدی‌های نفسانی در اندیشه می‌گردد، چنان‌چه حق تعالی به طور صريح و مکرر می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدَّقُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ، فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾^۲؛ کسانی که کفر می‌ورزند و مانع از طریق اعتقادی حق می‌شوند و با همین کفر و تاریکی از دنیا می‌روند، خداوند آن‌ها را هرگز مورد عفو و بخشش قرار نمی‌دهد. هم‌چنین در سوره‌ی منافقون خطاب به پیامبر گرامی ﷺ می‌فرماید: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفِرْتُ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ، لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾^۳؛ ای پیامبر، چه برای آن‌ها استغفار



و طلب آمرزش کنی یا این کار را نکنی، خداوند از آن‌ها نمی‌گذرد و یا می‌فرماید: «إن تستغفر لهم سبعين مرّة فلن يغفر الله لهم»^۱: ای پیامبر، اگر هفتاد بار برای آن‌ها طلب آمرزش کنی، خدا آن‌ها را نمی‌بخشد. عدد «هفتاد» برای کثرت است و با این بیان می‌خواهد بفرماید: تو که پیامبر خاتم دیانت ما هستی، اگر هر قدر نیز طلب آمرزش کنی، هرگز خدا آن‌ها را نمی‌بخشد و جایی برای بخشش و اغماض باقی نیست و این‌ها قابلیت عفو را ندارند.

خداوند منان در مورد شرک و عناد و کفر و نفاق در اندیشه و جان چنان موضع ربوی خود را مشخص می‌سازد که دیگر جایی برای توهمند باقی نمی‌ماند، در جایی می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يغْفِرُ أَن يُشْرِكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ»^۲: خداوند شرک به خود را از هر کسی که باشد هرگز نمی‌بخشد و جایی برای عفو و اغماض در کار نیست؛ اگرچه برای کمتر از شرک -که همان عصیان عملی است- زمینه برای هر نوع عفو و اغماضی وجود دارد؛ به خصوص که در تمام این موارد به لسان «الله» می‌فرماید: همانا خدا چنین و چنان می‌کند، نه رحیم یا رحمان و غفور و ودود و عطوف؛ یعنی خداوند با تمامی صفات خود بدون هرگونه لحاظ یقینی که همان احادیث ذاتی حق است، بدون هر حیثیت و تحدید وصفی و وجودی می‌فرماید: «چنین و چنان خواهم کرد». خداوند می‌خواهد موقعیت و عاقبت شرک و مشرک را به خوبی مشخص نماید و بیان دارد تا دیگر ابهام و راه‌گریزی برای دوست و دشمن باقی نماند.

پس مقام غفران و رحمت حق در ظرف عدالت الهی مشخص

می‌گردد و روشن می‌شود که غفلت و عصیان و ارتکاب بر زشتی‌های عملی چیزی است و عناد و کفر و دشمنی با حق و حق خواهان موضوع دیگری است.

خلاصه، حق با کسی اجمال و ابهامی روا نمی‌دارد و مقام احادیث، مسامحه ندارد و همان‌طور که غفور است، ودود، جبار و قهار و قاهر نیز خواهد بود و در هر مقام، هر کس از دوست و دشمن باید مواطن خود و کردار و اندیشه‌های مختلف خود باشد و گذشته از آن که دشمن نباشند، آب به آسیاب دشمن نیز نریزند که عواقب وخیمی دارد.

آیات مشیّت و استثنا

پس موضوع ابدیّت و عذاب دوزخی چنان واضح و روشن می‌باشد که دیگر جایی برای توهّم باقی نمی‌ماند. تنها مطلبی که باید بررسی بیشتری را به خود اختصاص دهد - همان‌طور که در پیش عنوان شد -

معنای خلود و ابد و جریان مشیّت حق و استثنا در آیات سوره می‌باشد که در حد امکان برای برداشت عدم خلود و ابدیّت عذاب و آتش بیان شد و اکنون باید دید تمامی وضوح این مقام با آیات استثنا چه می‌شود، تا هرگونه تعارض و درگیری نسبت به لسان قرآن و آیات الهی برطرف گردد. حال، در این مقام به قدر لزوم و به‌طور فشرده از آن بحث می‌نماییم.

چگونگی «ابد» و گوناگونی حالات

لفظ «ابد» از مفاهیم عامی است که تعریف آن با خود همراه است و بی‌زمانی یا زمانی را که پایان و حدّی ندارد تداعی می‌کند.

این لفظ‌گاهی برای تأکید می‌آید و به معنای «دهر» نیز استعمال شده و معنای وصفی به خود دیده است؛ چنان‌چه حضرت امیر علیله در

نهج البلاعه نسبت به حق می‌فرماید: «أنت الأبد فلا أمر لك» که ابد را گذشته از آن که در معنای وصفی استعمال فرموده‌اند، معنای آن را با بی‌پایانی قرین نموده‌اند.

پس با دو زمینه‌ی روش علمی که هر دو از اصول موضوعی می‌باشد می‌توان معنای «ابد» را در قرآن نسبت به اهل بهشت و صاحبان دوزخ در بی‌زمانی یا زمانی که از حدود کمی خارج باشد یافت.

زمینه‌ی نخست این است که اصل هر لفظ و معنایی تأسیس می‌باشد؛ جز آن که قرینه‌ای برای مقابله آورده شود.

«ابد» نیز در معنای تأسیسی خود استعمال می‌شود؛ هم‌چون مقابله خود «ازل» که ظرف تحقیقی هر دو سرمه‌است و اگر با الفاظ هم‌جواری هم‌چون خلود استعمال شود، چیزی جز تأکید نمی‌باشد.

مقدمه‌ی دوم این مطلب این است که در مقام وضع الفاظ نسبت به معنای خود، مقتضای تحقیق و منتهای تدقیق این است که گفته شود: «الالفاظ وضع لروح المعانی»؛ الفاظ در مقام معنا برای روح معانی وضع شده‌اند؛ نه برای مصادیق خاص خارجی و افراد مشخص موجود و حدود مفروض افکار محدود.

به طور مثال، هنگامی که لفظ «قلم» یا «مداد» وضع می‌شود، در حقیقت این لفظ برای چیزی است که ابزار نوشتمن است و دیگر نوع قلم و کم و کیف و خصوصیات فردی آن هرگز لحاظ نمی‌گردد و می‌توان گفت: تمام افراد این لفظ را با تمام خصوصیات فردی آن، نه تنها در نظر نمی‌آورند؛ بلکه قدرت حضور جمعی آن را ندارند.

پس هنگامی که لفظ «قلم» برای نوشت‌افزار وضع می‌گردد، در واقع آن‌چه به‌طور واضح به ذهن می‌آید، روح معنا و حقیقت آن است که



استعمال آن در تمامی مصاديق به طور حقیقی است و خصوصیات فردی هرگز در حقیقت معنا دخالت ندارد.

این بیان نه تنها در «قلم» خلاصه نمی شود؛ بلکه در تمامی الفاظ - از مادی یا مجرد زمینی و آسمانی همه و همه نسبت به حقیقت معانی خود - ملاحظه می گردد؛ خواه در زمان وضع آن لفظ نسبت به معنا، مصاديق دیگرش موجود باشد یا خیر و مصاديق غیر موجود همانند آن باشد یا خیر و هیچ یک از تمایزات شخصی و فردی در اصل معنای آن لفظ تفاوتی ندارد. به طور مثال، هنگامی که می گوییم قلم ابزاری است که نوشتن را محقق می سازد؛ خواه این قلم از چوب یا از سنگ باشد یا خودکار و خودنویس و یا مداد در دست آدمی باشد یا از نور و یا در قبضه‌ی قدرت حق و یا از جنس مادی و عادی باشد، تمامی آن قلم می باشد، به طور مثال، اگر فردی بتواند با انگشتان خود و یا انگشتان پای خود به خوبی نوشتن را صورت دهد، گفته می شود: آن انگشت از این جهت قلم می باشد؛ اگرچه بعضی از اقسام قلم‌ها در هنگام وضع نبوده است و یا کسانی که وضع این لفظ را شمرده‌اند از آن اطلاعی نداشته و یا درک آنان نسبت به بعضی از اقسام این معناکوتاه بوده است.

هنگامی که «ابد» در امور مادی و متغیر در زمانی طولانی اگرچه محدود استعمال شود، دلیلی برای کشف معنای وضعی و حقیقی آن نمی باشد و این نوع استعمال، تنها بیان نوعی از آن را، آن هم با شاهدی بر محدودیت می رساند و روح معنا تمامی اقسام این نوع را در خود جای می دهد؛ هر چند شواهد و قرایین، خصوصیات افراد را مشخص نماید.

پس با این دو زمینه و شاهد از اصول موضوعی روشن می گردد که «ابد» همان معنای خاص خود را دارد و با شواهد شخصی در تمامی

اقسام و انواع مختلف خود استعمال می‌شود و وصف زمانی و بی‌زمانی را به خود می‌پذیرد.

«ابد» همان معنای حقیقی خود که بی‌زمانی است را دارد و نسبت به امور اخروی نیز صادق است و با شواهد وعایی در امور عادی و متغیر زمانی استعمال می‌گردد و تمامی این‌ها با قرینه‌ی وعایی عالم محدود و متغیر همراه می‌باشد؛ همان‌طور که گاه برای تأکید است و معنای تأسیس به خود نمی‌گیرد، چنان‌چه در قرآن تمامی این معانی با شواهد خاصی استعمال شده است.

لفظ «ابد» نزدیک به سی بار در قرآن مجید به کار رفته است که هم معنای تأکید و هم معنای تأسیس را دارد و هم‌چنین هم در امور دنیوی و هم در امور اخروی استعمال شده است و در تمامی صور با معنای حقیقی و خصوصیات فردی خود خود همراه می‌باشد.

واژه‌های خلود

خلود و خلود و خالد و مخلود تمامی از ثبات و همیشگی بودن امری

حکایت می‌کند و برای چیزی وصف می‌شود که عروض فساد و زوال در خود نداشته باشد که همان معنای ثبات و دوام و بی‌پایانی است.

البته ممکن است در شیء، زمان و مدت بسیار هم استعمال شود؛ ولی بر اساس همان زمینه‌ی گذشته که الفاظ برای روح معانی وضع شده است، روح معنای «خالد»، «خلود»، «خلد» و «مخلد»، همیشگی، ثبات و دوام را است؛ اگرچه امری که خود زمانی و متغیر است، معنای آن را چنین می‌پذیرد که ثبات و دوام آن به طولانی بودن آن می‌باشد و دوام و ثبات، گواه بر عدم خلود به معنای فلسفی دنیاست.

پس این لفظ نیز معنای همیشگی و بی‌انقطعای را دارد و استعمال آن

۹۰

در زمان طولانی همراه با قرینه‌ی عقلی است؛ چنان که گویند: فلانی دولتش مخلّد و همیشگی باشد که «فلانی» خود نمی‌تواند وصف خلود حقیقی را در دنیا پذیرا باشد؛ حتی اگر دولتش این حکم را داشته باشد و با این بیان، آرزوی طولانی بودن هرچه بیشتر آن می‌باشد و چنین استعمالی گواه بر عدم ابدیت فلسفی آن در دنیاست.

این واژه و مشتقات آن در قرآن کریم بسیار استعمال گردیده است که بیشتر آن مربوط به سرای ابدی و عالم آخرت و اهل جنت و دوزخ می‌باشد و تمامی مشتقات آن؛ هم‌چون: «دار خلد»، «خالدین فیها»، «خالد فی النار»، «یوم الخلد»، «ولدان مخلدون»، «عذاب الخلد» و «یخلد فیه مهانا» روح معنای همیشگی بودن را داراست و در معنای «خلود» و ثبات و دوام و ابدیت به کار رفته است؛ به خصوص که بسیاری از موارد آن همراه «ابد» است؛ مانند: «خالدین فیها ابدًا» که در انواع استعمالات بسیطی و ترکیبی، معنای دوام و ابدی بودن را می‌رساند؛ زیرا اگر همیشگی، دوام و ثبات را از ابد و خلود آن هم با تراکیب مختلف و متعدد و مرکب آن نتوان دریافت، باید گفت: وضع و معنای لفظی و تفهیم و تفہم مختلط می‌گردد و تمامی استعمالات آن مهملاً می‌شود که البته چنین نیست و ما معنای الفاظ را تا حدود بسیاری در می‌یابیم؛ به خصوص الفاظی که جهات عمومی، کلّی و فرهنگی دارد و از واژه‌های قدیمی و بسیار روشی ذهن و اندیشه‌ی آدمی است.

قتل عمد و مشیت واستثنا

تنها سخنی که می‌ماند، مسأله‌ی قتل عمدی و موضوع مشیت و استثناست که در سوره‌ی هود و آل عمران و نساء مطرح شد و منتهای امکان در تثبیت عدم استمرار و عذاب به عمل آمد و در اینجا باید دید

که آن بیان چه نقشی را در این بحث می‌تواند داشته باشد؛ از این رو به طور خلاصه از آن یاد می‌شود.

آیات سوره‌ی هود

ابتدا آیات سوره‌ی هود که زمینه‌ی محکمی دارد ذکر می‌شود تا مورد تحلیل و بررسی کامل قرار گیرد.

﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكُلُّ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمَنْهُمْ شَقِيقٌ وَسَعِيدٌ، فَأَمّا الَّذِينَ شَقَوا فِي النَّارِ، لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ، خَالِدُونَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ، إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِمَا يَرِيدُ، وَأَمّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ، خَالِدُونَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْنُوذٍ﴾.^۱

در این آیات شریفه، موضوع سعادت و شقاوت نفسانی مورد بحث قرار می‌گیرد و از عمومیت و گسترش خاص موردی برخوردار است و نیز می‌توان گفت: عنوان شقاوت در این مقام مربوط به کسانی است که در مرتبه‌ی نهایی و بروز غایی از شقاوتی خاص و بالا برخوردارند؛ در حالی که در جهت سعادت، تمامی سعادت‌مندان را به‌طور عموم و گسترده شامل می‌شود و نه فقط کسانی که در رضوان حق قرار می‌گیرند؛ زیرا ورود در جوار نعیم حق، خروجی را به همراه ندارد؛ ولی ورود در جحیم هرگز این چنین نمی‌باشد و بسیاری بعد از ورود، به‌طور حتم از آن خارج خواهند شد؛ پس ممکن است دسته‌ای از اهل شقاوت کسانی باشند که امکان آمرزش و خروج از آتش و عذاب را داشته باشند و دسته‌ای از آنان

افرادی باشند که قابلیت بخشش و آمرزش حق را به هیچ عنوان ندارند که با این بیان، زمینه برای تحقیق استثنای شکل می‌پذیرد.

ابدیت در قالبی ملموس و مجسم

در آیات یاد شده نسبت به دو دسته از اهل شقاوت و سعادت خلود به «**مادام السموات والارض**» مقید شده است و قیل «**مادام**» گذشته از آن که از استمرار و ابدیت آن نمی‌کاهد؛ ابدیت را در قالب محسوسی مجسم و ملموس برای تمامی افراد، عادی می‌نماید و در واقع تأکید بر خلود دارد و حکم ابد در آیات دیگر را پیدا می‌کند؛ زیرا دوام سماوات و ارض و ثبات آسمان‌ها و زمین در عرف مردم و اندیشه‌ی آنان نسبت به امور مادی و دنیایی که عمر بسیار محدود و کوتاهتری دارد، تداعی همیشگی و ابدیت را می‌نماید و با تحلیل عقلی و بیان منطقی باید این دوام و ابد را از ازلیت دور داشت و دوام سماوات و ارض و ازلیت و ضرورت دائمی را دو حکم متفاوت دید و گرنۀ اندیشه‌ی عادی و لسان عمومی در نظام کیوانی چیزی جز بقا و ثبات حتی در ظرف عدم وجود خود را نمی‌بیند.

پس جهت مذکور خود گواهی است بر این که قرآن کریم موضوع ابدیت عذاب این گروه را به دوام آسمان‌ها و زمین تشییه نموده است و بیان ابدیت و استمرار بی‌پایان را در قالب دوام عرفی آموزش داده، تا بهتر ملموس همگان شود و این روش، بهترین بیان برای فهم مبانی بلند و دقیق است؛ زیرا ابدیت در معنا، کم‌تر ملموس اذهان عمومی و مردمان عادی است و اندیشه‌ی همگانی آن را به سختی می‌یابد و محتاج تحلیل و کاوش عقلی بسیاری می‌باشد.

سخنان بی اساس

با این بیان لازم نیست درگیر مباحثت بسیاری از اهل کلام شد که آیا در آخرت، سماوات و زمین وجود دارد یا این امر مخصوص دنیای انسانی است و آن آسمان‌ها و زمین چگونه خواهد بود و از چه نوعی برخوردار است و موقعیت کمی و کیفی آن چگونه است؟ تمامی این مباحثت با توجه به تحلیل یاد شده ارتباطی به بحث ندارد؛ زیرا تشییه و تمثیل حکمی از احکام آخرت در قالب و مثال ملموسی از دنیا، چنین مباحثتی را به دنبال ندارد.

جذب
جهد و فوز
برآوردن
بچشم

استثنای زمان و یا افراد

موضوع دیگری که در آیات بسیاری مورد دقت و اهمیت قرار می‌گیرد، جمله‌ی استثنای و بیان مشیت حق است که هر دو دسته از اهل سعادت و شقاوت را فرا می‌گیرد و اگر «الاً ما شاء ربک» استثنای از خلود و زمان باشد، خلود و دوام را آسیب می‌رساند؛ ولی این استثنایه به آسانی نمی‌تواند معنای خلود و دوام را غیر محتمل سازد؛ زیرا همان‌طور که ممکن است استثنای از خلود و زمان ابدی باشد تا انقطاع خلود را پیش آورد، ممکن است استثنای از افرادی باشد که تحت عنوان «خالدین فیها» قرار گرفته‌اند و در این صورت، معنا چنین می‌شود: اینان همه در آتش خواهند ماند، جز کسانی را که مشیت خداوند رحمان در خروج آنان از آتش و عذاب قرار گرفته است و این معنا نسبت به معنای نخست قوت بیشتری دارد؛ زیرا با بیان اول عمومی در مستثنی منه نمی‌ماند؛ در حالی که در بیان دوم، عموم آیه به قوت خود باقی است؛ به ویژه آن‌که موضوع این آیات نفس است و نفس نیز به دو دسته‌ی متفاوت شقی و سعید تقسیم می‌گردد و هر کدام نیز تمام افراد نوع ثابت خود را شامل می‌شود

۹۴



و همان‌طور که اهل سعادت تمامی اقسامش را - از دانی و عالی و بسیار خوب و متوسط و عادی - شامل می‌گردد و تمامی مراحل آن از اوّلین مرحله تا بالاترین مراحل را در بر می‌گیرد، در اهل شقاوت نیز این نوع از شمول وجود دارد و تمامی افراد را در بر می‌گیرد و مخصوص گروه و دسته‌ی خاصی نمی‌باشد. در این‌جا، موضوع استثنای خود را به‌خوبی نشان می‌دهد و تنها شامل کسانی می‌شود که حکم خروج از آتش و عذاب دوزخی شامل حال آنان می‌گردد؛ در حالی که گروهی تحت عموم بقا در آتش و عذاب دوزخی باقی می‌مانند.

پس بسیاری از اهل شقاوت همان‌طوری که ممکن است در مراحل مختلف قبر و قیامت مورد عفو حق تعالیٰ قرار گیرند، بعد از دخول در آتش و عذاب نیز مورد عفو الهی قرار می‌گیرند و از آتش و دوزخ خارج می‌شوند؛ اگرچه گروهی تحت لوای این بخشش قرار نمی‌گیرند و به‌طور ابدی استحقاق چنین حرمان و سختی را خواهند داشت.

۹۵

بیان دوم در معنای استثنای همان استثنای از افراد باشد، گذشته از آن‌چه که بیان شد، نسبت به ظهور و بقای عموم و عمومیت اهل شقاوت، مطابق نقل شیعه می‌باشد و حضرت امام صادق علیه السلام - ناطق فرآن و قرآن ناطق - این آیه را در مقام استثنای همین‌طور معنا می‌فرماید. البته، اگر نظر بر روایت ننماییم و تنها در مقام فهم قرآن باشیم، نفس احتمال متعدد که خلاف استثنای از زمان را می‌رساند، در جزم نداشتی به مطلوب بسنده است؛ گذشته از آن که شواهدی بر ترجیح احتمال و ظهور در آن ارایه شد.

پس با آیات مشیت و استثنا، دلیل محکم و استواری بر خروج قطعی تمامی اشقيا به استثنای مدت زمانی پیش نمی‌آید و آیه با استثنای افراد و خروج بعضی سازگار است و آیات فراوان دیگر، به عمومیت و استحکام



۹۵



خود باقی می‌ماند؛ اگرچه با سلامت استدلال و ظهور و بقای این نوع برداشت، باز آیه‌ی شریفه در مقابل آن همه آیات مختلف و فراوان خلود و ابدیت نمی‌تواند قرار گیرد و زمینه برای هر توجیه و تأویلی باقی می‌ماند و لسان عمومی قرآن کریم در این بحث، حفظ می‌گردد.

«من» و «ما»

توهم دیگری که در این مقام نسبت به آیه و استثنای آن ممکن است پیش آید و چندان نیز اهمیت ندارد این است که گفته شود: اگر مراد از استثنای در آیه، استثنای افرادی باشد، پس لسان آیه باید «إِلَّا مِنْ شَاءَ اللَّهُ» باشد؛ در حالی که چنین نیست و به اتفاق تمامی اهل قرائت، آیه «إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» است و تفاوتی که اهل ادب در میان واژه‌ی «من» و «ما» قایلند این است که «من» در صاحبان خرد استعمال می‌شود و «ما» مربوط به دیگر موجودات است و این خود غالبی است و منعی در استعمال «ما» به جای «من» در کار نمی‌باشد و بسیار می‌شود که «ما» در عاقل مورد استعمال قرار می‌گیرد؛ چنان که در قرآن کریم می‌فرماید: «فَانكحو ما طاب لَكُمْ مِنَ النَّسَاءِ مُثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رِبَاعٍ»^۱ که «ما» برای عاقل مورد استفاده قرار گرفته است.

عدم تنافی مشیت و ابدیت

اماً دو بیانی که در پیش با احساسات تمام بیان شد اساس چندان محکمی پیدا نمی‌کند و موقعیت روشنی ندارد. سخن اول این بود که در استثنای اهل دوزخ و آتش می‌فرماید: «إِنْ رَبِّكَ فَعَالٌ لَمَا يَرِيدُ»؛ خداوند متعال انجام می‌دهد و چه خوب نیز انجام

می‌دهد هر آن‌چه را که اراده نماید، و این امر که تحقق استشنا باشد، شدنی است، ولی تحقق آن با بیان گذشته منافاتی ندارد؛ زیرا تحقق آن، همان خروج بسیاری از اهل شقاوت است که با مشیت الهی حکم خروج از آتش می‌یابند و منافاتی با عمومیت مستثنی منه ندارد و تمامی آن، بیان احساس سابق مربوط به احتمال استثنای زمانی است که توضیح و چگونگی آن گذشت.

اسم «رب» و ابدیت دوزخ

مطلوب دوم، وجود «رب» در آیه است، آن هم به اضافه‌ی کاف خطاب و به طور مفرد که رحمت حق را می‌رساند. در توضیح این امر باید گفت: این خصوصیات، تغییری در مطلب پیش نمی‌آورد؛ زیرا عذاب اهل آتش و ابدیت دوزخ و سختی منافاتی با این اسم و وصف ندارد و هم‌چنین تفاوتی میان سعید و شقی نیست و دوزخ و عذاب از رحمت حق دور نیست و بدون وصف «رب» نمی‌باشد.

۹۷

پس آیه‌ی مبارکه برای اثبات عدم خلود عذاب و سختی کارگشا نیست. در قرآن کریم برای اثبات عدم خلود، حتی یک آیه وجود ندارد؛ آن هم در مقابل آن همه آیات فراوان و گوناگون خلود و ابدیت دوزخ و عذاب.

سخنان اهل سنت

تمام سخنانی که اهل سنت برای نفی خلود گفته‌اند، همه بی‌اساس است؛ چرا که آیات محکمی از قرآن بر خلاف آن وجود دارد و ما ادعای آنان را در بحث روایات به نقد می‌گذاریم؛ خواه این سخن از عارفان اهل سنت باشد یا از متکلمان آنان و هم‌چنین باید علت این ادعا و انگیزه‌ی آن را پی‌گیری نمود تا عاملی که سبب پیدایش این افکار شده است

ریشه‌یابی گردد تا به دست آید آیا این امر، ریشه‌ی انفعالی دارد و رقت قلب آنان چنین زمینه‌هایی را موجب شده است و یا آن که جهات سیاسی داشته و یا شاید پای استعمار در میان باشد که در هر صورت، باید به طور دقیق مورد تحقیق قرار گیرد.

مشیت و استثنای در سوره‌ی انعام

﴿قالَ النَّارُ مَثَوِّكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾.^۱ درباره‌ی این آیه باید گفت: به آن شکلی که در پیش، با بیان احساسات دنبال شد، اهمیت چندانی در عدم خلود ندارد؛ زیرا می‌فرماید: آتش جایگاه شماگروه گمراهان است و در آن آتش و عذاب به طور همیشگی و دائمی خواهید ماند، «إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ»؛ مگر آن که خدا بخواهد کسی در آتش نماند.

این استثنای همانند آیه‌ی گذشته، احتمالات چندی دارد و همان‌طور که ممکن است استثنای از خلود و زمان ابدی باشد، ممکن است از افراد و نفرات باشد؛ با این بیان که آتش جایگاه همیشگی و دائمی شماست، مگر کسانی که خداوند بخواهد از آتش خارج شوند.

پس مشیت به طور حتم در جهت مشخصی ظهرور پیدا نمی‌کند؛ اگرچه برای ظهرور در معنای برخی افراد، جهاتی بیان شد و در هر صورت، احتمال آن برای سقوط ادعای استدلال به آن و جزم به عدم خلود بسنده می‌باشد.

فرق میان «من» و «ما» در پیش بیان شد و گفته شد که در این جهت تفاوتی با هم ندارد و استعمال آن، طبیعی و متعارف است.

عدم ذکر «ابد» در آیه، تأییدی بر جاودانه نبودن نیست؛ زیرا دو واژه‌ی ابد و خلود به وزان دو واژه‌ی فقیر و مسکین است که هرگاه تنها باشد، هر یک معنای خاص خود را دارد و اگر با هم باشد، معنای دیگری را تأکید می‌کند و چیزی جز تأکید معنای خاص خود ندارد.

متعلق مشیت

خلود و ابدیت در حیطه‌ی قدرت و مشیت حق قرار دارد؛ و این مطلب، سخنی تمام و درست است؛ اما بحث در متعلق مشیت است: آیا زمان خلود متعلق مشیت و در نتیجه غیر دائمی است یا افراد آن. این امر هر چند معلوم نیست و از نفس آیه، حتمی و متعارف بودن متعلق به روشنی معلوم نمی‌شود و آیه‌ی شریفه در این جهت اجمال دارد، شواهدی گویا برای خلود ارایه شد که در هر صورت عدم خلود را ثابت نمی‌نماید و در اثبات آن نیاز به دلیل محکمی است که وجود ندارد و نیز روشن نیست که مشیت چه متعلقی دارد.

اما ذیل آیه: «إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» نمی‌تواند تأییدی برای نفی خلود باشد؛ زیرا بیان شد که رب بودن حق با عذاب برخی به صورت دائم منافاتی ندارد و پروردگار عالمیان رب است و در جای خود عذاب می‌نماید و اگر حکمت اقتضا کند، گروهی را به طور ابد معذب قرار می‌دهد؛ زیرا آنان خود را با عقیده‌ی خود سزاوار این مكافات ساختند و آثار وجودی خود را دنبال می‌کنند؛ خواه با کافی خطاب باشد یا نباشد، یا خطاب مفرد باشد یا نباشد، مراد از آن پیامبر اکرم ﷺ باشد یا همگان که در هر صورت تفاوتی در مطلب ندارد.

دو وصف حکیم و علیم، مؤیدی برای اثبات عدم خلود نیست؛ بلکه می‌توان این دو وصف را تأییدی برای خلود عذاب و دوزخ دانست؛ زیرا

بعد از بیان عذاب و خلود و ابدیت سختی و شدت برای آنان می‌فرماید:
خداآوند متعال حکیم و علیم است؛ یعنی کارهای حق تمامی با حکمت
و علم و عنایت توأم است و از این رو ممکن است علم و حکمت نسبت
به گروهی و در مقطعی اقتضای حالات مختلفی را داشته باشد و در
این جا حکمت و علم حق تعالی با توجه به زمینه‌ی کردار ناشایست
برخی ایجاب می‌کند که آنان به طور ابد و برای همیشه گرفتار ثمرات و
مکافات کردار خود گردند.

بیان تفاوت‌ها

اگر دو وصف یاد شده «حکیم» و «علیم» با او صافی مانند: رؤوف،
ودود و رحیم همراه می‌بود، ممکن بود گفته شود خدای رؤوف و مهربان
به طور دائم بعضی از بندگان خود را معذب نمی‌نماید و چنین او صافی
می‌تواند در این مقام مشعر به علیّت باشد نه او صافی از قبیل علیم و
حکیم؛ چراکه باید تمامی صفات حق را در ظرف حکمت قرار داد. حق
هرگز کاری انجام نمی‌دهد که مقتضای حکمت نباشد، و ذیل آیه زمینه‌ی
گویایی برای این امر است. البته، اگر در ذیل آیه او صافی مانند رؤوف،
رحیم و ودود آمده بود باز نمی‌شد خلود را نفی کرد؛ زیرا این او صاف با
عذاب دائمی که خود زمینه‌ی بروز چنین مکافاتی را متحقّق ساخته‌اند
منافاتی ندارد؛ چون رحمت حق ایجاب می‌کند که ثمرات وجودی و آثار
عملی هر کس زمینه‌ی تحقق بروز و ظهور غایت خود را ظاهر سازد تا
گذشته از آن که نظام طبیعی هستی سیر عالم خود را یابد، رشد طبیعی
همگان را موجب شود.

نامیدی در سایه‌ی خلود

در این مقام، توهّمی شده است که پیش از آن از آن یاد شد و آن این

جذب
برداشتن
بزرگ

۱۰۰



که خلود گروهی از گمراهان در آتش و عذاب به طور ابدی و مستمر موجب یأس و دلسردی آنان می‌گردد و کسانی که گرفتار این گونه مفاسد فکری و الحادی می‌گردند، دیگر امید به آخرت و حق ندارند و از هرچه و هر چیز به سیر مصنوعی حیات خود ادامه می‌دهند و دل از هر گونه امید تنهی خواهد نمود؛ در حالی که حق تعالی با آموزه‌های آسمانی انبیای الهی هیچ‌گاه و در هیچ شرایطی موجب یأس و نامیدی گروهی نخواهد شد.

در پاسخ به این توهمندی به ظاهر عقلی و عاطفی باید گفت: هرگز چنین نمی‌باشد که خلود گروهی از گمراهان در آتش و عذاب موجب یأس و نامیدی در دنیا شود؛ بلکه عدم خلود و سختی ابدی موجب بی‌باقی آنان می‌گردد و طغیانی بی‌حساب را در پی دارد. هنگامی که خلود در کار نباشد و مكافات و عاقبت شوم مشاهده نشود، عناد و سرکشی در مقابل حق و بندگان الهی فزونی می‌یابد و راه صدق و پاکی و مسیر توحید و یکتاپرستی مورد تهدید جدی قرار می‌گیرد؛ در حالی که خلود و عذاب و سختی برای گمراهان بی‌باک تصمیم جدی برای ترک عناد و الحاد را موجب می‌گردد.

هنگامی که مكافات و سختی در کار نباشد و الحاد و عناد جزای ابدی را نتیجه ندهد، زمینه‌ای برای تحقق عدالت و حکمت و مهاری برای گریز و تعدی پیش نمی‌آید و این کار موجب بی‌باقی بسیاری می‌گردد و خود را با این اندیشه می‌پروراند که عذاب موقت است و سختی در وقت و زمان محدود قرار دارد و همیشگی نخواهد بود؛ بنابراین، هرچه بادا باد، چیزی که پایان می‌پذیرد، قابل تحمل است و ما در دنیا هر کار که بخواهیم می‌کنیم و عذاب محدود و موقت آخرت را اگر باشد، تحمل

می‌نماییم تا آن که خدا خود موجب خلاصی ما از آن شود.

خلود و تربیت

پس خلود و عذاب ابدی گروهی از سردمداران کفر و عناد و کجی،
بزرگ‌ترین عامل تربیتی در دنیاست و عدم خلود و عذاب و آتش ابدی
برای آنان موجب بی‌قیدی و بی‌باکی می‌شود.

این امر هرگز موجب یأس و نامیدی نمی‌شود؛ زیرا کسی که در دائمی
بودن عذاب اندیشه نماید و آن را در دل داشته باشد، هرگز تن به ذلت
کفر و عناد نمی‌دهد و عناد را پیشه‌ی خود نمی‌سازد.

این امر هیچ‌گونه خشونت و تندی به همراه ندارد و تنها مناط حکمت
و عنایت حق تعالی نسبت به این دسته و گروه چنین امری را ایجاب دارد.
کسانی که این‌گونه موازین دیانت آسمانی را خشونت می‌دانند، همانند
کسانی هستند که اعلام مجرم و اجرای حدود را نسبت به جنایت‌کاران در
دنیا خشونت به شمار می‌آورند و از موازین جزایی و امور تربیتی بیگانه
می‌باشند و با ترک چنین موازینی و اهمال در آن، دنیای انسانی را گرفتار
فجایعی به مراتب بالاتر کرده‌اند.

چنین تفکر و اندیشه‌ای باید از جهات مختلفی مورد بررسی و تحلیل
قرار گیرد تا علّت بروز این‌گونه اعتقادات در اسلام، آن هم نسبت به
دیانت و شریعت به دست آید، آیا رقت قلب آن‌ها قول به چنین امری را
سبب شده است یا جهات استعماری حاکم بر تفکر مسلمین باعث گشته
است تا مردم مسلمان را نسبت به ائمه‌ی کفر و عناد و منافقین جانی دور
از بغض و عناد نگاه دارد تا در نتیجه ائمه‌ی کفر از شکنجه‌ی دائمی
وجدان، راحت و از عذاب ابدی حق دور شوند و دنیای کوتاه‌مدت را برابر
خودگوارا سازند؟

خلود و تربیت
بزرگ

۱۰۲



جبرسازان تاریخ

کسانی که این‌گونه مباحثت را در جهت غایبی نظام طبیعی سیر بشر
دنبال می‌کنند و خصمانت اجرای احکام الهی را مورد سؤال قرار می‌دهند،
همانند کسانی هستند که افکار مسلمین را در جهت فاعلی بر جبر و
بی اختیاری سوق می‌دهند و فرهنگ انسانی را به اسم مذهب در چنگال
تقدیری بی‌اساس قرار می‌دهند و آدمی را از هرگونه تلاش و همت باز
می‌دارند و دنیای بشری را به بی‌قیدی و تسليیم در مقابل زشتی‌ها و
زبونی‌ها مبتلا می‌سازند و اجانب و زور‌مداران ظالم و جانی را برابر
سرنوشت آن‌ها به اسم دیانت و دین حاکم می‌سازند و روح هرگونه
حرکت و جنبش و طوفان و تلاش را از آدمی در مقابل این دژخیمان سلب
می‌کنند؛ خواه این دسته و گروه را عامل بدانند یا ندانند، از خوبان باشند
یا نباشند، قصد خیر داشته باشند یا قصد سوء، از شیعه باشند یا از اهل
سنّت، زمینه‌ی اعتقادی داشته باشند یا جهات استعماری، در هر
صورت، زیان و ضرر خود را به جوامع بشری و اسلامی وارد می‌سازند و
اثرات شوم عقیده‌ی خود را دامن‌گیر مسلمین می‌نمایند و گذشته از
شناسایی جهات مختلف آن باید در رفع این‌گونه مفاسد از جوامع
اسلامی به‌طور جدی و همگانی و در تمامی جهات علمی، فرهنگی،
اجتماعی و اجرایی کوشید تا شاید بتوان اندکی از خسارت‌های گذشته‌ی
جوامع اسلامی را جبران نمود.

قتل خطای

در اینجا برای تتمیم بحث خلود و تکمیل ابدیت آتش و عذاب برای
گروه گمراهان، شایسته است دوباره به آیه‌ی قتل مؤمن به‌طور عمد
اشاره‌ای شود تا برخی از توهمناتی که در این زمینه است پاسخ داده شود.

قرآن کریم می فرماید: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطًّا، وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطًّا فَتَحْرِيرُ رَقْبَةِ مُؤْمِنٍ»^۱ و هم چنین نسبت به قتل عمدی می فرماید: «مَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا مَتَعْمِدًا فَجُزُاؤُهُ جَهَنَّمُ، خَالِدًا فِيهَا، وَغَضْبُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَلَعْنَةُهُ، وَأَعْدَّ لَهُ عذَابًا عَظِيمًا»^۲.

اگرچه ظاهر آیه، خلود قاتل در قتل عمدی است و می تواند دلیلی بر خلود دسته ای در آتش و عذاب باشد و به طور کلی و طبیعی، ابدیت آتش و عذاب و دوزخ را برای گروهی محقق سازد؛ ولی هرگز آیه موجب اثبات چنین امری با این وسعت نمی باشد؛ زیرا این ظهور دست خوش قراین و دلایل خلافی است که مانع از چنین ظهوری است؛ چون همان طور که در پیش بیان شد، عصیان هرچه و هر قدر هم که باشد، هنگامی که عاصی با ایمان باشد؛ هر چند از ایمان انگشتی برخوردار باشد، هرگز استحقاق عذاب ابد و دوزخ دائمی را ندارد و مدارک در این جهت فراوان است؛ چه از جهت دلایل شرعی و نقلی و چه از جهت دلایل عقلی و فلسفی.

این آیه، گذشته از دلایل عقلی و مدارک نقلی و روایی و اجماع شرعی، با آیات دیگر مورد تقييد قرار می گیرد: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا»^۳، «لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرِكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنِ يَشَاءُ»^۴؛ یعنی تمامی معاصی عملی امکان عفو و اغماض دارد، جز انحراف فکری و شرك دراندیشه و ایمان که بدون توبه و رهایی از آن مورد عفو و بخشش حق قرار نمی گیرد.

قتل عمدی مؤمن هر چند از معاصی کبیره و بسیار و حشتناک است و

 ۱- نساء / ۹۲

۲- نساء / ۹۳

۳- زمر / ۵۳

۴- نساء / ۴۸

مورد تهدید جدی حق قرارگرفته و مکافات و مجازات بسیار شدیدی در آخرت و دوزخ دارد، ابدیت عذاب را ندارد و این ظهور خود مورد تقييد واقع شده است و اين گونه تقييدات از امور رايچ و عمومي است و در تمامی زمينه‌ها، مطالقات و عمومات مورد تقييد و تخصيص قرار می‌گيرد.

اگر گفته شود: وصف «من قَتْلَ مُؤْمِنًا مَتَعَمِّدًا» در آيه می‌رساند که خلود مخصوص کسانی است که مؤمنی را به واسطه‌ی ايمانش کشته باشند و دیگر چنین قاتلی نمی‌تواند مؤمن باشد؛ بلکه به طور حتم و يقين، معاند، كافر، مشرك و غير مؤمن است و اين کار چون همراه با عناد و انحراف فکري است، به يقين موجب اثبات خلود در آتش و عذاب می‌شود، در اين صورت، موضوع آيه تقييد بر نمی‌دارد و حکم آن تنها با چنین افرادي مناسب است؛ همان‌طور که آيه در جهت اين موضوع اطلاق دارد که «من قَتْلَ مُؤْمِنًا مَتَعَمِّدًا»؛ هر کس که چنین قتلی مرتکب شود و علت آن ايمان مؤمن باشد، بخشودنی نمی‌باشد.

۱۰۵

پس موضوع آيه‌ی شريفه اطلاق دارد و ممکن است مؤمنی به دست مؤمنی کشته شود و علت آن امور عادي و عمومي باشد؛ ولی چنین قاتلی اگرچه عذاب و آتش فراوانی دارد، هرگز استحقاق عذاب ابدی و دائمي را ندارد؛ زيرا گذشته از آن که خود مؤمن است، ارتکاب قتل نيز به خاطر ايمان برادر مؤمن وی نبوده است و شاید حوادث و عوارض مختلف حيواني و رواناني عامل تحقق اين امر باشد.

ولی اگر کسی مؤمنی را به خاطر ايمانش به قتل برساند، به طور حتم مؤمن نیست و استحقاق عذاب دائم و هميشگی را دارد و موضوع آن تقييدي بر نمی‌دارد.

اگر گفته شود: در صدر آيه‌ی نخست: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا»

موضوع را قتل مؤمنی به دست برادر مؤمن قرار داده و سخنی از قاتل کافر و این که علت قتل، ایمان مؤمن باشد در کار نیست، در پاسخ باید گفت: هرچند این سخن مورد انکار نیست، آیه در مورد قتل خطابی است و در بیان قتل عمدی نمی‌باشد و ظهور و اطلاق آن تام است.

این سخن که بعد از «حالدأً فيها»، «عذاباً عظيماً» آمده و این کلام قرینه‌ای برای تخفيف و عدم خلود است موردی ندارد؛ زیرا عذاب عظیم کمتر از خلود و ابدیت نیست و خلود و ابدیت مصدق کامل عذاب عظیم می‌باشد و اگر جهات دیگر آیه - همان‌طور که بیان شد - روشن‌گردد، ذیل آیه، خلود را می‌رساند؛ هرچند اگر قاتل مؤمن باشد و قتل نیز به خاطر ایمان نباشد، دیگر عذاب عظیم قرینه‌ی مزاحمی نخواهد بود و خلود و ابدیت را در نطاق و مفهوم ندارد.

پس در هر صورت، چه آیه درباره‌ی کافر باشد یا مؤمن و مقید شود یا خیر، تقييد در حکم باشد یا موضوع، برای نفی خلود تام نیست؛ اگرچه خلود را ثابت نمی‌کند.

بعد از بررسی تمام و تحلیل کلی آیات قرآن مجید در این باب و نسبت به کل موضوع، می‌توان به طور قطع و با اعتقادی کامل، بدون هرگونه پیرایه یا پیش‌داوری، به طور صريح و آشکار و دور از هر ابهام و اجمالی اعلام داشت: خلود برخی از اهل آتش و دائمی بودن عذاب نظر صريح و آشکار قرآن مجید است و هیچ راه‌گریزی از آن وجود ندارد و انکار آن مخالفت با صريح قرآن کريم است و هر کس که از نفی خلود سخن بگوید، باید سودای مداوای جان خود را از امراض روانی و انوع مختلف نفسانی داشته باشد؛ چه این افراد شيعه باشند یا از اهل سنت؛ اگرچه اساس نفی خلود و جاودانگی عذاب از اهل سنت است و رقت قلب و

حالات عاطفی باعث انحراف آنان گردیده است؛ جز آن که ثابت شود گروهی از اهل سنت هرچند به طور ناخودآگاه تابع جهات استعماری حاکم بر آن فرهنگ گشته‌اند.

خلود از دیدگاه روایات شیعه

بعد از ذکر آیات قرآن کریم و تحلیل و جمع بندی آن، روایات این بحث از زبان شیعه و اهل سنت به دقت مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد تا نظرگاه هر یک روش‌گردد و معلوم شود که دیدگاه کدام یک با قرآن کریم - این ثقل اکبر - هماهنگ می‌باشد.

مدارک شیعه

روایات مؤثر و مستند فراوانی در جوامع حدیثی شیعه درباره‌ی خلود اهل آتش و دوزخ و عذاب به‌طور مستفيض وجود دارد؛ به‌طوری که تفووه به خلاف آن جز با انکار همه‌ی آن احادیث ممکن نیست.

این امر چنان‌گویا و رساست و جوانب مختلف آن روش و مشخص است که حتی صاحبان خلود و آتش و عذاب ابدی را به‌طور نوعی و گروهی و حتی شخصی بیان نموده است که جای هرگونه بحث و پرسشی را از هر مسلمان آگاه و بیداری سلب می‌نماید.

حال، برای نمونه چند حدیث و روایت از باب «خلود اهل آتش» نقل

می‌شود:

حدیث حمران

عن حمران قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بلغنا أنه يأتي على جهنم حين يصطفق أبوابها، فقال عليه السلام: «لا والله إنه الخلود قال: «الخلدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربُّك» فقال عليه السلام: هذه في الَّذِين يخرجون من



۱۰۷



النّار»^۱.

راوی از آن حضرت می‌پرسد: شنیده‌ایم زمانی می‌آید که ابواب جهنّم از آتش خاموش می‌شود و دیگر آتشی در کار نیست. آن حضرت می‌فرماید: نه به خدا قسم، این چنین نمی‌باشد و آتش و عذاب و خلود به طور مستمر باقی خواهد بود.

راوی از استثنای «فیه مادامت السموات و الأرض» می‌پرسد که امام صادق علیه السلام می‌فرماید: این امر درباره‌ی کسانی است که از آتش خارج می‌شوند و به عموم مستثنی منه ارتباطی ندارد که در واقع همان استثنای افرادی را عنوان می‌فرماید که بیان شد و استثنای زمانی در کار نمی‌باشد. حضرت، در این روایت مواضع خود را به خوبی مشخص می‌سازد و به طور صریح خلود را اظهار می‌فرماید و بر آن تأکید می‌نمایند و نیز آن را با صیغه‌ی قسم ابراز می‌کنند؛ گذشته از آن که برای آن استدلال می‌فرمایند و در جمله‌ای کوتاه معنای آیه و استثنا و قید را پاسخ می‌دهند و از تمامی این امور، اعتقاد به خلود و عذاب دائم را ثابت می‌کنند.

روایت جرجیر

جرجیر راوی گویید: و كان عَلِيًّا يقول: «ما أحمق بعض الناس يقولون: أنه نبت في وادي جهنّم والله عزوجل يقول: «وقد ها الناس والحجارة» فكيف تنبت البقل»^۲.

روای می‌گویید: حضرت بسیار این جمله را می‌فرمودند که چقدر بعضی از مردم -که البته اشاره به پاره‌ای از اهل عامه می‌باشد- احمق و بی‌عقل هستند که می‌گویند بعد از پایان آتش و عذاب، جرجیر -گیاهی

۱- بحار الانوار، ج ۸، ص ۳۴۶.

۲- الكافي، ج ۶، ص ۳۶۸.

است - بر زمین جهنم می‌روید؛ در حالی که خداوند متعال می‌فرماید:
﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾^۱؛ سوخت دوزخ را مردم آلوده و گناه‌کار و سنگ‌ها تشکیل می‌دهد. آن حضرت از این گروه به نام «احمق» یاد می‌کند و روشن است مطلبی را که حضرت می‌فرماید، بی‌مناطق و علت نیست و فرمایش حضرت، مارا در جهت شناخت این گروه کمک می‌کند.

روایت ابی ولاد

در حدیث ابی ولاد آمده است: «ثُمَّ يُقَالُ يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، خَلُودٌ، فَلَا مَوْتٌ أَبْدًا، وَيَا أَهْلَ النَّارِ، خَلُودٌ، فَلَا مَوْتٌ أَبْدًا»^۲.

به اهل بهشت و دوزخ به یک لسان ندا می‌شود: خلود است و هرگز مردنی در کار نیست.

حدیث ابی هاشم

عن ابی هاشم قال: «سَأَلَتْ أُبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْأَنْعَامُ عَنِ الْخَلُودِ فِي الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَقَالَ: إِنَّمَا خَلَدَ أَهْلَ النَّارِ فِي النَّارِ؛ لَأَنَّ نِيَّاتَهُمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا لَوْ خَلَّدُوا فِيهَا أَنْ يَعْصُوا اللَّهَ أَبْدًا»^۳.

ابوهاشم گوید: از امام صادق علیه السلام درباره‌ی علت خلود از بهشت و دوزخ و آتش و عذاب پرسیدم، حضرت در پاسخ فرمودند: هر یک از آنان، نیت همیشگی روش خود را در دنیا داشتند. آن جناب بعد از بیان اهل بهشت می‌فرمایند: «فَالنِّيَّاتُ تَخْلُدُ هُولَاءِ وَهُولَاءِ»؛ یعنی نیات اینان علت خلود و ابدیت آن‌ها می‌باشد. حضرت، درادامه، آیه‌ی: «كُلّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» را قرائت می‌فرمایند: که به این معناست که هر کس همچون خود به بار خواهد آورد. حضرت، در این حدیث مناطق و علت ابدیت را-

۲- بحار الانوار، ج ۷، ص ۱۴۹.

.۲۴ / بقره .۱

۳- همان، ج ۸، ص ۳۴۷.



که همان نیت توأم با عمل است - بیان می فرمایند و آیه را بر همان منوال معنا می نمایند و گذشته از بیان عقیده خویش، بر آن استدلال می کنند.

روایت ابن ابی عمیر

ابن ابی عمیر از حضرت موسی بن جعفر علیهم السلام نقل می کند: «لا يخلد
الله في النار إلاّ أهل الكفر والجحود وأهل الضلال والشرك».

این حدیث، نوع مردمانی که به خلود و ابدیت عذاب و آتش مبتلا می گردد را بیان می فرماید که تمامی از صاحبان اندیشه های غیر توحیدی و افکار شرک آمیز و صاحبان اعتقادات پوشالی می باشند و مؤمن اگرچه آلو دگه های عملی داشته باشد، از عذاب دائمی دور می باشد.

هم چنین درباره صاحبان گناهان بزرگ و آلو ده دامنان عملی که به خدا نیز ایمان دارند، هر قدر هم که ضعیف و انک باشد، می فرماید: از پدرانم به ما این طور رسیده که رسول خدا علیه السلام فرمودند: «إِنَّمَا شَفَاعَتِي لِأَهْلِ كَبَائِرٍ مِّنْ أُمَّتِي، فَأَمَّا الْمُحْسِنُونَ مِنْهُمْ فَمَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيلٍ»^۱؛ شفاعت و درخواست عفو و بخشش من برای گناه کاران و صاحبان معاصی بزرگ است و خلود برای آنها نیست و خوبیان و محسنان از امت من مشکلی ندارند؛ بلکه بر اساس روایات بسیاری، آنها خود دست گیر و شافع آنان در روز جزا خواهند بود.

سپس آن حضرت می فرمایند: «يَا أَبَا بَصِيرَ، إِنَّ أَعْدَاءَ عَلَيِ عَلَيْهِمْ هُمُ الْمَخْلُّدُونَ فِي النَّارِ لَا تَدْرِكُهُمُ الشَّفَاعَةُ»^۲؛ ای ابو بصیر، دشمنان علی علیهم السلام تمامی در آتش جاودانه هستند و همیشه در دوزخ و عذاب خواهند بود

جذب و فتن
بر مژده
بچشم

۱۱۰



^۱- بخار الانوار، ج ۸، ص ۳۵۱، ح ۱.

^۲- همان، ص ۱۳۱، ح ۱.

و هیچ نوع شفاعت و بخششی به آن‌ها نخواهد رسید.

فرازهایی از دعای کمیل

حضرت علی علیه السلام در دعای معروف کمیل می‌فرمایند: «فبالیقین أقطع
لولا ما حکمت به من تعذیب جاحديك وقضیت به من إخلاد معانديك لجعلت
النّار كلّها برداً وسلاماً، وما كان لأحد فيها مقراً ولا مقاماً، لكنك تقدّست
أسماؤك، أقسمت أن تملأها من الكافرين من الجنّة والناس أجمعين، وأن
تلخلد فيها المعاندين».

آن حضرت - در ضمن این دعای شریف - بعد از آن که برخورد بسیار
عالی حق را با مؤمنان بیان می‌فرماید، نسبت به برخورد حق با کافران و
دشمنان خدا می‌فرماید: «خدواندا، به یقین قطع دارم که اگر نبود حکمت
و قضای بحق تو نسبت به عذاب گمراهان و به خلود دشمنانت در آتش و
سختی و عذاب، همانا آتش را به تمامی سرد و سلامت قرار می‌دادی و
کسی را در آن مقام قرار نمی‌دادی؛ ولی اسمای شریف تو مقدس و
پابرجاست و خود قسم یاد کردی که جهنم را از کافران جن و انس پر
خواهی کرد و معاندان و دشمنانت را در آن مخلد و همیشگی خواهی
ساخت.

فرمایش حضرت، مضمون بسیار بلندی را می‌رساند که بیان آن
چندان آسان نیست؛ زیرا آن حضرت تمام جهات این بحث را در این
عبارت کوتاه به بهترین طریق ممکن عنوان می‌فرمایند و با آن که در ضمن
دعا و مناجات است؛ هیچ تعبیر علمی، درسی و تحقیقی نمی‌تواند
این‌گونه شمول فراگیر و کاملی داشته باشد.

حضرت، به قطع و یقین سخن می‌گوید؛ کسی که: «لو كشف الغطاء

مازدست یقیناً» سر می‌دهد و حقیقت را چنان یافته که اگر تمام حجاب‌های نورانی دریده شود و همه‌ی سراپرده‌های نوری فرو ریزد، هرگز او را زیاده‌ای در کار نمی‌باشد. به یقین قطع دارم و به واقع معتقدم که اگر نبود عدالت و حق خواهی و دادگستری تو در هستی، همه و همه را می‌بخشیدی و دشمنان و کافران را نیز می‌آمزیدی.

آن حضرت، اوصاف حق را در هم می‌آمیزد و خداوندگار را به تمامی معنا می‌ستاید و در حالی که عدالت و حکمت حق را گوشتزد می‌کند، با بیان عالی، عفو و اغماس حق را با دشمنان و کافران -نه تنها با خوبان و مؤمنان- بیان می‌دارد و می‌فرماید: اگر حکمت و قضا و عدل تو نبود به طور حتم تو همه‌ی بدسیرتان معاند را می‌بخشیدی و تمامی آتش را خنک و سلامت می‌ساختی و کسی را در آن قرار نمی‌دادی.

در کلام حضرت باید بسیار دقیق نمود که چگونه آن حضرت صفات الهی را با هم می‌بیند و عفو و بخشناس الهی را جدا و رها و بریده از عدل و حکمت خدا نمی‌داند و آن را در بی‌عدالتی و بی‌مناطقی سوق نمی‌دهد. عفو و گذشتی که بی‌عدالتی و بی‌مناطقی را در پی داشته باشد، رقت قلب و دل نازکی است، نه عفو و اغماس؛ چنان که در بعضی از عارفان صوری و صاحبان کرسی عرفان مشاهده می‌شود که می‌گویید: من هرگز نمی‌توانم اشک کسی را سرازیر ببینم؛ اگرچه مجرم باشد و خونی را ریخته ببینم؛ هر چند قاتل باشد و دستی را شکسته ببینم؛ گرچه کج باشد. این رقت قلب و دل نازکی است نه عرفان و معرفت و این شائن ضعیفان است نه عارفان و مؤمنان به حق. قرآن مجید نسبت به اجرای حدود می‌فرماید: «ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر،

وليشهد عذابهما طائفه من المؤمنين^۱؛ اگر ايمان به خدا و روز قيامت
داريد در اجرای حدود الهى و دين حق به خود رافت و دلنازكى راه
ندهيد، و دسته اي از شما شاهد اجرای حدود الهى باشيد تا حدود الهى
رونق خود را باز يابد و بى روح و پژمرده نباشد. چنین برخوردي وصف
مؤمن جامع و عارف واصل است. البته، اجرای حدود الهى شرایطى دارد
كه چگونگى آن را در جاي خود شرح داده ام.

حضرت که صراط مستقیم و فصل خطاب علمی و عملی است،
چنان راست قامت است و بيان ايشان نيز همچون عمل وي از چنین
او صافى برخوردار است که با عفو حق هرگز عدل حق را از نظر دور
نمى دارد و مى فرماید: خدايا، سوگند تو حتمى و اسمای مقدس است از
تخلّف و دوگانگى دور است و دوزخ را از آنها پر و برای همیشه در آن
قرار خواهی داد.

آنچه که باید بسیار بر آن دقت داشت این است که حضرت چگونه
موضوع آتش و عذاب و خلود را مشخص مى فرماید و كفار و معاندان را
عنوان مى کند و هیچ نامی از عاصیان و گناه کاران عملی و نه اعتقادی به
میان نمی آورد تا مرز كفر و ايمان و معاند و عاصی مشخص گردد و سپس
در ظرف امتناع «ولولا ما حکمت» سلامت مقام و جاودانگی معاندان را
عنوان مى کند و در ظرف اثبات و تتحقق از پری جهنم با وصف
«أجمعين»، و از خلود کافران و معاندان جن و انس را عنوان مى کنند تا
هرگز توهם يا اهمال و اجمالی پيش نيايد و کسی را نسزد که از تفاوت
میان وعد و وعید سخن گويد و این مقام را تخلف در وعید داند؛ نه

تخلف در وعده؛ زیرا تخلف و متخلف هرچه و هر که باشد مستحسن نیست و ثبات را از دست می‌دهد و دیگر به کلام وی اطمینانی نیست؛ به خصوص هنگامی که بی‌عدالتی و هرج و مر ج را دنبال داشته باشد؛ چنان‌که حضرت در ذیل همین دعا می‌فرماید: «أَفْمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمْنَ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُنْ»؛ آیا کسی که مؤمن است با آن که فاسق است یکسان می‌باشد؛ خواه در وجود باشد یا در اوصاف و یا سرنوشت. حضرت در پایان می‌فرماید: هرگز چنین نمی‌باشد و سرنوشت دشمنان خدا چیزی جز آتش و عذاب و حرمان و سختی نیست.

تخلف در وعید و وعد

باید دقت داشت که آن حضرت چگونه زمینه‌ی هرگونه توهّمی را در جهت تخلف؛ حتی در وعید، از حق دور می‌دارد؛ گذشته از آن که این مقام جای تخلف در وعید نمی‌باشد؛ بلکه تخلف در وعده است؛ زیرا به تمامی مؤمنان و اولیای حق و رسولان و سفیران خود عذاب و دوزخ و حرمان ابدی کفار و دشمنان را وعده داده است؛ پس این مقام، خلف وعده است و نه تخلف از وعید؛ گذشته از آن که همه‌ی نسبت میان خوبی و زشتی با این کار فرو می‌ریزد و دیگر سرنوشتی شوم برای زشتی پیش‌بینی نمی‌شود و این خود خلاف حقیقت هستی و منش طبیعت و روش کردار و اعمال می‌باشد؛ چنان‌که حضرت حق به همین مطلب اشاره می‌فرماید: «أَفْمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمْنَ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُنْ»^۱؛ آیا خوبی ایمان و راستی، هم‌چون زشتی و کجی و کاستی است؟ و می‌فرماید: «هرگز این چنین نیست». این پاسخ، لسان حقیقت و ظهور ذاتی کردار و

تمود واقعی خواص اعمال و سجایای مختلف است، این جاست که آدمی به این واقعیت می‌رسد که هیچ کس از مقام و مرتبت بلند عصمت حضرات انبیای عظام و امامان معصوم علیهم السلام بی نیاز نیست و باید در تمامی جهات و همیشه و در هر موقعیت علمی و عملی خود را وابسته به عصمت آن حضرت داشت و لحظه‌ای خود را در اندیشه و عمل از آنان دور و جدا نساخت که آغاز انحطاط و گمراهی است.

آن حضرت، در این بحث تمامی جهات و خصوصیات موضوع را منقح می‌نماید و شیعه افتخار پیروی از آن حضرت را دارد و شیخ و شارحان کتاب شیخ و دیگران، عفو حق را بارقت قلب و دل نازکی خود خلط نموده‌اند و با تمامی مقام و منزلت و علو و شأن و مرتبتی که دارند، راه را به خطأ و انحراف پیموده‌اند و ما را بر آن حضرات حرفی جز بیان حقیقت و لسان دیانت نیست و پوزش مأگواه صدق ماست.

روایت منصور

۱۱۵

عن منصور بن حازم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: وما هم بخارجين من النار؟ قال: أعداء علي هم المخلدون في النار أبد الآبدين ودهر الراهنين!».

منصور بن حازم گوید: از امام صادق عليه السلام درباره‌ی آیه‌ی: «وما هم بخارجين من النار» پرسش نمودم که آن حضرت فرمودند: آن‌ها دشمنان علی عليه السلام و کسانی هستند که به طور دائم و همیشگی در آتش و عذاب به سر می‌برند و حضرت این امر را با چنین بیانی عنوان می‌فرمایند که: «أبد الآبدين و دهر الراهنين» و دیگر جایی برای توهّم و احتمال، چه در جهت ابدیت عذاب و آتش و چه افرادی که چنین حکمی را دارند

۱- بحار الانوار، ج ۸، ص ۳۶۲، ح ۳۷.



۱۱۵



نمی‌گذارند.

همین طور در این باب، حضرت در روایت دیگری می‌فرمایند: «هم والله يا جابر، ائمه الظلم وأتباعهم»؛ اى جابر، گروهی که برای همیشه و به طور دائم در آتش و عذاب و دوزخ می‌باشند، به خدا قسم، ائمه‌ی کفر و پیش‌تازان ظلم و ستم و تباھی و پیروان استوار آن‌ها هستند.

روایات این باب بسیار گسترده است و به حد استفاضه می‌رسد و از این جهت در شیعه بحثی نیست و اجماعی را که عالمان شیعه و بسیاری از مسلمین عنوان می‌نمایند، می‌توان مدرکی دانست و در واقع، چنین اجماعی حکایت از اتفاق در فهم این مدارک دارد.

روایات شیعه، همه با دیدگاه قرآن کریم هماهنگ است و بیان‌گر زوایای دقیق و ظریف لسان وحی می‌باشد و بیش از این به توضیح و بررسی و تحلیل نیاز ندارد.

جذب
بزم
بظ

۱۱۶

بخش چهارم



بررسی دیدگاه اهل سنت



زنگنه
پیغمبر اسلام
دیدگاه محدثان و کلامیان اهل سنت

اهل سنت در کتاب‌های حدیثی و کلامی خود، خلود اهل کفر و عناد را به‌طور صریح و آشکار عنوان می‌نمایند و احادیث و استدلال را با همین اعتقاد همراه می‌سازند و در واقع احادیث خلود اهل عناد و کفر و همین طور خروج غیر کافران از آتش و عذاب دوزخی در تمامی صحاح ششگانه‌ی اهل سنت موجود است.

به‌طور نمونه، در صحیح ترمذی در صفت بهشت از هر دو گروه اخبار و احادیث را می‌آورد. همان حدیثی که در کتاب‌های روایی ما موجود است و در بخش پیش نقل شد: «يا اهل الجنة، خلود، لا موت، ويا أهل النار، خلود، لا موت»^۱؛ بهشتیان، بدانید که ابدیت است و مرگی در کار نیست و ای یاران آتش و دوزخ و عذاب! بدانید که ابدیت، عذاب و دوزخ است و مرگی در کار نیست.

همچنین در باب خروج از آتش و عذاب دوزخی این حدیث را می‌آورد: «أخرجوا من النار من قال: لا إله إلا الله، وكان في قلبه ما يزن ذرّة»؛ هر کس که به کلمه‌ی مبارکه‌ی توحید شهادت دهد یا اندکی از خوبی در

۱- سنن ترمذی، ج ۴، ص ۹۶.

۱۱۹



دل وی باشد، از آتش و عذاب خارج می‌شود. مفهوم این بیان چنین است که هر کس شهادت به توحید ندهد و اقرار به آن نداشته باشد و از خیر و خوبی که همان ایمان است دور باشد، از آتش و عذاب دوزخ خارج نمی‌شود.

نظریه‌ی «شرح المقاصد»

شرح مقاصد از مهم‌ترین کتاب‌های اعتقادی اهل سنت است. در این کتاب آمده است: «أجمع المسلمين على خلود أهل الجنّة في الجنّة وخلود الكفار في النار الاشكالات غير مسلمة، وقال أيضاً هذا في حق الكفار عناداً واعتقاداً»^۱؛ تمامی مسلمین بر خلود و همیشه بودن اهل بهشت در بهشت و اهل آتش و کفار در دوزخ اتفاق نظر دارند و اشکلاتی که در این زمینه می‌شود اساس محکمی ندارد. وی در ادامه می‌گوید: «خلود و ابدیت عذاب و آتش تنها نسبت به کفار معاند و غیر مستضعف ثابت است».

وی در اینجا اجماع مسلمین را بر این امر عنوان می‌سازد و به اتفاق نظر در بحث تمسک می‌جوید و تنها بر دو مطلب کلی نظر دارد: یکی این که اهل خلود تنها کفار اعتقادی و عنادی هستند و دیگر آن که اشکلات این بحث، تمامی بی اساس است.

حاشیه‌ی شرح المقاصد

حاشیه‌ی شرح مقاصد همین بحث را دنبال می‌کند و با تأکید بر نظریه‌ی شارح المقاصد، در پایان می‌گوید: «ولا عبرة بخلاف الجاحظ والغبرى»، که اهل سنت را از نظر مخالف جدا می‌دارد و این امر را مسلم

عزم و فتن
بزم و شکر

۱۲۰

^۱- شرح المقاصد، ج ۵، ص ۱۳۴.

می داند و نظر مخالفان را سخنی بی اهمیت و مخالف ظواهر و نصوص و اجماع مسلمین به شمار می آورد.

در اینجا تنها به ذکر همین دو نظر اکتفا می شود؛ چرا که در بازیابی موضوع کافی است و دیگر کتاب های روایی و کلامی اهل سنت؛ مانند: صحاح و یا شرح موافق و شرح فاضل قوشجی، بر همین نظر هستند. نفی خلود اهل آتش و نفی دائمی بودن عذاب در میان اهل سنت چندان قایلی ندارد و مدارک و طرفدارانی از اهل حدیث و علمای کلام همراه آن نمی باشد و کلام مرحوم علامه طباطبایی، صاحب المیزان که می فرماید: «وقد ورد من غير طریقہم اخبار فی الانقطاع ونفی الخلود وهي مطروحة بمخالفۃ الكتاب»^۱ مناسب آن نیست.

علامه، با این بیان که این احادیث مخالف کتاب الهی است، جدال احسن را پیش می نمایند که این احادیث مخالف کتاب است و گرنه می توانستند این احادیث را مورد پرسش و مؤاخذه قرار دهند؛ هر چند جدال احسن با اهل جدال روش پسندیده و نیکویی است، سخنی که می ماند این است که مناسب نبود ایشان بگوید: «وقد ورد من غير طریقہم اخبار فی الانقطاع ونفی الخلود»؛ از طریق غیر شیعه؛ یعنی اهل سنت اخباری در انقطاع عذاب و نفی خلود آتش و عذاب وارد شده است؛ زیرا گذشته از آن که کتاب های معتبر کلامی و روایی آنها خالی از آن است، اعتقاد و باور آنها چنین نیست و اگر بعضی از آنها چیزی داشته باشند و مدارکی برای این ادعا بیاورند، معارض یک دیگر می شود و نوبت به معارضه با قرآن کریم پیش نمی آید.

۱- تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۴۱۲.





البته، باز به اعتقاد آنان «جدال احسن» محفوظ می‌ماند و گرنه اخبار و احادیث اهل سنت، اگر در مدارک مسلم شیعه یافت نشود، برای ما ارزش عملی و اعتقادی ندارد؛ زیرا اسناد اهل سنت از جهات متعدد و به حیثیات مختلف مورد خدشه و اشکال است.

منقولات عامی که در جوامع روایی اهل سنت به نبی اکرم ﷺ منسوب می‌باشد به لحاظ وثوق و ارزش همانند کتب تحریفی ادیان گذشته است که منسوب به پیامبری است.

البته، احادیثی که موافق مدارک شیعه و روح فرهنگی تشیع است و به نوعی مورد استشهاد و وثوق حضرات ائمه‌ی هدی ﷺ قرار گرفته دارای ارزش و اعتبار است.

شایان ذکر است این که حضرات معصومین و ائمه‌ی هدی ﷺ به احادیث نبوی تمسک فرموده‌اند، دو جهت عمدۀ را در بردارد: یکی این که صحت انتساب آن را به پیامبر اکرم ﷺ مشخص می‌نمودند، مگر آن که شاهدی در کار باشد که در این صورت تمسک آن حضرت از باب تقدیم و جدال احسن می‌باشد و دیگر این که در مقابل اهل خلاف، نوعی جدال احسن است که اگر شما به رسول خدا ﷺ ایمان دارید، طبق مدارک شما پیامبر اکرم ﷺ چنین فرموده‌اند و در غیر این دو جهت یا جهات دیگر، حجیت قول ائمه‌ی هدی نیازمند تمسک به لسان نبوی نمی‌باشد و بیان آن حضرات هر یک به تنها یی برای ما حجیت دارد؛ البته، در صورتی که سند و دلالت صحیحی داشته باشد.

پس برای قول به عدم خلوص از اهل سنت، مدرک محکمی وجود ندارد و عالمان کلامی آن‌ها نیز با این اعتقاد همراه نبوده، جز آن که گروهی در میان اهل خلاف این امور را دامن زده‌اند که جهت عمدۀ

تحقیق آن لحاظ نفسی دارد؛ اگرچه مدرک نقلی برای آن ادعا نمایند و شاید جهت دیگری داشته باشد که در جای خود بیان خواهد شد.

حال، شایسته است عبارات و نقل‌هایی که نسبت به عدم خلود در کتاب‌ها مطرح می‌شود عنوان گردد تا چگونگی آن به دست آید. این نقل‌ها بیشتر در کتاب‌های عرفانی و بهویژه در کتاب‌های محنی‌الدین عربی و شاگردان و تابعان وی یافت می‌شود؛ اگرچه در روایات و کتب روایی ما حتی به لسان معصوم این سخن به عنوان قولی از اهل سنت مطرح گردیده که این خود حکایت می‌کند که این سخن دارای طرفدارانی می‌باشد.

در اینجا ابتدا نقل‌هایی به ظاهر روایی که زیاد نیست بیان می‌شود و به بحث و بررسی گذاشته می‌شود.

قعر جهنم و جرجیر

حدیث جرجیر در کافی و محسن برقی و بسیاری از مجامع روایی دیگر از امام صادق علیه السلام نقل شده و متن روایت چنین است:

عن أبي عبد الله علیه السلام: «ما أحمق بعض الناس، يقولون إنّه ينبع في وادي جهنّم»؛ امام صادق علیه السلام هنگامی که نگاهشان به جرجیر (ترتیزک) که نوعی سبزی خوردنی است می‌افتد، می‌فرمایند: بعضی‌ها چقدر احمق و بی‌خرد می‌باشند که می‌گویند این سبزی روزگاری بعد از آتش و عذاب در بیابان دوزخ و در قعر زمین جهنم می‌روید.

از ظاهر حدیث بر می‌آید که این سخن رد و تعریضی بر بعضی از اهل سنت و عامه می‌باشد.



حديث ابن مسعود

در حديث ابن مسعود آمده است: «لیأتین زمان علی جهنّم ليس فيها أحد، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً»؛ روزگاری بر دوزخ می‌آید که در آن احمدی از کفار و معاندان و گناه‌کاران و خلاصه هیچ کس در جهنم نباشد. البته، این روزگار چندان نزدیک نیست و بعد از بودن در دوزخ و سپری کردن مدت‌های فراوان از عذاب و سختی در جهنم خواهد آمد. این حديث لحن متفاوتی با بیان نخست دارد؛ ولی همان سخن را دنبال می‌نماید.

آفرینش موجودات دوزخی

شیخ در فتوحات به نقل از اهل کشف و مرحوم ملاصدرا در اسفار به نقل از فتوحات می‌گوید: «ونقل في الفتوحات أيضاً عن بعض أهل الكشف قال: إنَّهُم يخرجون إلى الجنة حتَّى لا يبقى فيها أحدٌ من النَّاسِ البَلْتَة، ويَبْقَى أبوابها يصطفق، وينبت في قعرها الجرجير، ويخلق اللَّهُ لها أهلاً يملأها»^۱؛ از بعضی اهل کشف نقل شده که اهل دوزخ را روزگاری می‌رسد که از دوزخ به بهشت برده خواهند شد؛ به طوری که برای نمونه، حتی یک نفر دوزخی در جهنم باقی نمی‌ماند و دوزخ از آتش و عذاب به دور خواهد شد و در عمق زمین دوزخ گیاه جرجیر روییده می‌شود و خداوند متعال برای دوزخ موجوداتی که متناسب آن باشد می‌آفریند و دوزخ را از آن‌ها پر خواهد ساخت.

مرحوم آخوند به تبع شیخ این سخن را نقل می‌کند که: «لو لبث أهل النار في النار بقدر رمل عالج لهم يوم على ذلك يخرجون فيه»^۲؛ اهل

حوزه فرضیه
برای
بیرون

۱۲۴



دوزخ اگر به قدر ریگ‌های بیابان هم در دوزخ بمانند به طور حتم و یقین روزی می‌رسد که تمامی آن‌ها از دوزخ خارج خواهند شد. در این بیان تنها به خروج اهل دوزخ اشاره می‌شود؛ ولی این که به کجا می‌روند و یا دوزخ چگونه خواهد شد و به چه صورتی در خواهد آمد، اشاره‌ای ندارد.

گزینه‌ی این بزرگ‌ترین اهل دوزخ

۱۲۵



نقد و بررسی اقوال یاد شده

هر بیان و نقل دیگری که در کتاب اسفار و فتوحات یا فصوص و دیگر کتاب‌های مختلف عرفانی می‌باشد، تمامی جهات مشخصی دارد و هر چند نوع عبارات مختلف می‌باشد؛ اما در اصل عقیده و هدف که نفی عذاب و آتش ابد است، مشترک است.

از نقل اول که روییدن جرجیر باشد این معنا به دست می‌آید که جهنم روزی از آتش و عذاب تهی خواهد شد و دوزخ محل مناسبی برای کشت این‌گونه گیاهان خواهد بود؛ ولی این که افراد دوزخی با این وضع در آن محیط باقی می‌مانند یا خیر، دلالت مطابقی ندارد و قابل در واقع همت خود را برای رفع عذاب و آتش به کار می‌برد و اصراری برای خروج دوزخیان از دوزخ ندارد.

از نقل ابن مسعود این معنا به دست می‌آید که دوزخیان روزی از دوزخ خارج خواهند شد و کسی در دوزخ باقی نخواهد ماند؛ ولی این نقل اشاره‌ای به محل و مکان دوزخ و تناسب آن برای کشت و کار و خصوصیات دیگر ندارد و درست مقابله کلام نخست می‌باشد، آن‌جا از مکان سخنی پیش آمد و کیفیت آن را مورد گفت و گو قرار داد؛ اما این نقل از اهل آن صحبت پیش کشید و تنها همت بر نفی ابد و خروج اهل دوزخ از آن داشت. نقل اهل کشف، لسان هر دو نقل را در برداشت و علاوه بر آن، مطلب تازه‌ای را می‌رساند که بعد از خروج اهل آتش از دوزخ و دخول در بهشت، خداوند متعال برای دوزخ موجوداتی می‌آفریند و دوزخ را با این مخلوقات پر می‌سازد؛ ولی این که دوزخ در آن موقعیت چه شرایطی دارد و دوزخیان نورسیده چه وضعی دارند؟ آتشی هستند و در آتش و دوزخ به راحتی زندگی می‌کنند یا این‌که آن‌ها نیز در عذاب و سختی به

سر می‌برند روشن نیست؛ اگرچه اهلیت از مسانخت و تناسب، حکایت

می‌کند و بی‌گناهی آن‌ها تحقق عذاب و سختی را موجب نمی‌شود.

از داستان جرجیر چنین به‌دست می‌آید که اعتقاد به عدم خلود و

ابدیت آتش دوزخی در بعضی از عامه رایج بوده است؛ به‌خصوص از

بعضی اختلافات روایت جرجیر در خوب و یا بد بودن این سبزی هنگام

جمع روایی به کمک تقیه می‌توان فهمید که این عقیده دارای طرفدارانی

зорمدار در میان اهل سنت بوده است. البته، این‌که چه کسانی از اهل

سنت این عقیده را پیروی کرده‌اند روشن نیست؛ به‌ویژه که نظرات رایج

أهل سنت و کتاب‌های کلامی و روایی آن‌ها این عقیده را نمی‌پذیرد و در

این مسأله، همانند شیعه موضوع را دنبال می‌کنند.

همین‌طور از نقل‌های متعدد در منابع شیعی چنین به‌دست می‌آید که

این عقیده تا چه پایه بی‌اساس است که حضرت در پاسخ به آن به

استدلال و دلیلی تمسک نماید و با تمسخر و عنوان وصفی برای آن

گروه می‌فرماید: «ما أحمق بعض الناس يقولون إنه ينبع في وادي جهنّم»؛

بعضی از اینان چقدر احمق و بی‌شعور هستند که می‌گویند این سبزی

گیاهی است که روزی در قعر دوزخ روییده می‌شود.

حضرت با این بیان، موضوع را به‌طور آشکار و واضح بیان می‌دارد و

توهّم نفی خلود و ابدیت آتش و عذاب را از سبک مغزی می‌داند و

ابدیت عذاب و استمرار سختی و دوزخ و خلود آن را امری مسلم معرفی

می‌فرمایند. گذشته از این، شاهد چنین عقیده یا نقلی ارزش علمی و

عملی ندارد؛ زیرا داستان جرجیر و اعتقاد به آن دارای مدرک و اساس

محکم عقلی یا نقلی نیست و صدور و وجه صدور و مناط صدوری در

این اعتقاد وجود ندارد و تنها صرف ادعایی آن هم از گروهی ناشناخته و

بی اساس و بنیاد است. این عقیده نه پشتوانه‌ی عقلی محکمی دارد و نه دارای اسناد شرعی و زمینه‌ی دینی می‌باشد و همانند بسیاری از اعتقاداتی است که تنها از سلیقه‌های فردی یا گروهی حکایت می‌کند.

نقل ابن مسعود نیز گذشته از مطالب فوق دارای اساس درستی نمی‌باشد و اگرچه ظاهر روایت را دارد، سند درست و محکمی ندارد و تنها صرف نقلی تاریخی است و در میان جوامع روایی ما و اهل سنت از این‌گونه نقل‌ها بسیار وجود دارد و کسی نمی‌تواند بر آن اعتماد داشته باشد؛ زیرا تنها ادعایی است که پشتوانه‌ای از عقل و نقل سالم ندارد.

نقل بعضی از اهل کشف که مرحوم ملاصدرا در اسفار از فتوحات و همین طور شیخ در فتوحات آن را با عنوان بعضی اهل کشف نقل می‌کند ارزش علمی و اعتقادی ندارد؛ زیرا تنها نقل کشف فردی اگرچه وی از شایستگان باشد، نتیجه‌ی عملی برای غیر ندارد و تنها برای همان فرد دارای فایده می‌باشد، البته، در صورتی که آن کشف، مخالف قرآن کریم و برهان نباشد؛ گذشته از آن که صاحب این کشف معلوم نیست و تنها اشاره به بعضی می‌کند و مدرک کشف، طریق کشف و نوع کشف را روشن نمی‌سازد.

و اما کشف سالم اگرچه در مقام حقیقی و جایگاه مناسب خود در عرفان از موقعیت خاصی برخوردار است و قابل اهمیت می‌باشد، هنگامی که از هر جهت مجھول است و مخالف مدارک محکم شرعی و بدون هیچ‌گونه پشتوانه‌ی عقلی است اعتبار و ارزشی ندارد.

چیزی که از این نقل‌ها به دست می‌آید عدم ابدیت و استمرار عذاب و آتش برای دوزخیان است و گرنه هر یک بیانی مختلف را نسبت به دیگری دارد؛ یکی سخن از خروج دوزخیان و دخول در بهشت می‌کند و

بک جا حرف از کشت و کار دوزخ است و در جای دیگر نیز سخن از اهل تازه و خلق جدید پیش می‌آید و معلوم نیست غرض از تمامی این حرف‌ها جز نفی خلود چه می‌باشد. اگر آتش و عذاب نمی‌ماند؛ پس خروج دوزخیان برای چیست؟ اگر کشت و کار و سبزی و خرمی را دوزخ پیش خواهد آمد، دیگر خلق اهل جدید آن هم آفریده‌هایی دوزخی چه معنایی دارد و مناط آفرینش آن‌ها چیست؟ باید گفت این سخنان جز ادعایی بیش نیست و دلیل و مدرکی ندارد و این دستگاه - متأسفانه - در معرکه‌ی عرفان و به خصوص شیخ و تابعان وی برجسته شده است و با جست و خیز عرفانی کار را بر ساده‌لوحان دشوار ساخته و سدّی محکم برای شناخت قرآن کریم و مرام شیعه و اهل بیت عصمت و طهارت قرار داده است.

دو استوانه‌ی محکم

بعد از بیان آیات و روایات و بررسی و تحلیل کامل و دقیق این دو ثقل و استوانه‌ی محکم دیانت، خلود و دوام عذاب ثابت می‌گردد و استمرار و عذاب ابدی اهل عناد و کفر جای هیچ تردیدی را باقی نمی‌گذارد. در این عقیده، اجماع اهل دیانت اسلام اجماع مدرکی است و حکایت از دلایل محکم و صریح شرعی می‌کند. این اجماع مورد رد و اشکال واقع نگردیده و حتی محی‌الدین خلود را می‌پذیرد و تنها در عذاب و یا کیفیت آن شبیه دارد که این خود بحث دیگری است و باید مورد بررسی قرار گیرد.

پس تردید در امر خلود اهل جهّم هم‌چون خلود اهل سعادت در جنت و بهشت اساس محکم نقلی و عقلی ندارد و امر مسلم دینی در جهت سند و دلالت قرآن کریم و روایت است و انکار آن در شأن مسلمان

نمی باشد و عمدۀ نقل‌های نفی خلود با این حتمیت مخالفت دارد که
نقد و بررسی آن گذشت.



بخش پنجم



وعده و وعید حق تعالیٰ



بخش حق تعالی

بعد از بیان این حقیقت دینی و امر مسلم قرآنی و روایی که محکم‌ترین سند و دلالت را همراه دارد لازم است چند بحث فرعی ولی بسیار مهم که فراوان عنوان می‌گردد و به آن تمسک می‌شود مطرح و جهات مختلف آن بررسی گردد تا دیگر جای هیچ توهّم و اهمالی در این بحث باقی نماند.

اولین بحثی که لازم به تذکر است این است که بخشش و عفو الهی برای اهل عناد و کفر - به قول کسانی که عذاب را محدود و منقطع می‌دانند - آیا از باب لطف و کرم الهی است و یا اقتضای حتمی و وظیفه‌ی ربوی و الزامی است که کفار بر حق تعالی دارند؟

بحث دوم این است که آیا بخشش و گذشت و تخلّف در وعید حق تعالی، تنها نسبت به اهل عناد و کفر است یا آن که در وعده‌ی حق تعالی نسبت به خوبان و اولیا و رستگاران نیز چنین تخلّفی امکان تحقق دارد و یا چنین امری ممکن و میسر نیست؟

نکته‌ی سوم این است که بعد از تحقیق ابدیت و خلود، آیا زوال عذاب و سختی ممکن است یا روزی پیش می‌آید که با فرض دوزخ و ابدیت، آتش و عذاب گوارا می‌گردد و نسبت به آتش و عذاب تخلّف پیش

می‌آید و دوزخیان با آن سختی‌ها و عذاب‌ها سرخوش و مسرور می‌باشند و یا چنین وضعی هرگز ممکن نمی‌باشد و چنین تفکری، خیالی باطل است. در این مقام، به هر یک از این احتمالات یا اقوال به‌طور خلاصه و فشرده اشاره می‌شود.

کسانی که بخشش و گذشت حق را نسبت به اهل عناد و کفر مطرح می‌نمایند، این امر را الزام و وظیفه‌ای برای حق تعالی و حقی برای کفار می‌دانند یا این که حق و الزامی در کار نیست و تنها لطف و مهربانی حق تعالی است که اقتضای چنین امری دارد؛ چراکه هرگز برای ابد دسته‌ای از بندگان خود را به عذاب و سختی گرفتار نمی‌سازد.

باید گفت: هر دو امر بی‌اساس است و مناطق محکمی برای آن وجود ندارد که در اینجا به‌طور خلاصه بیان می‌گردد.

بخشش و گذشت حق تعالی نسبت به اهل عناد و کفار از باب الزام و حق نیست و این امر اساسی ندارد؛ زیرا دلایل محکم شرعی بر آن اقامه شد و روشن گردید که این امر مقتضای منش و کوشش معاندان است و چیزی جز جزای کردارشان نمی‌باشد و الزامی بر حق و حقی نسبت به کفار وجود ندارد و تمسک به سخنان استحسانی در مقابل قرآن کریم و سنت، اجتهادی در مقابل نص است.

اگر این امر را از باب لطف و کرم حق دانسته شود و نه از باب حق و الزامی برای حق، جهت صدق و الزامی ندارد؛ زیرا لطف حق اگرچه حدّی ندارد و مطلق است؛ در متن عدل و انصاف و دیگر صفات حق تعالی می‌باشد و هرگز کبرایی کلّی، مصدق جزیی و خارجی نمی‌سازد و مصدق، محتاج دلیل در انطباق هر کبرایی است و لطف و کرم حق به این بخشش منحصر نیست و بدون این امر نیز لطف حق بی‌پایان است؛

گذشته از آن که این امر بالطف و کرم حق منافاتی ندارد و عذاب، سختی، خلود و ابدیت نیز از الطاف الهی است و لطف حق تعالی محدود و منحصر به بخشش نمی باشد؛ همان طور که غفلت، گمراهی، سرور، شادی و حیات دنیوی آنها در دنیا نیز بدون لطف و کرم حق تعالی ممکن نمی باشد.

افزوده بر این، بخشش - که مقتضای لطف حق می باشد - با دلیل وارهای یاد شده منافات دارد؛ زیرا در سراسر گفته ها و دلایل به اصطلاح شرعی و عقلی آنها سخن از حتمیت و الزام است و تحقق چنین ابدیت و خلودی را دور از لطف و انصاف و بدون ملاحظه دلیل و برهان می دانند که این خود با این جهت از بحث تنافی دارد. تنها جهتی که می تواند مناط مستقیم عفو و اغماض قرار گیرد و خوش بینی و حسن ظن را به دنبال داشته باشد دو امر است: یکی عدم درک واقعی کفر و الحاد و استکبار و ستیز با حق و دیگری رقت قلب و نازک دلی این دسته از بندگان خدا، که هر دو برای انسان کامل و مؤمن و سالم نقص است؛ زیرا ایمان فرد هنگامی کامل است که گذشته از تحقق خوبی ها و ارزش های وجودی در نهاد خویش معرفت به زشتی ها و آثار شوم آن داشته باشد و درک تمامی آن را بر خود هموار سازد و موقعیت تمامی ابعاد کفر و الحاد و عناد را به خوبی بشناسد و مفاسد شوم فردی و اجتماعی این امور را دریابد و بیابد که این گونه افراد چه موقعیتی از زشتی و پلیدی را دارا هستند.

هم چنین انسان کامل و مؤمن وارسته هنگامی خود را به کمال مطلوب می رساند و دارای چنین وصفی می شود که همان طور که در خوبی ها نظر دارد و نسبت به تمامی موارد شایسته موضع مشخصی از خود نشان

می‌دهد، در مقابل زشتی‌ها و پلیدی‌ها از خود قاطعیت نشان دهد و ترجم و لطف بی‌مورد را از خود دور سازد و هرگز در مقابل نابسامانی‌ها انعطافی در خود راه ندهد تا رقت قلب و نازک‌دلی او علت رشد یا تیرئی زشتی و کجی نگردد. این امر در قرآن کریم مورد تأکید قرار گرفته است. قرآن کریم هنگامی که با عمل زشت و شنیعی روبه‌رو می‌گردد، بدون هرگونه ملاحظه و یا تعللی مكافات آن را بیان می‌دارد و می‌فرماید: «فاجلدو اکلٰ واحدٰ منها مأة جلةٰ»^۱؛ هر یک از آن دورا صد تازیانه بزنید و در آن هیچ کمی و کاستی روا مدارید. سپس می‌فرماید: «وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين»^۲ و تنها زدن شلاق را کافی نمی‌داند و باید عده‌ای از مؤمنان و خوبان در این امر حضور یابند که هم پایان بدی و عاقبت آن را ببینند و هم آن دوگناه کار بیابند که چگونه موقعیت اجتماعی خود را آسیب‌پذیر کرده‌اند و این نیز کافی نیست و قرآن کریم در مرحله‌ی سوم می‌فرماید: «مبادرقت قلب و دل نازکی شمارا بفریبد و در شرکت نمودن در آن مراسم تعلل به خود راه دهید و یا آن که این امر الهی موجب نگرانی شما شود که در این صورت ایمان خود را نسبت به خدا و آخرت در مخاطره قرار خواهید داد: «ولا تأخذكم بهما رأفةً في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر»؛ اگر دین دارید و به خدا و آخرت ایمان آورده‌اید، در اجرای این حدّ الهی و حضور در آن به خود رفت بی‌جاراه ندهید که موجب تباہی ایمان شما خواهد شد.

پس مؤمن کاملی که خود را به مقام یقین رسانیده است و تمامی موجبات کمال را دارد اگر دید که هرگز نمی‌تواند نظر خود را از کجی‌ها و

کجرهی‌ها باز دارد و در مقابل آن‌ها بینظر باشد و یا آن که نسبت به قوانین و موازین الهی و نوامیس خلقت تعلل پیشه سازد و یا برای زشتی‌ها و پلیدی‌ها توجیه‌گر و نوحه‌سرای ناموزونی باشد باید بداند که این خود دوری از درک واقعیت‌ها و سستی در فهم حقایق و کنندی در وصول به ثمرات مختلف کردار آدمی می‌باشد.

آن‌چه از این بحث فرعی به دست آمد این شد که خلود و ابدیت عذاب و سختی برای گروهی از دوزخیان که سرسختی خود را در عناد و الحاد به اوج امکان رسانیدند و با آن از دنیا رفتند نه تنها منافاتی بالطف و عطوفت حق ندارد؛ بلکه لطف و کرم حق چنین امری را موجب می‌گردد.

تखلف از وعده و وعید حق تعالی

بحث فرعی دیگری که مورد تمسک اندیشه‌های غیر خلودی قرار می‌گیرد، مسئله‌ی وعده و وعید حق تعالی است. تखلف از وعده و وعید که همان سر باز زدن از حق دیگران یا ایثار و گذشت از حق خود می‌باشد، دو امر کلی است و جهات مختلفی از بحث را داراست، و از جهت کلیت و شمول تنها منحصر به پروردگار عالمیان نیست؛ اگرچه مورد حقیقی و مناط اصلی و مصدق واقعی آن، ذات اقدس آن جناب می‌باشد.

در اینجا برای وضوح این دو امر، جهات مختلف بحث به‌طور خلاصه مورد بررسی قرار می‌گیرد تا زمینه‌ای گویا برای بحث خلود باشد. درباره‌ی وعده که همان ایفای حقوق دیگران می‌باشد باید گفت: به‌طور کلی عاقل و حکیم توانا هرگز تخللف و عده ندارد و به تمام وعده‌های خود لباس عمل می‌پوشاند؛ زیرا این امر برای کسانی که موضوع و متعلق آن وعده قرار می‌گیرند، حق می‌باشد و لزوم و الزامی را به دنبال می‌آورد و تخللف آن در شان حکیم توانا نمی‌باشد.

ولی این امر در جهت وعید - به‌طور کلی - این چنین نمی‌باشد و تخللف از وعید و گذشت و ایثار از حقوق خود در موارد مشخص و در مسایل و موضوعاتی که به شخص یا جهت خاصی بر می‌گردد خوب و شایسته و امری ارزشی است که این خود دو مناط مشخص دارد: اول آن که اعمال وعید ممکن است عوارض نفسانی و کمبودهای روانی را تداعی کند که ترک آن بزرگی و کمال نفسانی آن شخص را تداعی می‌کند و این خود امری شایسته و مستحسن است و حمایت عقلایی را به دنبال دارد و دوم آن که گذشته از حقوق یا ایثار از آن، زمینه‌ی سرور و انعطاف را در طرف مقابل متحقق می‌سازد که این خود زمینه‌ی دیگری برای رشد

فعالیت‌ها و تحقق ارزش‌ها می‌باشد، برخلاف مواردی که وعید، جهات کلی، عمومی و اجتماعی را داراست و تخلف از آن به‌طور کلی مستحسن و پسندیده نیست و تنها می‌توان به‌طور موجبه‌ی جزئیه این امر را شایسته دانست که باید موارد تخلف آن یک به‌یک مورد بررسی قرار گیرد، گاهی منافع کلی و مناطقات عمومی ایجاب تخلف می‌کند و گاه ترک تخلف و تحقق و اجرای آن مقتضای حکمت و ارزش است.

تखلف در مواردی که مناطق صحیح و درستی ندارد، گذشته از آن که کمال و بزرگی کسی را ایجاب نمی‌کند، عمل فرد عاقل و حکیم توانا را مورد سؤال قرار می‌دهد؛ زیرا چنین تخلفی همان‌طور که فاعل را مورد پرسش قرار می‌دهد، ضرر عمومی را ایجاب می‌نماید.

بر این اساس، خلف و عده هرگز و در هیچ صورت، شایسته و سزاوار حکیم توانا نیست و تخلف از وعید نیز به‌طور موجبه‌ی جزئیه پسندیده است و به‌طور کلی و در امور عمومی و اجتماعی شایسته نمی‌باشد.

حق و تخلف از وعید

خلف و عده برای حق تعالی نسبت به بندگانش حتی عوض و مقابلی که در برابر کردار خوب کفار و حیوانات است پیش نمی‌آورد و هرگز مورد تخلف واقع نمی‌شود و خداوند منان به همه‌ی وعده‌های خود به‌طور کامل لباس عمل می‌پوشاند و تفاوتی میان بندگانش نمی‌گذارد و هر یک را به مقتضای کردار آنان و طبق و عده و بیان خود متحقّق خواهد ساخت.

حرف دیگری که در زمینه‌ی وعید و یا تخلف از آن نسبت به حق تعالی باید روشن باشد این است که این دو در حق، هرگز جهات مشخص و کمبودهای عادی را دنبال نمی‌کند و مناطق تمامی آن، کمال، و موضوع تتحقق آن، حکمت و عدالت می‌باشد و از ارزش نوعی و عمومی



برخوردار است و همه به مقتضای عطوفت و حکمت و عوامل جزا و مكافات و نظام اجتماعی می‌باشد.

پس به طور کلی نمی‌توان گفت: تخلف از وعید در هر صورت و برای هر کس مستحسن و شایسته است؛ زیرا ممکن است تخلف در وعید فردی و گروه و دسته‌ای اقتضای عقلی نداشته باشد و به مقتضای حکمت و عدالت نباشد؛ در حالی که گذشت و ایثار حق و تمامی صفات فعلی صادر از او، ظرف حکمت و عدالت است و حق تعالیٰ کاری انجام نمی‌دهد که وصف حکمی نداشته باشد، و این سخن که چنین تخلفی در حق کفار و معاندان مقتضای حکمت و عدالت است، بیان بی‌اساسی می‌باشد و مناطق صحبت را ندارد؛ زیرا در گذشته دلایل محکم و مستدل بر لزوم چنین عذابی اقامه شد؛ گذشته از آن که نفی کلیت آن در عدم صلاحیت آن بسنده می‌باشد.

می‌توان گفت: چیزی که نافیان دوام عذاب را بر عقیده‌ی خود ثابت داشته است، آیه‌ی مبارکه‌ای است که می‌فرماید: «فَلَا تُحِسِّنَ اللَّهُ مُخْلِفُ وَعْدَهُ رَسُلُهُ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتقامٍ».^۱

این در حالی است که آیه‌ی شریقه عدم خلود و هم‌چنین خروج کفار معاند از آتش و دوزخ ابدی را ثابت نمی‌کند؛ زیرا نطاقدی آیه این است که خداوند متعال نسبت به رسولان خویش تخلف و عده ندارد؛ ولی این امر زمینه‌ی اطلاقی ندارد و کلیت عدم تخلف و عده‌ی حق تعالیٰ نسبت به همگان معنای مطابقی این آیه نیست و آیه چنین نطاقدی ندارد؛ اگرچه از آیات دیگر هم‌چون: «لَا يُخَلِّفُ اللَّهُ وَعْدَهُ»^۲ و «لَنْ يُخَلِّفُ اللَّهُ وَعْدَهُ»^۳

۱- ابراهیم / ۴۷ / روم / ۶.
۲- حج / ۴۷ / ۳.

چنین معنای کلی به دست می‌آید و قطعیت حکم عقل نیز در این زمینه محقق است و به دست می‌آید که حق تعالیٰ هرگز تخلف از وعده‌ی خود حتی نسبت به کفار و معاندان و در عوض کارهای شایسته‌ی آن‌ها - اگرچه اندک - ندارد. البته، اثبات عدم تخلف حق در وعده به‌طور کلی و نسبت به همگان، ملازمه‌ای با عدم تخلف در وعید حق تعالیٰ نسبت به کفار و معاندان ندارد و نمی‌تواند اثبات تخلف حق تعالیٰ در وعید را داشته باشد؛ اگرچه از خارج به‌طور یقین می‌دانیم که تخلف در وعید هنگامی که مقتضای حکمت باشد، از حق تعالیٰ نیز مستحسن است؛ همان‌طور که این امر نسبت به عاصی و گناه‌کار محقق می‌گردد و الطاف پروردگار شامل حال کسانی که استحقاق عذاب و مؤاخذه را دارند می‌شود و از آنان رفع عذاب می‌گردد.

مخاطره‌ی مفهوم‌گیری از منطق

گذشته از این سخنان، آیه مفهوم خلف وعید را همراه ندارد و چنین امری را ثابت نمی‌کند؛ زیرا چنین مفهوم‌گیری دلالت منطق را از کار می‌اندازد و نطاق آیه را در مخاطره قرار می‌دهد؛ چون آیه‌ی شریفه، تخلف وعده‌ی حق تعالیٰ را نسبت به انبیا و رسولان نفی می‌کند و این امر چیزی جز عذاب و مكافات کفار و اهل عناد نیست و ترک چنین امری خلف وعده‌ی حق نسبت به رسولان را پیش می‌آورد؛ زیرا حق تعالیٰ به انبیا و رسولان به حق و بندگان خویش چنین وعده‌ای را داده است؛ چنان‌که این امر از آیات بسیاری به‌دست می‌آید و در اینجا برای نمونه به بعضی از آن‌ها اشاره می‌شود:

الف): ﴿أَوْلَئِكَ حُزْبُ الشَّيْطَانِ، أَلَا إِنَّ حُزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ، إِنَّ الَّذِينَ يَحَادُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَوْلَئِكَ فِي الْأَذْلَىٰ، كَتَبَ اللَّهُ لِأَغْلَبِنَّ أَنَا وَرَسُولِيٌّ،﴾

إِنَّ اللَّهَ قُوَىٰ عَزِيزٌۚ^۱

خداؤند در این آیات بعد از آن که حزب شیطان و پیروان این دژخیم واقعی را معرفی می‌نماید، وصف دائمی و خصوصیت وجودی آن‌ها را عنوان می‌کند و می‌فرماید: کسانی که دشمنی با خدا و رسول می‌کنند به تمام معنای کلمه خوار و سر به زیر می‌باشند و ذلت و سرشکستگی از آنان دور نخواهد شد.

بعد از آن، مشیت خود را به طور مستحکمی عنوان می‌نماید و می‌فرماید: پیروزی به تمام معنای حکم و در نهایت و به واقع برای من و رسولان من می‌باشد و در پایان، حسن ختم را با بیان اوصاف جلال و جمال خود همراه می‌سازد و می‌فرماید: الله با تمامی اسماء و صفات و عساکر و ایادی خود هم قوی و هم عزیز است و هرگز صفات نقص از قبیل ذلت و خواری به خود نمی‌بینند.

آیه‌ی شریفه به دست می‌دهد که وعده‌ی حق تعالیٰ به رسولان خود چیزی جز تحقق وعید حق نسبت به کفار و معاندان در خواری و ذلت تمام نمی‌باشد؛ همان‌طور که در آیه‌ی مورد بحث می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو الْإِنْقَاصٍ»؛ حق عزیز است و منتقم به معنای واقعی کلمه می‌باشد و برای خوبان بندگانش چیزی جز آن نمی‌پسندد و عزّت و سرافرازی، قوّت و متنانت در وجود و سلامت، استمراری است و عزّت و قوّت در خوبان و خواری و ذلت در کفار چنین عذاب و خلودی را ایجاب می‌نماید و این غلبه و مقابله در عزّت و قوّت و خواری و ذلت به کمتر از ابدیت و خلود و استمرار بی‌پایان هرگز متحقّق نمی‌شود؛ چنان‌که در

سوره‌ی منافقون می‌فرماید: «إِنَّ الْعَزَّةَ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ»^۱ که سلامت و متانت در بقا و رونق و بروز در کمال از آن‌گروه رستگاران است و مفهوم آن چیزی کمتر از خواری و ذلت برای معاندان و کفار نیست و تمامیت این مقابله به کمتر از ابدیت نمی‌باشد.

صفات جمال و جلال

همان‌طور که حق تعالی صفات جمال را به تمامی داراست و کمال محض است، صفات جلال را نیز به تمامی دارا می‌باشد و جلال محض است و به همان صورت که خود را به رحم و مهر و عطوفت معرفی می‌نماید، لوای انتقام را نیز به تمام معنای کلمه بر خود سزاوار می‌داند و چنین وصفی را به‌طور کامل برای خود قابل است. حق تعالی به خوبی و بدی بندگانش یکسان نمی‌نگرد؛ همان‌طور که تنها به خوبی بندگانش نظاره نمی‌کند و چیزی از مرصاد حق نمی‌گریزد و آن‌چه که از آن کمتر نباشد، چه خوب و چه بد، از حق به دور نیست و حق نسبت به تمامی آن‌ها بی‌تفاوت و یکسان نیست و جزا و مكافات هر یک را به تناسب وجودی آن‌ها متحقق خواهد ساخت؛ پس تنها پاداش خوبی‌ها را ایفا نمودن کافی نیست؛ به همین دلیل، از مكافات دادن اهل عناد نمی‌گذرد و نظام ابدی را در هر دو جهت تثبیت می‌نماید و حقوق کلی و نظام طبیعی هستی را در جهت سیر وجودی موجودات و استمرار ایجادی کائنات، به‌طور احسن و اکمل ایفا می‌نماید. هم تخلف و عید نمی‌نماید و هم ایفای وعده می‌کند تا ملاک و میزانی کامل و مناطقی تمام برای خوبی‌ها و بدی‌ها و ثمرات وجودی هر کسی تحقق یابد.

۸- منافقون /



ب): «رَبُّنَا آتَنَا مَا وَعْدَنَا عَلَى رَسْلِكَ، وَلَا تَخْزُنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^۱ وَيَا دَرِ
سُورَهُ مَعَارِجَ مَیِّفَرْمَايِدْ: «فَذَرْهُمْ يَخْوُضُوا يَلْعَبُوا حَتَّیٌ يَلْقَوْا يَوْمَهُمُ الَّذِي
يَوْعَدُونَ»^۲.

خداوند متعال از قول مؤمنان می‌فرماید: خداوند، وعده‌هایی را که به رسولان به حقّت داده‌ای برآورده‌کن و مارا در قیامت خوار و ذلیل مفرما. و همین طور می‌فرماید: رسول من و هر کس که متابعت رسول مرا می‌پذیرد، گمراهان و سرکشان کافر را به حال خود واگذارد که روز پشمیمانی آن‌ها می‌رسد؛ روزی که جز عذاب و عقاب و مكافات کردار زشت و پلیدشان چیز دیگری نخواهد بود.

خداوند این وعده را که تحقق وعید حق تعالی است به پیامبرش می‌دهد و آن حضرت را با آن سرخوش می‌دارد و از عمدۀ وعده‌هایی که خداوندگار عالمیان به رسولانش می‌دهد، عذاب، عقاب، خلود و استمرار دوزخ و سختی می‌باشد و از خدا می‌خواهد که وعده‌ی خود را که همان تحقق وعید حق است در قیامت عملی نماید؛ زیرا مؤمنان خلف وعده از حق را احتمال نمی‌دهند که درخواست ترک آن را داشته باشند؛ بلکه وعده‌ی مجازات اهل عناد و ستیز است که مورد توجه مؤمنان قرار می‌گیرد و بر آن اصرار می‌ورزند؛ چنان‌که می‌گویند: «وَلَا تَخْزُنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^۳؛ خدایا، ما را در قیامت در مقابل اهل عناد و کفر، خوار و ذلیل مساز. این سخن بسیار بلند و گران‌قدر است؛ زیرا حرف مؤمنان این نیست که خدایا، خلف وعده در آمرزش ما نداشته باش؛ زیرا توقع آن نمی‌رود تا مورد خطاب قرار گیرد؛ بلکه خواری و ذلت مؤمنان

.۱-آل عمران / ۱۹۴ / ۴۲- معراج

.۲-آل عمران / ۱۹۴ / .۱۹۴

.۳-آل عمران / ۱۹۴ / .۱۹۴

در قیامت، همان عدم مجازات کفار و رهایی و آسایش آن‌هاست و بسیار در دنیا ک است که کسانی که در دنیا مؤمنان را مورد تمسخر قرار می‌دادند، در آخرت کنار مؤمنان قرار گیرند و مؤمنان را مورد تمسخر قرار دهند که این امر هرگز شدنی نیست.

اگر گفته شود: تمامی این بیان درست و بجاست؛ ولی با عدم خلود و ابديت عذاب، سازگار است و منافاتی با آن ندارد و می‌شود که تمامی اهل عناد مورد عذاب و دوزخ و سختی قرار گیرند و در پایان نیز مورد عفو و بخشش خداوند منان واقع گردند.

در پاسخ به این توهمند باید گفت: هرگز چنین نیست؛ زیرا متعلق و عده‌ی حق به مؤمنان، خلود و عذاب اهل عناد و تحقیق چنین وعیدی می‌باشد؛ همان‌طور که آیات فراوانی این امر را بیان داشته است، گذشته از آن که تحقیق کامل وعید و خواری و ذلت تمام اهل عناد و نصرت و باری مؤمنان جز در استمرار ابدی عذاب و سختی کفار ممکن نمی‌باشد و نصرت و باری و ذلت و خواری به تمام معنای کلمه، همان خلود ابدی است و چیزی کمتر از آن نمی‌تواند بیان‌گر این واقعیت قرآنی و سازگار با آن نباشد.

آیات وعید که با وعده همراه می‌باشد و در واقع وعده به وعید داده شده، در قرآن کریم فراوان است؛ اگرچه خطاب وعید تنها برای کفار و اهل عناد به طور مستقل و بدون همراهی وعده برای مؤمنان در قرآن کیم فراوان یافت می‌شود که برای نمونه به بعضی از آن‌ها اشاره می‌گردد:

خداوند متعال می‌فرماید: «فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمَهُمُ الَّذِي

یو عدون^۱؛ و ای به حال کسانی که به حق کفر ورزیدند، از روزگار موعود و عذابی سخت که در انتظار آنان خواهد بود.

و یا می فرماید: «اقترب الْعَدْلُ، فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الظَّالِمِينَ كُفَرُوا»^۲؛ وعدهی حق که همان وعیدش باشد نزدیک است، هنگامی که اهل عناد و کفار همه مات و متغیر خواهند بود.

چنان که زبان حال خود آنهاست که می گویند: «یا ویلنا قد گتّا فی غفلة من هذا، بل كتّا ظالمین»^۳؛ و ای به حال ما که چه عجب در غفلت و بی خودی بودیم و بلکه پیش از این نیز ما از گروه ستمنگران و صاحبان ستیز و عناد بودیم.

در این آیات، سختی و شدّت و نهایت عذاب و آتش مشخص می گردد و حق تعالی تمامی تبه کاران را از هر ابهام و اجمالی نسبت به آینده در می آورد که بیش از این امکان بیان ندارد؛ زیرا روزگار سیاهتر از شب تارشان را حق به بیان مختلف و به لسان اقرار از خود آنان به روشنی بیان می دارد و راه را بر هر توهمی می بندد.

اگرچه لسان این آیات و همین طور آیات دیگر وعید است و وعدهای ندارد، تفاوتی در موضوع مورد بحث پیش نمی آورد؛ زیرا وعدهای که در آیات دیگر بدون وعید یا همراه با وعید است، بیان گر آن می باشد و از این آیات، استحسان عفو یا استحقاق بخشش به دست نمی آید؛ چون همان طور که بیان شد، استحسان کلّی در عفو از مكافات و جزای زشتی ها در امور شخصی و جهات فردی و افراد عادی پیش می آید؛ ولی در موارد کلّی و جهات عمومی کلیّت ندارد و تنها موجبهی جزئیهی آن

مسلم است و موجبه‌ی جزئیه تعیین مصدق نمی‌کند و موضوع حکمت را باید از پیش فراهم سازد و در مواردی که موضوع حکمت تحقق پیدا نکند، گذشته از آن که حسن ندارد، جهات قبح نیز پیدا می‌کند که در شأن حق تعالی روا نمی‌باشد.

استحسان و الزام در عفو

تمامی این سخنان برای اهل عناد و کفار لجوح، حق یا ایجاد و الزامی ایجاد نمی‌کند؛ در حالی که بسیاری از صاحبان این‌گونه اندیشه‌های انحرافی -چه آنان که قایل به عدم خلود می‌باشند و یا آنان که خلود را پذیرفته و تنها عذاب و سختی را انکار می‌کنند- تمامی، سخن از قبح عذاب و خلود و عدم امکان و احالة و استحاله‌ی آن پیش می‌کشند و برهان و دلیل این چنانی را به دنبال می‌آورند؛ ولی هرگز چنین برخوردي برای مؤمن منصف و مسلمان فهمیده و دانا مناسب نیست؛ زیرا موجب می‌شود که خلف وعید و حسن عفو و تجاوز از دژخیمان معاند، امری واجب و الزامی باشد و ترک آن ظلم و قبیح محسوب شود، عفو و اغماض معنای صحیحی نیابد و همان الزام گردد و اگر واجب و الزامی نباشد، دیگر ظلم و ستمی نخواهد بود؛ گذشته از آن که عذابی چنین برای این کفار سیاه دل و جان تباہ، مقتضای حکمت است و استحسان عقلی و لزوم و وجوب شرعی را به همراه دارد.

دل نازکی و رقت قلب

پس با وجود ادله‌ی محکم و صریح خلود، ابدیت و عذاب و در مقابل، نبود هیچ‌گونه دلیلی بر عدم خلود، جای این سخنان نیست، مگر برای کسانی که بخواهند به نوعی برای خود یا اهل عناد، آرامش صوری و موقتی در دنیا فراهم سازند و نوعی آرامش به کافرانی که شرع مقدس

آن‌هارا در ردیف سگ و خوک و منی قرار می‌دهد ترزیق نمایند و اندکی از سنگینی بار کفر، عناد، ستیز و سرکشی بکاهند و آنان را به هیچ، شادمان و راضی نمایند.

انتخاب این موضع، یا به سبب رقت قلب و عدم درک ملموس کفر و عناد و پیچیدگی وجود چنین کفار معاندی است که از ضعف وجودی باورمندان به عدم خلود در ادراک واقعیت نفسی اشیا و ملاک کار حق تعالی ناشی می‌شود که با قیاس ناقصی که من نمی‌پسندم، پس خدا نیز نمی‌پسند تمام می‌شود و قضاوت یقینی و مناطق واقعی قلمداد می‌گردد و یا آن که این‌گونه مباحث زمینه‌ی بسیار پیچیده‌ای دارد که از جانب اجانب و سردمداران کفر و عناد به آسانی و بی‌سر و صدا در درازمدت با هزاران رنگ و بوی علمی و دینی به‌طور ناخودآگاه وارد مباحث و کتاب‌های این عالمان گردیده و با اندیشه‌های ساده‌انگارانه هماهنگ شده است که در این جهت باید هرچه بیشتر دقیق به عمل آید و مورد بررسی‌های دقیق و عمیق قرار گیرد.

دیدگاه ابن عربی و تابعان وی

ابن عربی در اواخر فص اسماعیلی می‌فرماید: صدق و عده، موجب ثنا و امتنان، محمود و پسندیده می‌باشد؛ ولی صدق و عید، ثنا و ستایش شده‌ای را در پی ندارد، بلکه عفو و اغماض و تجاوز و گذشت از کردار ناشایسته، این و آن را موجب ثنا و ستایش قرار می‌دهد که خداوند منان می‌فرماید: «فَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفٌ وَعْدَ رَسُولِهِ»^۱ و می‌گوید: «لَمْ يَقُلْ وَعِيْدَهُ بَلْ قَالَ وَيَتَجَاهُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ مَعَ أَنَّهُ تَوَعَّدُ عَلَى ذَلِكَ».

ایشان می‌فرماید: بعد از غفران و گذشت پروردگار عالمیان در حق گناه کاران و مسلمین گناه کار، موضوعی برای تحقق وعید باقی نمی‌ماند و کفار اگرچه وارد جایگاه ابدی شقاوت می‌شوند، اینان بر لذت نعیم که مباین با نعیم بهشتیان باشد، سرمست و مسرور و شادمان خواهند بود. نعیم آنان به خوبیات است؛ بر خلاف نعیم اهل بهشت که طبیبات می‌باشد و هر یک بر نعیم متناسب خود دل شاد می‌باشند.

۱۴۹

پس نعیم واحد است و لذت برای هر دو دسته به تناسب حال آنان حاصل می‌گردد و تنها تجلی مختلف و مظاهر متعدد می‌باشد. اهل بهشت مظهر اسمای جمال و کمال و دوزخیان مظهر اسمای جلال و صفات قهر الهی می‌باشند.

اگر پرسشی پیش آید که عذاب از سختی و مشقت و رنج و محن می‌باشد پس چگونه اهل عذاب و آتش را مسرور می‌یابید و شادمان می‌پنداشد؟ در پاسخ گوید: چنین نیست که عذاب از سختی باشد؛ بلکه عذاب از «عذب» است و عذب، گوارایی تمام و خالص را گویند و شیخ

۱- ابراهیم / ۴۷



در این امر اصرار تمام می‌ورزد.

روشن‌تر از این بیان، لسان شیخ در کتاب «الفتوحات المکیّه» می‌باشد

که سنگ تمام گذارده است و می‌گوید:

«آنچه درباره‌ی دوزخیان به ما رسیده، وصف آتشیان دوزخی است نه
اهل عذاب و سختی و معلوم است که از بودن چیزی در آتش لازم
نمی‌آید که آن چیز معذب و دردمند باشد»^۱.

وی به خزنه و گردانندگان دوزخ و حشرات و بسیاری از حیوانات
مثال می‌زند که با آن که در دوزخ و آتش می‌باشند، هرگز عذاب و سختی
ندارند؛ زیرا گناه و تکلیفی برای آنان نیست؛ گذشته از آن که خازنان دوزخ
اگر سرمست و دل‌شاد و مسرور در آتش و دوزخ نباشند، چگونه
می‌توانند وظایف خود را به خوبی و به‌طور طبیعی انجام دهند که تمامی
دلالت بر دوری آنان از عذاب و سختی می‌کند؛ هرچند در میان آتش و
دوزخ می‌باشند.

خلاصه، شیخ ادعای خود را آشکار و بی‌هر ابهام و اجمالی چنین
بیان می‌کند: «وَكُلَّ مِنْ أَلْفٍ مِوْطَنَةٍ كَانَ بِهِ مَسْرُورًا وَأَشَدُ العَذَابِ مَغَارِقَةَ
الْوَطَنِ، فَلَوْ فَارَقَ النَّارَ أَهْلَهَا لَتَعَذَّبُوا»؛ هر کس که بر موطن و مکانی با هر
خصوصیت و شرایطی به خوبی خوکند و بر آن متخلّق گردد، به آن
دل‌خوش خواهد بود و همان بهشت او می‌باشد.

بدترین عذاب، دوری از وطن و غربت و هجرت از موطن مناسب
است و این خود عذابی سخت و دردناک می‌باشد؛ پس اگر روزی آتش
دوزخ اهلش را که همان دژخیمان معاند و کافر باشد برای لحظه‌ای رها

۱- الفتوحات المکیّه، ج ۳، باب ۳۰۵.

کند و از آن‌ها جداگردد، تمامی اهل آتش و دوزخ به عذاب و سختی مبتلا خواهند شد.

شیخ در ادامه محل بحث را ترک می‌گوید و می‌فرماید: خداوند ارحم الرحیمین است و با جمال و جلالش از هر رحیم و دل‌سوزی دل‌سوزتر می‌باشد و برای ارایه‌ی دلیل بر این مدعایه نفوس عادی آدمی تمسک می‌کند که رقت قلب آدمی - هر کس که باشد - حتمیت و وجوب چنین مکافاتی را نمی‌پستند و هنگامی که ما چنین باشیم، خداوندی که رحمت وی از هر کس بیشتر است، چنین خلود و ابدیت سختی و عذابی را برای بندگانش نمی‌پستند».

خواننده محترم می‌بیند که تمامی سخنان وی استحسانی است و در کتاب‌های وی از این امور فراوان دیده می‌شود، ولی برای نمونه به همین مقدار کفایت می‌شود.

شرح قیصری

۱۵۱

شرح قیصری همین سخن را کم و بیش دنبال می‌نماید و می‌فرماید، عذاب کفار و اهل آتش در دوزخ یا عذب و گوارا می‌گردد و یا به طور کلی از آنان برداشته می‌شود و روزی می‌رسد که دوزخ از آن صورت کذاibi و سختی دور خواهد شد.

وی حدیث جرجیر را عنوان می‌نماید و از تجاوز حق از بندگان و شفاعت شافعان سخن می‌گوید و به هر شاخه و برگ و بُنی تمسک می‌جوید و با خود می‌اندیشد که این حرف باید به کرسی بنشیند و به هر صورتی که ممکن است اثبات گردد تا کلام شیخ صورت معقولی بیاید.

شرح قیصری و دیگر شارحان فصوص و کلمات شیخ، کم و بیش همین سخن را پذیرفته‌اند و به تقریر اندیشه‌ی شیخ بستنده نموده و بر آن



گردن نهاده‌اند و در پی نقد و بررسی آن بر نیامده‌اند. مرحوم حاجی سبزواری که در حاشیه بر اسفار می‌فرماید: «اجماع بر خلود مسلم است؛ ولی اجماع مسلمی در عذاب نداریم» نظر به اندیشه و کلام شیخ دارد که میان آتش و عذاب فرق می‌گذارد. مرحوم صدرای شیرازی و دیگر موافقان شیخ نیز بر همین اساس گاه با احتیاط و گاه به تنی گام برداشته‌اند و خود را خانه‌نشین دل می‌سازند و نه از شیخ می‌گذرند و نه از دلایل و براهین شرع. افرادی مانند مرحوم فیض سخن جدیدی ندارند و تنها بیان و عبارت استاد معقول خود جناب صدر را تکرار کرده‌اند؛ اگرچه این بحث جهات نقلی فراوانی دارد و اگر جناب فیض جز این رفتار می‌نمود و توجه و نظر بیشتری به مدارک نقلی داشت و جهات سندی مدارک را مورد بررسی قرار می‌داد می‌توانست نقش خود را ایفا نماید؛ اما تنها تابعی محضر نسبت به استاد خود؛ ملاصدرا و شیخ بوده است. بر این اساس، ما تنها به نقد و بررسی نفصیلی کلام شیخ بسنده می‌نماییم؛ چرا که در واقع نقد کلام ابن عربی نقد همه‌ی تابعان وی می‌باشد.

موقعیت جناب محی الدین

جناب شیخ که در واقع شیخ عرفان است و در عرفان نظری او را به نام «شیخ» می‌شناسند و در بسیاری از جهات بر بسیاری از صاحبان عرفان برتری دارد و صاحب بیانات بلند توحید در وحدت وجود و اندیشه‌های عمیق عرفانی است را هرگز نمی‌توان فرد عادی و عالم معمولی یا عارفی تنها به حساب آورد و بر حریم وی به آسانی تاخت. بر فضل و بلندای مقام و علو مطلع وی همین بس که دو کتاب عمده‌ی فصوص و فتوحات او سند گویایی برای همه در بسیاری از مطالب و موارد است؛ ولی نباید

چنین پنداشت که شیخ با تمامی عظمت و علو مقام و تأثیف کتاب‌هایی مانند فصوص و فتوحات و... که وسعت و محتوای بلندی دارد و تمامی شیخ کلمات و فص عقائد و فتح ابواب معارف و سند کمالات عرفان است؛ اما در میان اندیشه‌ها و گفته‌های وی، کلمات و مطالبی یافت می‌شود که هرگز قابل تفویه نیست و به هیچ مناطق علمی و در هیچ صراط مستقیمی نمی‌آید و جای هر توجیه و دفاعی را به روی هر عاقل منصفی بسته است و بجز خرافات نمی‌توان نامی بر آن نهاد و به جالهٔت و بی‌ملاکی بیشتر شباهت دارد تا علم و عرفان و کشف و شهود. کلمات و مطالبی از شیخ رسیده است که نه فص عقائد و فتح ابواب معارف است، بلکه از خرافات است و این امر سبب دوگانگی و تفاوت آشکار در برداشت از اندیشه‌های شیخ در طول تاریخ حیات علمی و بقا و استمرار کتاب‌های فنی ایشان شده و همگان را درگیر ردو قبول آن‌گردانیده است.

دسته‌ای با ایشان همیشه درگیر مشاجره و دعوا و تهمت بوده و در تکفیر شیخ اندکی تأخیر و اهمال به خود راه نداده‌اند؛ اگرچه بسیاری از این‌گروه، از مصاديق روش‌شن جهل و نادانی هستند و از اندیشه و تعقل جز تقلید کورکورانه و عامیانه توشه‌ای ندارند. دسته‌ای در مقابل، جناب شیخ را در حد عصمت و ولایت قطبیت و خاتمیت قرار داده و هر چه فضایل و کرامات سراغ داشته‌اند با هزاران لطایف حیل و تردستی بر دوش ایشان نهاده‌اند. بسیاری از این‌ها نیز خود باخته‌ی شیخ بوده و از ملاک و مناطق بریده و تنها سر بر ارادت او گذاشته و تمامی رطب و یابس او را کشف و کرامت و واقع و شهود پنداشته‌اند.

خلاصه، گروهی اورا معصوم و ولی خاتم ولب حقیقت و خشت طلا و نقره دانسته‌اند؛ در حالی که گروهی ایشان را کافر و ملحدی سراسیمه و

متعصّبی بی‌باک پنداشته‌اند.

جناب شیخ از کسانی است که در تاریخ حیات علمی خود بسیاری از اوصاف و القاب زشت و زیبا را برای خود احراز نموده و هر کس به مقتضای واقع و حالات وجودی خود، اسم و لقبی را نثار ایشان نموده و هنوز نیز کم و بیش این امر با نوسانی در جهات مختلف ادامه دارد؛ اگرچه تمامی این امور از بلندای روح و کشاکش اندیشه و چکاچک تھور ذهنی ایشان حکایت می‌کند.

قضاوتنی که مقتضای انصاف و ادب باشد و موقعیت شیخ را به تمامی ابعاد وی بیان نماید این گونه به دست می‌آید که ایشان را باید تحت سه عنوان کلی باز شناخت: نخست، کتاب‌ها و نوشه‌های وی، دوم افکار و سوم مذهب و مرام او.

کتاب‌های شیخ

۱۵۴

کتاب‌های شیخ به خصوص «فصوص الحكم» و «الفتوحات المکیه»، هر یک گنجینه و اقیانوس ژرف و عمیقی از معرفت و عرفان است که متأسفانه، در لابه‌لای آن، خرافات و گزاره فراوان دیده می‌شود؛ ولی ڈرهای شاهوار فراوانی از معرفت و عرفان در خود جای داده است که باید خواص از اهل معرفت و صاحبان شهود و وصول از اهل عرفان بر تمامی حرف‌ها و نوشتار شیخ به دیده‌ی عترت و دقت و انصاف بنگرند و اندیشه‌ای سالم و برهانی قاطع و شناختی کامل را در نقد و بررسی آن مبدول دارند و حقایق آن را از گزاره و بیهوده‌های فراوان جدا سازند و این دایرة المعارف با تازگی‌های لازم و ضروری به رشته‌ی تحریر و ترتیب درآورند؛ به طوری که در این کار، باید سه امر را رعایت کنند:

(نخست) باید ایشان را به صورت جاگلانه و هم‌چون ظاهرکیشان دور

جذب
بر مذا
جه و جذب



از معنا که تنها بر چماق تکفیر اعتماد دارند و کورکورانه بر مرز و بوم ارجاعی سست و بی پایه گام بر می دارند، مورد عتاب و تاخت و تاز قرار داد و این آب را که می توان صافی نمود، بیش از این گل آلود کرد و تمامی ماهی ها را به جای گرفتن به کام مرگ فرستاد.

دوم) نباید صاحب احساس و ارادت بی جا و بی مورد شد و درگیر انحرافات فراوان شیخ گشت و یکجا و دربست در اختیار رطب و یابس وی قرار گرفت و ملاک و مناط معرفت و عرفان را در دید ایشان خلاصه نمود و بر او آرام گرفت.

سوم) نسبت به ایشان نه باید خوش بین بود و نه بدینی را بر ایشان روا داشت؛ بلکه باید واقع را دید و از هر چه غیر از برهان و عرفان ناب است روی گردان شد و از آن گذشت؛ زیرا کتاب های ایشان - به خصوص فصوص و فتوحات - به گونه ای است که می تواند هر گوهر ناب و هر خرافه و باطلی را در خود جای داده باشد.

۱۵۵

این تنها حرف اساسی و میز کلی است که می تواند ملاک تفاوت میان حضرات معصومین ﷺ و محققان و عارفان و اولیای علم و عمل قرار گیرد؛ زیرا جز معصوم ﷺ صلاحیت قطبیت و خاتمت و ارادت بی واسطه و اصلی را ندارد و امکان هر گونه نقص و کاستی در آنان محقق است و این امر در مورد جناب شیخ، جلوه گری بیشتری داشته است. پس باید در تمام کلمات غیر معصوم با احتیاط و دست به عصا گام برداشت و مراعات تمامی جهات لازم را نمود، تا گذشته از آن که تضییع حقوق علمی فردی پیش نیاید، موجب انحراف و انحطاط فرهنگی در شناخت و یا رشد معرفت آدمی نگردد و قافله ای انسانی را درگیر جهل و تباہی نسازد.



یافته‌ها و بافته‌های شیخ

درباره‌ی شخص جناب شیخ و ارزش فکری و فرهنگی ایشان باید به طور خلاصه گفت: وی در ردیف معلوم افرادی است که قافله‌ی عرفان و اندیشه و تفکر عرفانی را به حرکت در آورده است. هم‌چنین ایشان در محدوده‌ی عرفان نظری و معرفت وجودی توانسته است بسیاری از کاوشگران معرفت را تابع خود سازد و در آن‌ها مؤثر افتاد و خود را قافله‌سالار بسیاری از صاحب‌نظران گرداند.

ایشان، صاحب فکری بلند و روحی وسیع و همتی فراوان بوده است؛ اگرچه در سیر اندیشه و شناخت وجودی و تاخت و تاز فکری خود، به طور کم و بیش و نسبت به تناسب موضوعات درگیر حوادث شوم خیالی و مذهبی گردیده و افزوده بر خود، بسیاری را به آن مبتلا ساخته است.

البته، جناب شیخ در مباحث عبادی و معرفت ربوی و شناخت وجود و وحدت شخصی آن گام بیشتری برداشته تا مباحث اخروی و معاد و خصوصیات آن و این خود امری طبیعی است؛ زیرا مباحث وجود و وحدت، بهتر در تیررس اندیشه‌های بلند انسانی قرار می‌گیرد.

محی‌الدین عربی یافته‌هایی بس بلند داشته است؛ اگرچه بافته‌های خیالی ایشان، ارزش یافته‌های او را در مخاطره قرار داده، گذشته از آن که خود را نیز درگیر بسیاری از پریشانی‌های واقعی نموده است. وی وحدت را خوب یافته و به خوبی شخصیت وجود را مورد تحلیل قرار داده است؛ اما در فهم کثرت چندان موفق نبوده و این بار را سالم به منزل نرسانده است.

عرفان وی اگرچه بلند است و وی صاحب ادراکی بس و الا بوده، وی چون زمینه‌های عامیانه‌ی کلامی فراوانی داشته و مبادی و مبانی کلامی

جذب
جهد
جهان
جهان

۱۵۶



را از خود دور نساخته، درگیر مشکلات و انحرافات بسیاری گردیده است. شیخ در بسیاری از مباحث نتوانسته خود را از تفکر عامیانه‌ی کلامی برهاند و خویش را به زنجیر و قفل آن مبتلا ساخته است.

مدارک نقلی و استنادات شرعی شیخ چندان ارزش علمی و رجالی ندارد. وی به روایات بدون توجه به سند و دلالت آن و بحث‌های تخصصی حدیث‌شناسی، تمسک می‌نموده و در این جهت زحمت تحقیق یا کشف صحت استناد را به خود نمی‌داده است. بیش‌تر مدارک نقلی ایشان از علمای اهل ظاهر سنت و جماعت است و به نقل‌های بسیار ضعیف و بی‌اساس تمسک فراوان داشته است.

مذهب و ولایت شیخ

درباره‌ی مذهب جناب شیخ باید به‌طور صریح و آشکار گفت: ایشان بر مذهب اهل سنت است و به‌طور قطع و یقین شیعه نبوده است؛ اگرچه هیچ‌گونه بغضی به خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام نداشته و اهل بیت و ائمه‌ی معصومین علیهم السلام را بسیار مورد محبت و احترام قرار داده و حب و دوستی به امامان شیعه علیهم السلام را به نیکی دارا بوده است. با این وجود، وی ولایت را به صورت کلی دریافته است و در معرفت ولایت مطلقه‌ی کلیه چندان راجل و پیاده نبوده است؛ اما در مقام تطبیق حضرات وجودی ولایت به بیراهه و انحراف رفته است.

شیخ اگرچه ولایت را به‌طور کلی یافته و به قول معروف: شببه در مفهوم نداشته و معنای کلی آن را در جان خود گردن نهاده؛ ولی مصدق خارجی آن را به‌خوبی باز نیافته و در مقام تطبیق خارجی به مشکل برخورده است. وی برای رسیدن به مقام ولایت مطلقه و کلیه‌ی حضرت امیر مؤمنان علیهم السلام و وصول به مقام مصدقی آن جناب، راهی بس دور و

مفهومی باشد؟

درازی را باید طی می‌نموده که چنین نکرده است.

شیخ با آن که از امام علی علیه السلام سخن می‌گوید و تا حدودی حضرت را یافته و ولایت آن جناب را به خوبی پذیرفته، به تمام ولایت آن حضرت را نرسیده و مقام آن جناب را آن‌طور که لازمه‌ی اعتقاد یک عارف واصل و یک چکیده‌ی امامت و ولایت است در خود نیافته و ولایت را به‌طور ناقص از آن آن‌ها دانسته است. وی این دو را با هم و به تمام معنای حقیقی نیافته و مشکل ایشان این بوده است که هر یک را جدا و به‌طور خاص و عام و متعدد و مختلف بیان داشته و از تطبیق تمامی آن در مصدق حقیقی ولایت کلیه عاجز بوده است.

ایشان با آن که نسبت به حضرات ائمه‌ی طاهرين علیهم السلام ولایت ناقصی دارد و به مقام تطبیق ولایت بر افراد آن آن‌گونه که باید نرسیده، در معرفت ولایی نسبت به اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام بیشتر از برخی از عالمان شیعی اهل ظاهر احراز مرتبت کرده است.

اگر کسی بگوید: شیخ، شیعه بوده، آن فرد را باید متعصبی خشک نسبت به شیخ دانست و گفت: به‌راستی که وی از شناخت مذهب شیخ بی‌بهره است و اگر کسی بگوید: شیخ به تمامی افکار و اعتقادات اهل سنت در مسأله‌ی ولایت پای‌بند بوده و اندیشه‌های بی‌اساس و باطل کلامی اهل سنت را نسبت به مسأله‌ی ولایت قبول داشته، باید گفت: وی از شناخت شیخ عاجز است و از اعتقادات ولایی شیخ دور مانده است.

در اینجا ممکن است پرسیده شود: شیخ با مذهبی که داشته و خود به‌راستی از علمای اهل سنت بوده است چگونه می‌تواند در مسأله‌ی ولایت چنین سخنانی را پذیرد و دارای مقام بلند ولایی هرچند کلی و

در پاسخ به این پرسش باید گفت: منافاتی ندارد که فردی از اهل سنت باشد و در عرفان گام بردارد و ولایت کلی را تا حدودی به دست آورد؛ زیرا اساس عرفان و انسان را ولایت تشکیل می‌دهد و کمال انسان کامل نیز به همان ولایت اطلاقی و حقیقی وی است و این مقام و مرتبه جز بر قامت معصوم برازنده و سزاوار نمی‌باشد که در رأس آن، شخص نبی اکرم ﷺ و جناب امیر مؤمنان علیهم السلام و دیگر ائمه معصومین علیهم السلام و ناموس حق تعالی و غایت خلقت و اساس حقیقت ایجادی جناب زهرای مرضیه علیهم السلام می‌باشند.

هر کس که پا به عرفان بگذارد و معرفت را به هر مقدار که دارا شود، اگرچه مسلمان نباشد و تنها به عرفان توحیدی و وحدت خوکرده باشد، ولایت را خواهد پذیرفت و به لزوم و عینیت آن به خوبی پی خواهد برد و تنها چیزی که ممکن است این است که در مقام تطبیق به کم و کاستی و انحراف و خطایی مبتلا گردد و چون در میان خلفا و تمامی سردمداران اسلامی - حق یا باطل - هیچ کسی جز حضرات معصومین علیهم السلام حتی داعیه‌ی عصمت را نداشته‌اند و تنها ائمه طاهرين علیهم السلام دارای چنین موهبت و مرتبی بوده‌اند و داعیه‌ی آن را به قدرت داشته و در مقام اثبات و اصرار برای دیگران بسیار اقامه‌ی دلیل و شاهد نموده‌اند، پر واضح است که وقتی فردی به این مقام می‌رسد و ولایت را به مفهوم درک می‌کند، علی علیهم السلام را می‌یابد و جز آن جناب، کسی را سزاوار این مقام نمی‌داند.

وقتی جز این خاندان، کسی قدرت ادعای این مقام را به خود راه نمی‌دهد و تنها این خاندان هستند که این مقام را به عالی‌ترین مراتب آن دارا می‌باشند، پر واضح است که شیخ نمی‌تواند از آن بگذرد و باید

دوستی و حبّ نسبت به این حضرات را داشته باشد.

پس هر کس که به عرفان رسید به ولایت و انسان کامل و امیر مؤمنان
علی عائیله رسیده است؛ چه آن حضرت را در مقام تطبیق به مصدق
بشناسد یا نشناسد، نام و اسم ایشان را بداند یا مسمّارا، یا هم مسمما و هم
اسم را بشناسد، به طور ناقص باشد و یا کامل، هرچه باشد و نباشد جز
علی عائیله ظهور تمام حق نمی‌باشد و الگویی جز آن جناب نمی‌یابد.

تفکر عرفانی، آلوده به تعصبات سنتی

اگر دوباره‌ی درباره شیخ توهّمی پیش آید و چنین پرسشی مطرح
گردد که چگونه می‌شود جناب شیخ با آن افکار بلند و مقام ارجمند
عرفانی تابع افراد و گروهی شود که از تمامی مذاهب و اندیشه‌ی بی‌بهره
بوده و خود به مراتب از آن‌ها برتر بوده است؟

در پاسخ باید گفت: چندان جای تعجب و حیرت نیست و بسیار
می‌شود که افرادی با تمامی رشد فکری و فرهنگی که از نظر شخصی
به دست می‌آورند و دارای مراحل عالی کمالات گوناگون می‌گردند، باز
تحت تأثیر شدید سنت‌ها و قومیت‌ها و مذاهب بومی خود قرار می‌گیرند
و هرگز جدایی از آن‌ها را در خود ممکن نمی‌بینند. برای مثال، می‌توان
چهره‌های بزرگی از تاریخ انسانی را هم‌چون گاندی، نهرو و دیگران را در
نظر آورد که این چهره‌های بلند با آن که در جهات مختلف سیاسی و
اعتقادی عالی‌ترین حد ممکن برای خود را دارند، با این حال، به قوت
تحت تأثیر قومیت‌های پوچ و بی‌محتوای عقايد هندی قرار دارند و راه
گریزی از آن در خود نمی‌بینند.

کم‌تر کسی یافت می‌شود که درجات عالی معرفت را چنان پیماید که
جایی برای افکار گذشته‌ی قومی خود باقی نگذارد و آزاد و مستقل باشد.

شیخ نیز از این بیان به دور نیست و با آن که افکار بلند عرفانی دارد، قومیّت و تعصّبات مذهبی را در حد بالا و فراوان برای خود حفظ نموده است.

پس به طور خلاصه و فشرده باید گفت: طرد کلی شیخ و نفی مطلق ایشان و یا قبول تمام و کامل آن جناب و همین طور نوشتار و گفتارهای ایشان، راه صواب و درست نیست، بلکه گمراهی آشکار است. نه از شیخ می‌توان گذشت و نه از مشکلات ایشان؛ نه او را می‌توان به صورت مطلق طرد نمود و افکار وی را نادیده گرفت و نه می‌توان وی را دور از نقص و عیب و اشتباه و خطأ دانست.

شیخ، شیخ است و همیشه کتاب‌های ایشان استوانه و گنجینه‌ای برای تفکر عرفانی و اندیشه‌ی شهود و وحدت وجود است؛ اگرچه نباید عنان اندیشه و برهان را از دست داد و اورا به طور کامل پذیرفت و خشت طلا و نقره‌ی اورا کشف و کرامت پنداشت.

۱۶۱

باید با ایشان برخورد نمود نه وی را بی‌مهابا مورد تاخت و تاز قرار داد و نه ایشان را یک جالوای حقیقت بخشد و سر بر ارادت او نهاد که این دو، هر یک نوعی کج روی و خود باختگی است. کسی که به شیخ مقام خاتمیت می‌بخشد و بر گفته یا خواب او اکتفا می‌کند و او را ولی‌بی‌واسطه و قطب حقیقی می‌داند و سخن از تمامیت او سر می‌دهد، همان‌قدر به بیراهه رفته که فردی شیخ را بی‌مهابا مورد نقد غیر منصفانه و بدون بررسی و تحقیق قرار دهد و هر فحش و دشنامی را بر ایشان روا دارد. در واقع، چنین فردی جاهم و متعصّب است.

بعد از این بیان کوتاه و کلی درباره‌ی جناب شیخ که اساس این بحث و بسیاری از مباحث دیگر در اعتقادات عرفانی می‌باشد، وارد بررسی

کلمات و اعتقادات ایشان در باب وعده و وعید می‌گردیم و پس از آن،
ادعای شیخ در عذاب و عذب و گوارایی عذاب را پی می‌گیریم و هر یک
را به طور کلی و فشرده مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم.

وعید و اغماس حق

در بیانات شیخ نسبت به این بحث، جهاتی از ایراد واضح و روشن وجود دارد که در این مقام به‌طور خلاصه به آن اشاره می‌شود و خردگیری بیشتر و تفصیلی آن را به مقام مناسب خود وا می‌گذاریم.^۱ شیخ در جهت «وعید»، گذشته از آن که آیات دیگر را که خصوصیات مختلف و فراوانی دارد رها ساخته است، تنها به ذکر یک آیه بر مدعای خود بسنده می‌کند و آن را تنها مربوط به وعید می‌داند و وعده‌ای که در آیه است را نادیده می‌گیرد و عنایتی به آن ندارد.

ایراد دیگری که به شیخ می‌توان گرفت این است که ایشان ثنای حق را در صورت تحقق وعده و ترک وعید حق می‌داند و تحقق وعید حق را مستحسن نمی‌شمرد؛ در حالی که بیان شد ثنای حق با تتحقق وعده و وعید حق هر دو محقق است و از این جهت توهیمی در کار نیست؛ زیرا وعید حق در امور شخصی و برای یک شخص نمی‌باشد و تمامی، جهات کلی و عمومی و حکمی دارد و ایشان در وعید شخصی و کلی نوعی خلط کرده است.

هم‌چنین وی عمومیت بخشش حق و گذشت پروردگار را تنها در

۱- نگارنده کتاب فصوص الحکم شیخ را به صورت تفصیلی مورد تحلیل، نقد و بررسی قرار داده و موارد صحیح و سقیم آن را مشخص نموده است. این شرح که گسترده‌ترین شرح فصوص در تاریخ این کتاب به شمار می‌رود، در عرفان اسلامی دائرة المعارف و دانشنامه‌ای جامع دانسته می‌شود.



بخشن کفار می داند؛ در حالی که چنین نیست و عمومیت عفو و گذشت حق تعالی با عذاب چنین دسته ای منافاتی ندارد؛ زیرا حق تعالی تنها صفت بخشش و عفو، آن هم بدون لحاظ حکمت و عنایت را ندارد و بخشش و عفو و اعراض حق تعالی اقتضای حکمی دارد و از عنایت علمی حق به دور نمی باشد؛ چنان که خود شیخ در موضع متعدد این امر را بیان می نماید و صفات حق را به طور کلی و جمعی قابل تحقق می داند.

گوارایی عذاب

کلام شیخ در بخشش حق تعالی نسبت به مسلمین عاصی و گناه کار خود سخنی است که همهی عالمان امت از آن بحث کرده و در حد خود، مطلب کاملی می باشد که گفته اند خلود آتش و عذاب برای مسلمان نمی باشد؛ هر چند امکان عذاب و تحقق آن به طور گسترده و طولانی مسلم و مورد اتفاق است که جز کافر معاند، به دیگران در رهایی از عذاب امید می بخشد؛ ولی نکته ای که در بیان ایشان هست اعتقاد شیخ نسبت به کفار است که ایشان چون خلود کفار را در آتش و دوزخ اجتماعی می داند و از چنین اجتماعی راه گریزی نمی یابد، به اجبار آن را می پذیرد یا بهتر بگوییم آن را رد نمی نماید؛ از این رو به آسانی تغییر جهت می دهد و راه گریز بسیار بی اساس و مهمانی را اختراع می نماید و می گوید: اگرچه کفار در دوزخ به طور ابد و مستمر همیشگی و خالی هستند؛ اما دوزخ و خلود آنان با نعیم و لذت دوزخی همراه است.

شیخ، عذاب را از عذب و گوارایی می گیرد و آن را دور از سختی و ناکامی می داند و چنان از آن سخن می گوید که گویی امری واضح و بدیهی است که جای هیچ ابهامی ندارد؛ در حالی که این ادعا با هیچ ملاک لغوی، عقلی، شرعی و استنادات ادبی سازگار نیست و تنها جهات

استحسانی و خیال‌پردازی‌های ذهنی را همراه دارد که در بحث بعد از آن
باد خواهد شد.

ثبت و اثبات

ادعایی که از فتوحات شیخ نسبت به عذاب و آتش بیان شد این بود
که این دو امکان افتراق را دارد و ممکن است کفار در آتش باشند ولی
عذابی برای آن‌ها نباشد، بلکه عذاب برای آنان دارای لذت و نعیم
دوزخی و گوارایی و سرور جهنمی باشد. این سخن اگرچه از حیث ثبوتی
و تصور ذهنی و مفهوم منطقی همان‌طور که امکان اجتماع دارد، امکان
افتراق دارد، و عام و خاص من وجه می‌باشد، در مقام اثبات و تحقق
خارجی و عینی جهت انفکاک و جدایی این دو از هم دلیل و مدرکی
محکم لازم دارد که چنین اثباتی در جهت افتراق برای شیخ میسر نیست
و هیچ نوع دلیلی بر آن اقامه نکرده است؛ گذشته از آن که حتمیت
وحدت این دو و عینیت دوزخ و آتش و عذاب و سختی اساس تمامی
دلایل و مناطق شرعی می‌باشد، چنان که بعد از این بیان خواهد شد.

۱۶۴

نگهبانان دوزخ

گفته شد که شیخ، کفار دوزخ و آتش را به خزنه‌ی دوزخ و نگهبانان
دوزخی یا حیوانات و حشراتی که در آتش دوزخی به سر می‌برند قیاس
نموده است، باید گفت این قیاس بی‌اساس است و جز خیال و استحسان
و بافت‌های ذهن آدمی چیزی نیست و ملاک و مناطق درستی ندارد؛ زیرا
نگهبانان دوزخی وجود ناری دارند و مسانخت طبیعی آن‌ها موجب عدم
آسیب و عذاب آنان می‌شود و هرگز برای چنین خزنه‌ای در آتش لحظ
غیری و دوگانگی در کار نمی‌باشد؛ به خلاف انسان که به طور کلی در این
مورد جهات مختلف و متباینی را با آتش و دوزخ دارد.

دوزخ حیوانات و حشرات

البته، حیوانات و حشرات همان‌طور که حشر و قیامت دارند، به فراخور حال و مقام خود حالات تنعّمی یا تأّلمی دارند و در این امر متفاوت هستند و چنین نیست که تمامی حیوانات و حشرات به‌طور کلی در دوزخ باشند. هم‌چنین این‌گونه نیست که دوزخ تنها انبار ضایعات و مکان بایگانی مجسم برای کفار و حیوانات باشد و حیوانات نیز همان‌طور که حالات کاملی را در حد خود خواهند داشت، حالات تنعّمی را دارا خواهند بود و این امر که این حالات خوش و ناپسند، تمامی در دوزخ و در مقام دوزخ آدمی باشد معلوم نیست؛ بلکه آن‌چه معلوم است این است که جزای کردار حیوانات تحت ضوابط کلی و حکمی حق ایفا می‌گردد و ناخالصی‌های مرتبه‌ی وجودی خود را همانند عوض‌های استحقاقی و لطفی در مرتبه‌ی مناسب خویش خواهند یافت و هیچ‌گونه کمی و کاستی در آن نمی‌باشد و حق با تمامی مخلوقات خود با حکمت و حقانیت رفتار می‌نماید و چنین اموری نمی‌تواند راه‌گشای شیخ باشد؛ زیرا گذشته از آن که موضوع مسلمی برای وی نیست و در خصوصیات آخرت حیوانات توجه چندانی نداشته است، قیاسی مع الفارق و بی‌اساس است و نمی‌تواند در حکم به دوزخ و عذاب دوزخی انسان تغییری دهد.

جدایی از وطن

این بیان شیخ که «مفارقة الوطن أشد العذاب»؛ دوری و جدایی از وطن، سخت‌ترین عذاب و سختی است، گذشته از آن که کلیت ندارد و دارای جهات خاصی می‌باشد، بیان استحسانی نسبت به امور عادی از خواص بعضی از موارد دنیوی و مادی می‌باشد و نمی‌توان امور اخروی

را دست‌خوش چنین ادعاهایی نمود و در مقابل آن دلایل قطعی به چنین
بیان استحسانی تمسک نمود.

مفارات و جدایی از وطن در صورتی دردنگ است که وطن با حال
فرد مناسب باشد؛ ولی اگر وطن او را آزار دهد یا به وطنی رود که از هر
جهت موقعیت بهتری دارد، هرگز چنین نمی‌باشد. گذشته از آن که چنین
سخنانی در دنیا و در مقام اختیار پیش می‌آید نه در عالم آخرت و عذاب
و قهر و حاکمیت حق تعالی و مکانی سخت و دردنگ. با عرضه‌ی این
سخن به قرآن کریم که بیان‌گر دوزخ و حالات اهل آن است به دست
می‌آید که این ادعا به فکاهی نزدیک‌تر است. در پیش به‌طور خلاصه بیان
شد که چگونه اهل عذاب برای گریز از آتش دوزخ و سختی جهنم - حتی
برای یک لحظه - به فریاد و ناله و التماس و آرزو و تمدنی مبتلا می‌گردند.

عفو و حکمت حق

شیخ در ادامه‌ی مباحث خود، آخرین دلیل خود را ارایه می‌دهد و از
«ارحم الراحمنین» و رحمت بی‌پایان حق تعالی سخن می‌گوید؛ اگرچه این
سخن می‌تواند بی‌ارتباط با این بحث نباشد، حکمت حق تعالی و صفات
جمعی حق، این دلیل را از شیخ می‌گیرد و ارحم الراحمنین بودن حق
تعالی منافاتی با حکمت آن جناب ندارد و عذاب بعضی، آن هم با
شرایط و حدود خاص، سلب این صفت را پیش نمی‌آورد و ارحم
الراحمنین چنین وعیدی را ایجاد دارد و توهمندی و منافاتی در کار
نمی‌باشد.

۱۶۶

تفاوت دلنازکی با عطوفت

از تمام این سخنان، تعجب برانگیزترین سخن این است که رقت قلب
و رأفت دل عارفانی چند و گوشنه‌نشینانی ساده‌دل که هیچ درگیر حوادث

جذب
جذب
جذب
جذب



شوم جنایی نبوده یا خود را از معركه‌ی جنایات اهریمنان حتی در تصور نیز به دور داشته‌اند سبب شده که قلب و دل خود را با حق قیاس کرده‌اند.

دل نازکانی که فاقد بسیاری از صفات جلال و جمال و دور از معركه‌ی حوادث و مسایل عمومی هستند تا از تمامی ناخوشایندی‌ها به دور باشند، خود را با خدایی که تمام صفات کمال و جمالش از عینیت برخوردار است مقایسه نموده‌اند و می‌گویند وقتی آدمی تحمل چنین امری را ندارد؛ پس چطور ممکن است حق تعالی عده‌ای از بندگانش را برای همیشه مورد عذاب و عقاب قرار دهد و وقتی دل و قلب آدمی نمی‌پذیرد و از آن دوری می‌کند؛ پس چگونه حق تعالی که از ما به مراتب رحم بیشتری دارد این چنین خواهد کرد؟ هرگز چنین نخواهد کرد و یا از بندگانش به آسانی در می‌گذرد یا در دوزخ زمینه‌ی آسایش آنان را فراهم می‌سازد که بطلان این مقایسه و پیش‌داوری روشن و واضح است؛ زیرا عارفی که گاهی چنان دچار رقت قلب و دل نازکی می‌گردد که مکافات ظالم را ظلم و ستم می‌داند و به قول معروف: رحمت و رقت بر حال حرمله و شمرروا می‌دارد و آهی گرچه سرد بر مظلومی حسین نمی‌کشد، وضع و موقعیت وی و چگونگی مقایسه‌ی او آشکار است.

حق، رحمت و عطوفت دارد؛ در حالی که نمی‌تواند رقت قلب و نازک‌دلی داشته باشد. رحمت حق تعالی بر اساس حکمت است و همان خدای رحیم و ودود و عطوف به وقت و در جای خود قادر و قهقهه و منتقم می‌باشد.

انحراف و گریز

حق تعالی کامل است و دارای همه‌ی صفات جمال و جلال می‌باشد و انسان کامل نیز که خلیفه‌ی الهی و آئینه‌ی جمال ازلی حق است باید



کامل و جامع باشد و تخلّق به تمامی صفات جمال و جلال حق پیدا کند و با تمامی زوایا و بود و نبود هستی آشنا باشد و خود را بروز تمام هستی و ظهور کامل همه‌ی مخلوقات حق بداند و هویت تمامی آن‌ها را در خود هضم نماید.
 گاه بدوزد و گاه به تن‌دی ببرد، نازِ نازک‌تر از گل نماید و گاهی برق شمشیرش دمار از روزگار ستم برآورد، رنج را ببیند و رنجور را بشناسد و با عوامل آن به حکمت سودا کند، آه را داشته باشد و آتش را صیقل دهد و سوز سرد ناسازی را مداوا کند.
 عرفانی که دور از خلق افتاد و با آه مظلوم بیگانه باشد، رهبانیت و درویشی و قلندری و بی‌خویشی است و هم‌چنین عالم و فقیهی که اشک و آه بینوارا نچشیده باشد و معرفت و قیام و سلحشوری نداند، با فهم بیگانه است. آن که از بریدن سر حیوانی رقت قلب و دل‌نازکی به خود می‌بیند، همان‌قدر ناقص است که سلاخی تمام سر را یکجا بر مسلک شرع می‌درد، آن یکی دلی است بی‌فروغ و جانی است بی‌شور و این نیز گرگی است متشرّع که هر دو باید مداوای جان خود کنند و خود را باز یابند.
 در این زمینه، سخن بسیار است و انحراف فراوان و گریز از آن لازم؛ اگرچه بازیابی آن در مقام شایسته‌ی خویش لازم است.
 پس «دل من چنین گواهی می‌دهد» مناط کار حق نیست و این دل باید مداوا شود. حضرت حق با حکمت است که رحمت و عطوفت دارد؛ همان‌طور که در همین مرتبه، منتقم و قهار می‌باشد.
 من می‌بخشم پس خدا نیز باید ببخشد، من دلم نمی‌آید که فردی برای همیشه در عذاب باشد؛ پس حق نیز این چنین است، لسان برهان و دلیل و عرفان نیست و بیش‌تر به جهات نفسانی شباهت دارد تا مناط و ملاک عقل و عرفان و شرع و دیانت.

بعد از بیان و بررسی و نقد و تحلیل بحث و عده و وعید و دلایل گویای نقل و عقل و نقد کلمات شیخ و دعاوی ایشان، جایی برای توهم و ابهام باقی نمی‌ماند و به خوبی روشن می‌گردد که اگرچه وعده و وعید از جهاتی با هم تمایز دارد، در جهت تحقق با هم همگام است و وعید هنگامی که جهات کلی، عمومی و حکمی داشته باشد، زمینه‌ی تحقق و ضرورت وقوع نیز دارد و مدارک عقل و شرع به طور فراوان و با دلالت گویا بر آن گواه است و عقل نیز آن را می‌پذیرد و دلیل مخالفی جز استحسانات نفسی در میان نیست و تنها حدیث نفس است و بس.

ادعای بی‌اساس شیخ

آن‌چه از تمامی سخنان شیخ و تابعان وی در این بحث نسبت به خلود و عدم خلود آتش و عذاب دوزخی به دست آمد عدم ابدیت عذاب و دوزخ بود که در این مدعای شواهد بی‌اساس فراوانی تمسک جستند و خود را با آن سرخوش داشتند که در مقابل با وجود دلایل محکم و فراوان کتاب و سنت و عدم مخالفت عقل کلی و حمایت آن از این امر، دیگر هیچ‌گونه امیدی به این مباحث نمی‌باشد؛ گذشته از آن که خود شیخ، اجماع و دلالت تمام این امر را محقق دید و آن را قابل انکار نیافت و این خود تمامی اعتقاد وی را در این امر بر باد می‌دهد و تنها سخنی که ماند توجیه و راه‌گریز انفکاک عذاب و آتش است که به آن اشاره می‌گردد.

بخش ششم



بررسی جدایی در دنگی عذاب از آتش



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
الْحُكْمُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ

۱۷۳

آتش سرد و سلامت

حال، تنها سخنی که می‌ماند و از نظر شیخ و دیگر تابعان ایشان بسیار قابل اهمیت است و بر آن اصرار ورزیده و به شدت از آن حمایت می‌کنند افراق و جدایی عذاب و سختی از آتش و دوزخ و گوارایی آتش و عذاب دوزخی در زمان‌های بسیار دور از ورود و دخول در دوزخ و عذاب می‌باشد.

شیخ درباره‌ی آتش و عذاب دوزخیان به‌ویژه در فص یونسی و فص اسماعیلی بر این امر اصرار می‌ورزد و آن را راه‌گریز برای انفکاک عذاب و دوزخ از سختی می‌یابد و خود را با اجماع و ظواهر هماهنگ می‌سازد. ما در اینجا ابتدا برخی از عبارات شیخ یا شارحان فصوص را به‌طور خلاصه بیان می‌داریم و آن را به بحث می‌گذاریم.

ایشان در اوآخر فص یونسی بعد از بیان خصوصیات اهل بهشت و نوع برخورد آن‌ها با موقعیت خود و بقای استمرار سلامتیان نسبت به دوزخیان و اهل آتش و عذاب می‌گوید: «وَأَمّا أَهْلُ النَّارِ فَمَا لَهُمْ إِلَّا النَّعِيمُ، وَلَكُنْ فِي النَّارِ؛ إِذْ لَا بُدُّ لِصُورَةِ النَّارِ بَعْدِ اِنْتِهَاءِ مَدَّةِ العَقَابِ أَنْ يَكُونَ بِرَدًّا وَسَلَامًاً عَلَى مَنْ فِيهَا، وَهَذَا نَعِيمُهُمْ، فَنَعِيمُ أَهْلِ النَّارِ بَعْدِ اسْتِيْفَاءِ الْحَقْوَقِ، وَنَعِيمُ خَلِيلِ اللّٰهِ حِينَ أَلْقَى فِي النَّارِ»؛ اهل آتش و دوزخ و کفار معاند خروج

از آتش و دوزخ ندارند و برای همیشه در دوزخ و آتش باقی می‌ماند؛ ولی چنین نیست که برای همیشه در آتش و دوزخ دارای عذاب و سختی باشند؛ بلکه پایان کار و آخر روزگارشان در نعیم دوزخی و سرور آتشی و آسایش جهنّمی می‌باشد؛ چون به طور حتم و به قطع و یقین بعد از پایان مدت عقاب و عذاب و سختی آتش دوزخی، زمان رفع رنج و درد پیش می‌آید و دوزخ و آتش برای آنان، سرد و سلامت می‌گردد و آتش با آن که آتش است و دوزخ با آن که دوزخ است، ابدی و مستمر است و سرد و سلامت و گوارا خواهد شد؛ هم‌چون سردی و سلامت و گوارایی که در دنیا بر حضرت ابراهیم - شیخ انبیا - و دوست خدا پیش آمد.

ایشان می‌فرماید: با آن که آتش و دوزخ دائمی است؛ اما حیات سلامت و گوارایی نیز حاکم خواهد گردید و دیگر از عذاب و سختی چیزی باقی نمی‌ماند و عذاب آن عذب و گوارا و آتش آن طیب و نعیم خواهد شد؛ پس با آن که عذاب است، نعیم و با آن که آتش است، سرور و شادمانی می‌باشد؛ چنان که حضرت ابراهیم هنگامی که در آتش قرار گرفت این حالت را داشت؛ اگرچه آتش بود، ولی عذاب نبود و آتش برای آن حضرت سرد و سلامت بود و ابراهیم با آن آتش مشغول سرور و شادمانی بود؛ اما کسانی که دور از آتش بودند، احساس گرمای آتش را داشتند و هنگامی که نزدیکتر می‌شدند، بیشتر حرارت و گرمای آتش را احساس می‌کردند. این امر چندان بُعدی ندارد و ممکن است یک شیء حالات مختلفی داشته باشد و نسبت به افراد به طور مختلف بروز کند و کسانی که با آن امر تماسی برقرار می‌کنند احساس و برداشت گوناگونی از آن داشته باشند و تمامی نیز صحیح و مطابق واقع باشد و هر یک به نوعی چهره و حیثیت و وجہی از آن امر را یافته باشند.

شارح قیصری با یادکرد از جرجیر، آتش و حرارت دوزخی را از حرارت و گرمی می‌اندازد و به طور یقین از آن یاد می‌کند؛ اگرچه ایشان مطلب افزوده‌ای بر شیخ ندارد و همان بیان شیخ را تکرار می‌کند.

بالی افندی، شارح فصوص

شارح معروف فصوص، جناب بالی افندی در این بحث به قوت می‌گوید: تبدیل جلوه و پوست‌های کفار و نضج و افنا پوست و اجزا و تار و پود کفار دوزخی نسبت به آتش و عذاب و سختی تمامی تا پیش از وصول به نعیم خاص ابدی می‌باشد و همه‌ی این امور منحصر در دوره‌ی ابتدایی عقاب و عذاب اوّلی دوزخ است؛ ولی بعد از این دوره‌ی موقت و محدود - هر قدر و هرچه که باشد - عذاب و سختی نیست و این اوصاف و خصوصیات را نخواهد داشت و تمامی اهل آتش و کفار و معاندان در نعیم خاص الهی خواهند رفت و حالت سرور و گوارایی برای آنان به طور ابدی می‌ماند و در آن تغییر و تحولی حاصل نمی‌گردد.

بعد از این بیان، ایشان در تحقیق و بیانی که با «واعلم» آن را مورد تأکید قرار می‌دهد می‌فرماید: «بدان که کشف و نص الهی به این مقام و مرتبت منتهی گشته است که بعد از پایان مدت عذاب و سختی - به طور حتم - آتش برای اهل دوزخ سرد و سلامت می‌شود و دیگر رنج و درد و سختی برای اهل خلود و دوزخ ابدی ندارد و عذاب دوم عذب و گوارا و غیر از عذاب اوّل می‌گردد و اثرات عذاب نخست را ندارد».

در ادامه برای رفع توهمندی و اختلاف و صلح میان دسته‌های علمی و علمای اهل ظاهر با عارف، جمع تبرّعی را پیش می‌کشد و می‌فرماید: «عارف و عالمان ظاهری در اصل عذاب وحدت نظر دارند و اجماع بر تحقق خلود و ابدیت دوزخ را همه‌ی عالمان و عارفان پذیرفته‌اند و

اختلاف تنها در نوع و کیفیت و نحوه آتش و عذاب است و نیز در چنین امور مهم اعتقادی که عقل هر انسانی در آن حیران می‌ماند، این مقدار اختلاف و تشتت مانعی ندارد و چندان مهم نمی‌باشد».

سپس ایشان برای تقریب ذهن و ثبت بیشتر مطلب، مثالی از اخلاق عملی می‌زند و می‌فرماید: «سالک و اهل راه رشد و کمال، در ابتدای راه و اولین مراحل طی طریق چگونه ریاضت و سختی اعمالی را با تمام تلخی و طاقت‌فرسایی تحمل می‌نماید و این تلخی‌ها در عین تلخی و سختی چگونه شیرین و گوارا می‌باشد و سالک از میوه و شمرات این تلخی‌ها که وصول به حق است چطور غرق لذت و سرور و مستی می‌گردد. در دوزخ نیز چنین می‌شود و با آن که عذاب است و دوزخ؛ ولی سلامت و سرور را در خود می‌پروراند و بر کفار ظاهر می‌سازد».

ایشان سپس دستگاه دیگری را دنبال می‌کند و می‌گوید: «بدانید که کفار و معاندان، تمامی در آخرت مهمان خداوند مهربان هستند و حق تعالی میزبان این گروه است و بسیار روشن است که شریعت در زمینه‌ی مهمان و میزبان چه زیبا و گویا می‌فرماید: «أَكْرَمُ الضَّيْفِ وَلُوكَانُ كَافِرًا»؛ مهمان را گرامی دارید هر چند کافری باشد. در آن‌جا، حق میزبان و آنان میهمان هستند و ضیافت حق، رحمت و عطوفت حق است و این امر جز با پایان عذاب و سختی و رفع درد و اضطراب دوزخی ممکن نمی‌باشد و اکرام و ضیافت خداوندگار بر این کفار و معاندان در قیامت و دوزخ تحقق کامل نمی‌یابد، جز آن که آتش و عذاب سرد و سلامت گردد و این امر واضح است که حق از این قانون انسانی به دور نمی‌باشد و بر آن جناب نیز صادق است».

وی در پایان برای رفع هر گونه توهمندی نویسد: «إِيَّاكَ وَظَنَّ السَّوءِ

لأولياء الله في ظهور مثل هذا المعنى منهم»؛ شما پرهیز داشته باش و مواطن باش که به اولیای خدا برای این سخنان -که ظاهر خوشی ندارد و درک آن مشکل است - گمان بد نداشته باشی و آنان را مورد اتهام قرار ندهی که این خود سزاوار عاقل نیست. باید در فکر فهم معانی و مبانی بیانات آنها بود؛ هرچند که این کار بس مشکل و پر پیچ و خم است؛ زیرا همین که اهل دوزخ و آتش در جحیم و دوزخ هستند و از آشامیدنی‌های خوش و حوریان بهشتی و لباس حریر و دیگر مواهب بهشتی بی‌بهره‌اند، خود عین عذاب و سختی و حرمان می‌باشد؛ هرچند آتش برای آنها سرد و سلامت‌گردد و مار و عقرب نشان از چیز دیگری باشد.

پس چنین عارفانی دوزخ و خلود را پذیرفته و به آن اعتقاد دارند و عذاب را در ابتدا می‌پذیرند و از آن روی‌گردان نیستند؛ اگرچه در پایان، آتش و دوزخ را از گواری بی‌بهره نمی‌دانند و دوزخیان را سرخوش و سرمست و مسرور در جوار دوزخ و آتش و جلال حق می‌دانند.

جناب شیخ در فص اسماعیلی این سخنان را عنوان می‌نماید و می‌فرماید: «اهل آتش در دیار شقاوت و نعیم دوزخی از لذت و گوارایی برخوردار هستند و در آن دلخوش و سرمست به سر می‌برند». ایشان اشاره به وجه اشتقاء و لغوی عذاب و ماده‌ی آن می‌کند و می‌گوید: «این که عذاب را عذاب گویند از این روست که عذاب از عذوبت طعم و گوارایی برخوردار است و عذاب هرچه که باشد، شیرینی خاصی دارد و از طعم گوارایی برخوردار است؛ عذاب از عذب است و عذب جز گوارایی و لذت و سرور چیزی نمی‌باشد».

تمثیل شارح قیصری

بعد از سخن شیخ، شارح قیصری وارد بحث می‌گردد و می‌گوید: «محجویان و غافلان و اهل ظاهر از علمای شریعت از ادراک و فهم این امر بی‌بهراهند و نمی‌دانند نعیم دوزخی همچون قشر و پوستی از نعیم بهشتی است. بهشت و دوزخ در جهت لذت حکم واحدی دارد و تمامی دوزخیان همچون بهشتیان مسرور می‌باشند و تنها تفاوت میان این دو مقام تفاوت مغز و پوست است؛ همان‌طور که پوست گندم کاه می‌شود و نعیم خوش و بهترین خوراک گوارا برای حیوان است و مغزش آرد می‌شود و نان‌گرم و تازه‌ای می‌شود و غذای نعیم دل‌چسب و روح‌بخش و گوارای آدمی می‌گردد؛ پس اگرچه مناسبت هر یک رعایت‌گشته است، در جهت لذت و گوارایی تفاوتی نیست».

سپس شارح با شکوهی از سر غرور وارد میدان تحقیق این معانی می‌گردد و بی‌مهابا می‌فرماید: «کمتر کسی از اصول این مقامات برخوردار است و کم می‌شود که فردی این حقایق را به‌خوبی بفهمد و از آن‌ها مطلع گردد».

ایشان دوزخیان را به مشرک و کافر و منافق و گناه‌کار تقسیم می‌کند و هر یک از این بیچارگان از همه‌جارانده و مانده را این طرف و آن‌طرف می‌کشاند: یکی را به آتش موقت و دیگری را با آتشی پیوسته و لذیذ دمساز می‌نماید و گروه دیگر را منتظر تخفیف و آمدی دارد و دسته‌ای را به زمان می‌سپارد و آن‌ها را به تنها یی می‌فرستد که به انصاف دل هر بی‌دلی را به حال این دوزخیان از حق رمیده به سوز می‌آورد و خلاصه سال به سال و سنین و احقاد و مدت از پس مدت، آن‌ها را همین‌طور مانند طلبکار بی‌وثیقه دست به سر می‌سازد تا در پایان - به خیال خود -



رحمت و رقت دل حق را به جنبش در می آورد و عذاب را از آب و تاب
می اندازد و از تب و تاب باز می دارد و یک مرتبه بار سنگین و نسنگین
عذاب و سختی کفر و عناد را از دوش دل و جان تمامی این سنگ دلان
دیروز دنیایی و عارفان امروز دوزخی بر می دارد و آن آتش و عذاب را از
جهتی عذب و گوارا می سازد؛ اگرچه باز نیز رنگ و روی آتش را بر آنها
هموار می نماید و خیال آنها را به کلی از این ظاهر صوری راحت
نمی سازد و تنها کاری که می کند این است که عذب و آتش را در هم
می آمیزد و دوزخ را جنتی مخصوص به شمار می آورد.

جناب شارح، این دوزخیان دنیا به آتش کشیده امروز و دیروز و
دمار از روزگار خلق خدا در آورده را به عرفان و شوق و سور دوزخی
می رساند و دوزخ را به خانقاہی بس رفیع و پر درجه تحويل می برد و
آنها را به شدت به راز و نیاز مشغول می سازد و در بزم سور و حال
سرمست می کند و آن از خدا بی خبران راتا مقام و مرتبتی که جز اهل سرّ
و صاحبان کشف و کرامت از آن باخبر نخواهند بود بالا می برد و تمامی
آن بدکیشان اهل دنیا را به مقام خلسه و فنا و بقا می رساند.

و اما این صاحبان کشف و کرامت و هم سفران دل خوش و خوش باور
آنان به گوش دل می شنوند و می یابند که روز موعود در جهنّم چه
غوغایی بپا خواهد شد و دوزخیان به عرفان رسیده چگونه دود دوزخ را
سرمهی چشم دلشان می نمایند و جناب جرجیر را سید و سالار و سرو و
بید و چنار تمامی گیاهان دوزخ می سازند.

نغمه‌ی بلبلان سرمست آتشی در دل و جان دوزخیان چنان غوغایی
بپا می کند و آنان را چنان با آن آتش جلالی و آن بلبلان خوش الحان
بی قرار و مضطرب به بازی و عشق مشغول می سازد و سرمست

می‌نماید که با آوای مستانه‌ی دل و طنین جان، عشق‌وار نغمه در ماهور و ساز و چنگی از نور و صور همگی با هم و بی هرچه من و تن و تنها با زبان دل و از درون قلب، نعره‌ی دوزخی سر می‌دهند و مستانه می‌گویند: «تعذیبکم عذب»، «سخطکم رضی»، «قطعکم وصل» و «جورکم عدل». خدایا و معبدادا، معشوقا و مربویا، عذابت، کرامت و گوارا باشد و حشمیت رضا و خشنودی و جدایی تو عین وصل، وجودت ای زیبارخ و ای پری چهره‌ی طنّاز، عین عدل برای مایی.

خلاصه، دوزخیان باده کشیده‌ی سرمست و شور و حال رسیده‌ی بی‌غرض، رقصان و غلطان در لابه‌لای آتش‌گوارا هم‌چون عارف رسیده و گل اندام سر به فلک کشیده به مشاهده و شهود حق می‌رسند و در عشق و مستی باتب و تاب به حق وصول می‌یابند و غرق تمامی صفات جلال حق تعالی می‌شوند و هرچه خوبان و پاک بازان راه حق در تمامی راه از ابتدای من اللہ تا تمامی دنیا و آخرت دیده و رسیده و یافته‌اند، یک‌جا این از خدا بسی خبران سر خواهند کشید و از آن سرمست و دل‌خوش خواهند شد و نعیم و لذتی را می‌یابند که گفتار از وصف آن عاجز است.

شارح قیصری این سخن را تا جایی پیش می‌برد که دست به حدیث می‌رساند و نفیر نقل سر می‌دهد و می‌گوید: «اَهُلُّ اَتْشَ اِذْ عُشْقَ وَ بَدْمَسْتَىٰ بِهِ جَائِيَ مِنْ رَسِنَدَ كَهْ بَا اَتْشَ دُوزْخَى بَازِي مِنْ كَنَدَ وَ دَرْ مِيَانَ اَتْشَ دُوزْخَى عُشْقَ وَ رَقْصَ وَ مَسْتَىٰ سَرْ مِنْ دَهْنَدَ». آتش دوزخی عشق و رقص و مستی سر می‌دهند.

جناب شارح، دست توسل بلند می‌کند و متول به شفاعت شافعان می‌گردد و می‌فرماید: «آخِرُ مَنْ يَشْفَعُ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»؛ آخر کسی که شفیع همه‌ی دوزخیان می‌شود تنها خدایی است که از تمامی دل‌داران

رحم و عطوفتش بیشتر است. وی در ادامه از حدیث جرجیر برای چندمین بار یاد می‌کند.

چنین سخنانی فراوان در کتاب‌های شیخ، شارحان کتاب‌های وی و تابع او و در کتاب‌های فلسفی ملاصدرا و دیگر ارادتمندان به ایشان به چشم می‌خورد که ما در اینجا مختصری از عبارات یا معانی کلمات شیخ و شارح قیصری و جناب بالی افندی را به طور آزاد عنوان نمودیم و به نقد و بررسی آن می‌پردازیم.

استحسانات و مدارک بی‌اساس

به طور کلی مطلبی که از تمام بیانات این عالمان به دست می‌آید این است که اعتماد و تکیه‌ی کلی آنان در این امور بر استحسانات نفسانی و دلایل خیالی و به قول خود اعتماد بر دلایل به اصطلاح عقلی و کشف و مشاهدات عرفانی است و مدارک شرعی و ظواهر نصوص قرآنی و یا روایی فراوان - هرچه و هر قدر هم که باشد - چون مطابق این‌گونه مشاهدات نفسانی نیست، چندان اهمیت و ارزشی برای آنان ندارد.

نقل‌های اندک و بسیار ضعیف و بی‌اساس عامی که مورد تمسک آنان است تمامی از باب خالی نبودن عریضه می‌باشد و چنین روایاتی مناط اصلی در اعتقاد آن‌ها نیست؛ زیرا این‌گونه منقولات، گذشته از آن که بی‌اساس است، دارای کمیت متناسبی نیست و کمیت اندک آن را نیز به زحمت می‌توان احراز نمود. افزوده بر این، تمامی این نقل‌ها سند عامی دارد و از اهل سنت است و از اسناد صحیح و شیعی بی‌بهره است.

در این بحث، این عالمان، به طور کلی از قانون جزا و کمیت و کیفیت عمل و تمامی خصوصیات میزانی و حقوقی آن غفلت نموده‌اند و تنها رقت قلب نفسانی بر تمامی حیثیت اعتقادی آن‌ها حاکم گردیده است.

دلایل ذهنی و خیالات نفسی آن‌ها، گذشته از آن که ارزش برهان منطقی یا ملاک شرعی ندارد، خصوصیات کشف حقیقی را نیز ندارد و تنها ادعا و خیالی بر اساس خوش‌باوری است؛ زیرا کشف و مشاهده‌ی عرفانی باید از حمایت و مناطق و موازین کلی شرع و عقل بی‌بهره نباشد یا دست‌کم با این دو مخالفت نداشته باشد؛ تا چه رسید به این که تمام مخالفت این دو مناطق حقیقی باشد که در این صورت، چنین کشف‌هایی تنها توهمند و خیال کشف است و در صورت تعمّد، شیطنت و گمراهی است.

نسبت به عدم خلود یا خلود در آتش و دوزخ بدون سختی و مشقت و درد، هرگز مدرک و شاهدی جز استحسانات نفسی و برخی نقل‌های بی‌اساس در دست نیست و این چنین اعتقادی از شذوذ فکری برخوردار است و حتی برای نمونه یک شاهد نیز در قرآن‌کریم برای آن یافته نمی‌شود و حتی نمی‌توان از آن استفاده‌ی ناقص نمود؛ در حالی که مدارک خلود و عذاب و سختی دوزخی به طور اتحادی و جمعی، گذشته از آن که مورد اتفاق همه‌ی عالمان شیعی و سنی است، تمامی روایات شیعه و اهل سنت نیز بر این اساس استوار است و دیدگاه قرآن‌کریم بر آن صراحت کامل دارد.

در این بحث، از مرحوم صدرا بعيد به نظر می‌آید که این چنین درگیر تحریر‌گردد؛ اگرچه ایشان با تمامی علو و بلندی مقام و مرتبت، تنها در این بحث چنین حالتی را پیدا نکرده و در بسیاری از مباحث اخروی گرفتار چنین تحریری شده و شواهد استحسانی را از خود دور نساخته؛ ولی دلالت مدارک نقلی را به قوت، توجیه و تأویل کرده است.
هم چنین از مرحوم فیض بعيد بود که مدارک نقلی شیعه و اهل سنت

و روایات این باب را توجه ننماید و از آن غفلت کند و در این زمینه به صورت کامل در اختیار دیگران قرار گیرد و بیانات نامناسبی داشته باشد که بیان خواهد شد.

این چنین اعتقادات بی اساس، مخالف با مبانی شیعه و مدارک صحیح و صریح قرآن کریم و روایات شیعه و اهل سنت است که گذشته از آن که اساس انحراف را دنبال می نماید، در صورت شیوع و عمومیت افرادی، زیان کلی به مبادی اعتقادی تمامی اقوام مختلف اسلامی وارد می آورد و ناخودآگاه آب در آسیاب عصیان و شیطان می ریزد که در این رابطه همان طور که در پیش اشاره شد، به طور مفصل سخن گفته خواهد شد.

نقد کلمات شیخ

گفته شد که شیخ گفت: «نهایت اهل آتش به نعیم است و عذاب و سختی دوزخی پایان می‌پذیرد و بر آن‌ها سرد و سلامت و گوارا می‌شود» و با تحلیل و نقد این سخن به دست آمد که این امر ادعایی بی‌دلیل است و هیچ دلیل شرعی از آن حمایت نمی‌کند و چنین ادعایی در حیطه‌ی بیان عقل نیز نیست تا درباره‌ی آن حکمی داشته باشد و این اعتقاد تنها بستگی به استحسان نفسی و حب قلبی و خیال شخصی ایشان و تابعان وی دارد و همه‌ی آنان، این اعتقاد را به‌تبع بعضی از قدمای اهل سنت پذیرفته‌اند.

این سخن که نعیم دوزخی کافران معاند هم‌چون نعیم خلیل الهی در آتش نمرود می‌باشد، گذشته از جسارتی که در آن مشهود است، فیاس بی‌اساسی است و وجه شباهتی به یک‌دیگر ندارد؛ زیرا اینان در حد امکان جنایت کرده‌اند و حق تعالی مكافات و جزای اعمال و کردار آنان را به مقتضای قانون حکمت در تمامی مراحل و عوالم حیاتی و دوزخی اعطای نموده است و استمرار می‌بخشد؛ در حالی که حضرت ابراهیم علیه السلام بدون هیچ‌گونه تقصیر و گناهی با تمامی مقام، مرتبت، به دست کثیفترین مردم کافر و معاند به چنین امری مبتلا شد و این قهری است که خدای متعال ابراهیم علیه السلام را به کفار واگذار و الطاف الهی را شامل حالت بگرداند و او را از چنگال آن دژخیمان برهاند؛ گذشته از آن که بقای دیانت و حرمت دین و نصرت حق چنین امری را ایجاب داشت.

پس میان این دو جریان، نه تنها مناسبت و شباهتی در کار نیست؛ بلکه به صورت کامل از هم بی‌ارتباط است. ابراهیم علیه السلام بر اثر کمال و عبودیت و بندگی در مقابل حق، الطاف الهی شامل حال وی گردید و این خیر

کثیری بود که آن حضرت قابلیت آن را داشته است؛ در حالی که کفار دوزخی فاقد تمامی این خصوصیات می‌باشند و از هر کمال مناسبی به دور هستند. ایشان کمال خود و خدای خود را می‌دیده است؛ ولی آنان تنها کردار ناشایسته و مکافات اعمال خود را می‌بینند و از هرگونه صلاحیتی به دور هستند.

آتش سرد و سلامت برای حضرت ابراهیم ﷺ اعجاز حق است و آتش دوزخیان احقاق حقوق الهی و مردمی است که بر دوش کفار معاند می‌باشد. آتش نمرودی نسبت به حضرت ابراهیم ﷺ ترفیع است، ولی آتش دوزخی تنبیه است؛ این یکی سرد و سلامت است و آن دیگری در دناک، سخت و الیم می‌باشد و خلاصه، هیچ ارتباط صوری و معنوی میان این دو امر نیست و هر وجودان سالم و آگاهی بر آن حکم می‌دهد؛ به خصوص که دلیلی به همراه ندارد و تنها بافته و ساخته‌ای از نفس می‌باشد.

عشق و آتش

شیخ می‌خواهد از داستان حضرت ابراهیم ﷺ چنین نتیجه گیرد که چطور ابراهیم میان آتش در سردی و سلامت به سر می‌برد و دیگران وقتی به آن نزدیک می‌شدنند احساس حرارت و گرمی می‌کردند، آتش دوزخ نیز چنین است. آتش دوزخ برای اهل بهشت عذاب است و اگر قریبی به آن داشته باشند، حرارت آتش آن‌ها رنج می‌دهد و درد و سوز آن را خواهند یافت؛ در حالی که اهل آتش در دوزخ این گونه نیستند و آن‌ها از آتش نه تنها عذابی احساس نمی‌کنند؛ بلکه هیچ رنجی از آن نمی‌بینند و حتی با آن آتش، بازی و عشق‌بازی می‌کنند؛ به طوری که بنا به نقلی: «اگر نسیمی از بهشت بر اهل آتش بوزد، اهل آتش از آن نسیم بهشتی آزده می‌شوند و احساس رنج می‌کنند و پایان آن را خواستار و از

آنگریزان می‌شوند)، که این سخن به قول معروف همچون حرف آنگربه

است که: وقتی دستش به دنبه نمی‌رسد می‌گوید دنبه بو می‌دهد.

این تمثیل هرچند در مقام مناقشه نیست، در هر حال به قول اینان -

حضرت ابراهیم در حکم اهل دوزخ است و بهشتیان در حکم قوم فرعون

که آنها در آتش سلامت هستند و این آتش تنها اغراضی به جهله است

برای اهل آخرت که از دور ببینند و باور کنند که تمامی کفار در آتش

می‌باشند و بس. البته، هیچ یک از این سخنان قابل تفوّه نمی‌باشد؛ اگرچه

اینان باکی از گفتن آن ندارند.

موقعیت شارح قیصری

در اینجا می‌توان گفت: اگر وصف دوزخیان چنین است که شما

می‌گویید؛ پس تهدید و وعیدی که از سراسر آیات قرآن کریم به دست

می‌آید چندان موردی ندارد و منحصر در ابتدای عذاب و آتش می‌باشد

نه در پایان کار.

جذب و جذب
بزم
بزم

۱۸۶

پس اگر در پایان، عذاب همچنان باقی است، حب و میل و لذت کجا

می‌باشد و اگر لذت و میل حاکم است، پس تهدید و تنبیه کدام و عذاب

کجاست؛ در حالی که تهدید در غیر ابد نسبت به عذاب و آتش چندان

موردی ندارد و عذاب موقت و عذابی که اندیشه‌ی پایان را دنبال دارد،

تهدید تمام نمی‌باشد، ولی دلیل، حکایت تهدید تمام را می‌نماید؛

همان طور که بیان خواهد شد.

شارح قیصری، سخنان شیخ را به صورت کامل نقل و مورد تأکید قرار

می‌دهد و از خود چیزی ندارد؛ جز آن که داستان جرجیر را فراوان دنبال

می‌کند، آن هم فقط همان داستان؛ چراکه گویی در دیانت، سخن و

سندي غیر از آن وجود ندارد.



نظریه‌ی بالی افندی

بالی افندی از بهترین شارحان فصوص شیخ، موضوع را با سخنان صریح خود به خوبی آفتابی کرد و جای هیچ ابهامی در جهت فهم عقاید این عارفان باقی نگذارد که در اینجا به تحلیل و بررسی و نقد آن می‌پردازیم.

گذشت که وی گفت: «آتش و عذاب دو دوره‌ی متفاوت دارد: دوره‌ی نخست و موقت که با آتش و عذاب و درد و رنج توأم می‌باشد و دوره‌ی نهایی که دوره‌ی پایانی آتش است و ابدی می‌باشد و نه محدود و در آن از عذاب و سختی خبری نیست، بلکه آتشی گواراست که از هر رنج و دردی به دور می‌باشد».

چنین برداشتی، هیچ شاهد و دلیلی ندارد و از هیچ آیه و روایت مستندی نمی‌توان این ادعه را استفاده نمود و این بیان، تنها حدیث نفس است و پشتوانه‌ی منطقی ندارد.

۱۸۷

سخنی که در عرفان و در میان عارفان صوری و عرفان‌بافان مدرسه‌ای زیاد رایج است و هنوز نیز با قوت و شدت از آن دفاع می‌شود و تکیه کلام مباحث صوری است، استناد به کشف و شهود است و ایشان نیز در اینجا می‌فرماید: «بدان که بیان - در دو دوره‌ی دوزخی - کشف و نص الهی را داراست»، ولی باید گفت: کشف وی، خیال و حدیث نفس است و نص ادعایی همان داستان جرجیر است که این دو تنها از باب این که حق تعالی خالق هر چیزی است و حتی کلمات و خیالات و حروف و الفاظ نیز آفریده‌ی آن حضرت است وصف حق را می‌پذیرد و الهی است و گرنه عنوان دیگری از حق و حقانیت را ندارد.



توجیه و اهمال

شیرین‌ترین بیان جناب بالی افندی این است که می‌گوید: «در این بحث، اختلافی میان عالمان ظاهر و عارفان نیست و همه‌ی گروه‌های علمی و دینی خلود در آتش را باور دارند و تنها اختلاف در نوع عذاب است و این مقدار اختلاف در مسایلی چنین مهم و پیچیده چندان مهم نیست و دور از توقع نمی‌باشد».

در پاسخ به ایشان باید گفت: چطور می‌شود اختلافی در کار نباشد و یا چنین اختلافی مهم نباشد و چگونه می‌شود این سنتیز پر ماجرا و طولانی را توجیه و تأویل نمود؛ در حالی که عارف، فرض نعیم دوزخی و عذب و گوارایی آتش جهنم را مطرح می‌سازد.

اگر آتش و عذاب، مكافات کردار زشت و پلید این گروه از کافران است، دیگر عذب و گوارایی کجاست و اگر عذب و گواراست؛ پس آتشی در کار نمی‌باشد؛ بلکه این بهشت است، اما بهشت و جنتی که تنها عنوان و نام آن را دارد و تنها شکل، رنگ و بوی آتش را دارد! و چنین دوزخ بهشتی و آتش گوارا قابل تهدید ابدی حق نیست؛ گذشته از آن که دلیلی را به همراه ندارد و تنها صرف خیال‌پردازی است و برای گریز مخالفت با اهل ظاهر چنین توجیهی پیش می‌آید و از آن سخن گفته می‌شود.

افندی ادعا می‌کند که همه به خلود و آتش اقرار دارند و تنها نوع آن که عذاب الیم، در دنایک و عظیم و «بئس المأوى والمصیر» است، مورد اختلاف می‌باشد و اختلاف در گوارایی و در دنایک آن است و تمامی سختی و رنج دوزخی پایان می‌پذیرد و به قول مولوی: شیری از دوزخ می‌ماند، بی‌سر و دم و شکم و بال و پر و کوپال و از چنین دوزخ بی‌آزار و



رنجی آن هم در سایه‌ی ابد و همیشگی با گوارایی تمام، گذشته از آن که نباید ترسید و خوف آن را داشت، به دنبال آن نیز باید بود؛ زیرا دنیا را در پیش دارد و بهشت نیز از چنین نعمت و گوارایی برخوردار نیست و درباره‌ی دوزخیان به آن‌ها باید گفت: اگر شما در دنیا بگویید: «هر چه بادا باد» بی‌ربط و غیر معقول نگفته‌اید و لذت دنیا و گوارایی ابد آخرت با مددتی عذاب در مقابل لذت آخرت آن هم بدون دنیایی آن‌چنانی هرگز ارزش مقایسه و تطبیق را ندارد و چنین سخنانی است که اهمال در عقاید و حقایق را سبب می‌شود و از این رو در شأن هیچ عالم و مؤمنی نیست.

سالک مبتدی و قیاس بی‌مورد

جناب ا福德ی برای تقریب هرچه بیشتر ذهن، مثال سالک مبتدی را طرح نمود؛ در حالی که این مثال بسیار بی‌مناسبت می‌باشد؛ زیرا سالک به هنگام ریاضت و تحمل مشقت‌ها، دو حیثیت مختلف و واقعی دارد؛ در حالی که در دوزخ مورد نظر وی و جناب شیخ عذاب واقعی و در دنیاکی وجود ندارد. سالک اگرچه تحمل سختی و ریاضت را به‌طور واقعی بر خود هموار می‌سازد و آن مشقت را احساس می‌کند و تا تحقق غایایات و ثمرات ریاضت، بند از بندش جدا می‌شود؛ ولی هنگام نتیجه وصول، شیرینی خاص -که میوه و ثمره‌ی آن کردار پر درد و رنج می‌باشد - در خود احساس می‌کند و آن تلخی و این شیرینی هر دو امری وجودی و واقعی است و این حال به‌طور خاص در شأن مبتدی مشخص است؛ اگرچه برای منتهی و واصل به کمال، مشقت و سختی در عمل نیست و عمل مانند نتیجه شیرین است؛ برخلاف اهل آتش و عذاب که بافت دیگری دارند و در آن‌جا آثار کجی و زشتی و پلیدی کردار را دیده می‌شود. عذاب‌های دوزخی، تمامی از سنخ کردار است و همه حکم

واحدی را دارد و علت و معلول و عمل و نتیجه یک رنگ و یک روی را دارد و ابتدا و انتهای آن تفاوتی با یکدیگر ندارد.

ضیافت کافر و دوزخ و جزا

سخن دیگری که مورد ادعای افندی بود قیاس دوزخیان به میهمان و ذکر حديث: «أَكْرَمُ الضَّيْفِ وَلَوْ كَانَ كَافِرًا» می‌باشد. چنین قیاسی بسیار بی‌اساس است و از چنین عالمانی توقع تفوہ به آن نمی‌رود، و این امر نیاز به عصمت و وحی و رسالت را نسبت به انسان و نظام اجتماعی سالم بشری تداعی می‌کند.

وی گفت: «همگان در محشر میهمان خدا می‌باشند و خداوند مهربان و جواد مطلق - به جای پذیرایی - کافران بدکیش را به عذاب سخت خویش گرفتار می‌آورد». باید گفت: به فرمایش ایشان و به مقتضای این خدمت و معنا خلق سزاوار چنین ضیافتی نمی‌باشند و خداوند متعال باید دیار آخرت را برای همه‌ی این زشت‌کاران آذین بندد و زیست نماید تا از ورود اینان به خوبی برداشت خوشی به دست آید و میهمانی خدا محقق گردد و گرنه حق به این حديث عمل نکرده است.

در اینجا باید گفت: در اصل چه ارتباطی میان این حديث و قیامت و جزا و مكافات عمل است. باید دید زمانی که قافیه تنگ می‌افتد، شاعر برای تکمیل مطلب خود به چه سخنانی گرفتار می‌شود و برای تحصیل دلیل و صورت دادن معنایی به ظاهر مناسب، چگونه خود را گرفتار می‌سازد و چنین ماست و دروازه می‌دوزد.

ایشان در پایان برای همگان آیه‌ی پرهیز از سوء ظن به حضرات عرفا را می‌خواند که نکند خدای ناکرده کسی به این اولیای خداگمان بد داشته باشد که کاخ رفیع توحید و معرفت فرو خواهد ریخت.



در این زمینه باید گفت: گمان بد هرگز مناسب مؤمن و محقق نمی‌باشد؛ اگرچه حسن ظن بی‌مورد نیز از شان عاقل به دور می‌باشد و در مسایل معرفتی و شناخت مبانی الهی و انسانی، برای هر پژوهشگر و اندیشمند و عارف و محققی لازم است تا تنها برای یافتن واقع و حقیقت تلاش نماید و خود را به نفس حقایق مشغول دارد و از هر سوء ظن و حسن و گمان بی‌مورد پرهیز نماید.

چگونه باید این سخن را توجیه کرد در حالی که سراسر کلمات و گفته‌های آنان به وضوح از این امر حکایت می‌کند و آن قدر از این مقولات گفته‌اند که جای هرچه اجمال که زمینه‌ی توجیه و تأویل را در بر دارد از بین می‌برد. گذشته از آن که این عالمان، راضی به توجیه کلماتشان نبوده‌اند. ما نیز به همین مقدار از بیانات جناب بالی افتدی در فهم مرام او بستنده می‌کنیم.

عذاب و گوارایی

بهتر است باز سخن از شیخ سر دهیم؛ زیرا وی در عرفان کلاسیک، اساس و پایه‌ی این گونه مباحث است.

ایشان در فصل اسماعیلی از این معنا یاد می‌نماید و می‌گوید: «عذاب را عذب می‌گویند؛ چون در اصل لغوی و استقاقی از «عذب» به معنای گوارایی می‌باشد و به لسان ما می‌توان گفت: عذاب، شیرینی خاص خود را دارد و هیچ شیرینی و نعیمی چنین لذت و سروری را به همراه ندارد». باید گفت: این ادعای شیخ بی‌اساس است؛ زیرا نخست آن که واژه‌ی عذب تنها به معنای گوارایی و طیب نیست و به معنای ضرب، منع، ترک، حرب و معانی دیگری آمده و پر واضح است که اجمال مفهومی در ماده، علت اساسی بر عدم توان تمیک به موردنی خاص می‌باشد و برای

تمسک در مورد خاص در چنین مواردی محتاج قرینه هستیم تا از آن رفع اجمال و ابهام نماید؛ در حالی که در این مورد، قرینه به عکس این معنا وجود دارد؛ گذشته از آن که بیان ایشان با دوره‌ی ابتدایی عذاب مورد ادعای آنان سازگار نیست؛ چرا که عذاب دوران نخستین دوزخ را عذب و گوارا نمی‌دانند.

موضوع دیگری که باید روشن شود این است که عذاب در اصل به معنای شکنجه آمده و این خود قرینه می‌گردد که عذاب از عذب، به معنای گوارایی و طیب نمی‌باشد؛ بلکه از منع و ترک است؛ همان‌طور که در اصل نیز به معنای ضرب آمده و بعد در درد و شکنجه که لازمه‌ی ضرب است استعمال گردیده است و کاربرد معنای اصلی در معانی لازمی شیوع فراوان دارد.

گذشته از تمامی این سخنان، عذب تنها از یک باب نیامده است و ابواب متعدد و فراوانی دارد و عذب به معنای گوارایی و ترک و منع و ضرب هر یک باب جدایی دارد. عذب به فتح ذال به معنای گوارایی و طیب نیست و همان معانی ترک منع و ضرب را دارد و عذب به کسر ذال و یا ضم ذال این معنا را دارد.

بعد از همه‌ی این سخنان باید گفت: بحث بر سر مفهوم یک واژه بخشی لغوی نمی‌باشد و اصل اشتقاقدی در این جا کارگشای این امر نیست و این‌گونه مباحث محتاج و نیازمند مدارک صحیح عقلی و مستند شرعی می‌باشد؛ ولی در اینجا از این‌گونه امور برای اثبات این مهم خبری نیست.

پس تنظیر شیخ بی‌اساس بلکه مغالطه است و گذشته از آن در هر صورت نتیجه‌ی مناسبی نمی‌دهد؛ جز این که گفته شود: عذاب، شیرینی



و گوارایی خاص خود را دارد و شیرینی آن را هیچ شیرینی جبران نمی‌کند؛ ولی در پاسخ باید گفت: اگر این نوع شیرینی مطرح است که همان تلخی، درد و رنج می‌باشد و دیگر منافاتی با دردناکی و عذاب و حرمان ندارد و بحث بر سر دردناکی و سختی آتش و عذاب دوزخی است و بس.

شرح قیصری در این بحث، دم از تحقیق می‌زند و می‌گوید: کمتر کسی است که این سخنان را بفهمد؛ بهخصوص که ایشان با ظرافت خاصی این بندگان بیچاره و از همه‌جا به دور افتاده را آن قدر این گور و آن گور می‌کند تا آن‌ها را به مقام یأس رساند و در این هنگام دیگر به قول معروف: «خدا هم از این‌ها چه می‌خواهد» همین که زانو بزنند و از در عجز پیش آیند و خدا را بپذیرند، خدا نیز به آسانی از تمامی گذشته‌ی آن‌ها در می‌گذرد؛ به طوری که آن‌ها غرق شور و شوق شوند و خداوند متعال نیز محو عشق و رؤیت بی‌نیازی خودگردد و در مقام عشق و مستی و با کلام نفسی و ذاتی فریاد روبی سر دهد که: هر چه بادا باد و از آن چه رفته بازگردد و خط ازلی بر تمام ابد کشد.

البته، این‌گونه سخن راندن برای تعزّل و رمان و شطح عارفانه مناسب است نه برای تحقیق؛ اگرچه جناب شارح قیصری کم و بیش نیرو و قوای خود را بسیج می‌کند و دلیل نیز می‌یابد و سخن از شفاعت و شافعان سر می‌دهد که این نیز خود بحث بی‌مورد دیگری است؛ زیرا چنان که به مثل می‌گویند: در خانه‌ی قاضی گرد و بسیار است؛ ولی حساب و شماره هم دارد. شفاعت شافعان و شفاعت حق ثابت است؛ اما آیا شامل حال کافران معاند نیز می‌شود؟ این ادعای دیگری است و محتاج دلیل می‌باشد و همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، شفاعت برای کسانی است که

ذره‌ای از مهر حق در زوایای دل دارند و حق را از پیش به نوعی پذیرفته‌اند و حق را دستگیر خود می‌دانند؛ نه اهل عناد و سنتیز و ائمه‌ی کفر و تباہی که از حق جز بغض در خود چیزی به یاد نمی‌آورند.

پس بحث در وجود و عدم شافع و شفاعت نیست و این امور هر یک در مقام خود تمام و محقق است؛ بلکه بحث در این است که اهل عناد و ائمه‌ی کفر و تباہی از تمامی این معانی بی‌نصیب می‌باشند و کسانی که در تابوت مخصوص آتش قرار می‌گیرند و در قهر دوزخ جای‌گزین می‌شوند، دلیلی برای امید آنان در دست نیست و خود نیز به هیچ صراطی مستقیم نمی‌باشند و امیدی ندارند.

شفاعت و شافعان فراوانی وجود دارد و حق نیز ارحم الراحمین است و هر یک از این عناوین از کیفیت بی‌پایانی برخوردار می‌باشد، ولی این مطلب منافاتی ندارد که شفاعت شامل عده‌ای به مقتضای حکمت نگردد و گروهی به طور تخصصی از محدوده‌ی آن خارج گردند.

البته، شارح قیصری از هرچه بگذرد از داستان جرجیر نمی‌گذرد؛ همان‌طور که جناب بالی افندی از «اکرم الضیف ولو کان کافر» نگذشت.

پس از تمامی بیانات شیخ و شارح قیصری و دیگر شارحان کلمات شیخ و اهل عرفان مطلب روشن و مستندی در جهت شرع و اندیشه و نقل درستی بر عدم خلود یا عدم عذاب اهل دوزخ به دست نمی‌آید و اکتفا بر نفسیات و استحسانات نفسی و رقت قلب و دلنازکی، هرگز در خور تحقیق و بررسی نیست؛ گذشته از آن که دلایل شرعی و مدارک مستند فراوان و گویایی بر اثبات خلود و عذاب اهل دوزخ در دست است و عقل و اندیشه هرگز با آن مخالفتی ندارد و تشخیص امور جزیی نیز در خور عقل نیست.

نقد نظریات فلسفی

خرده‌ای بر مرحوم صدرا

مرحوم صدرا در «تفسیر القرآن الكريم» می‌نویسد: «اتّفق أهُلُّ الْإِسْلَامِ عَلَى أَنَّهُ يَحْسُنُ مِنَ اللَّهِ تَعْذِيبَ الْكُفَّارِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا يَحْسُنُ، أَمَّا الْفَرَقَةُ الْأُولَى فَمُسْتَنِدُهُمْ أَدَلَّةً سَمْعِيَّةً كَالْكِتَابِ وَالْخَبَرِ وَالْإِجْمَاعِ، وَالثَّانِيَةُ فَمُسْتَنِدُهُمْ دَلَائِلُ عُقْلَيَّةٍ»^۱؛ اهل اسلام بر نیک بودن کیفر دادن کفار اتفاق نظر دارند؛ اگرچه عده‌ای این کار را شایسته نمی‌دانند. مستند علمای اسلام در این امر قرآن کریم و سنت و اجماع است و گروه مخالف بر دلایل عقلی تکیه دارند.

در این عبارت وی ادعای نافیان دوام عذاب را به دلایل عقلی مستند می‌داند و بعد از آن می‌گوید: این‌ها بر مبانی معتزلی است و گروه اشعری از تمامی آن‌ها پاسخ می‌دهد. وی سپس دیدگاه خود را طرح می‌نماید و می‌نویسد: روی اصول حکمی ما، عقوبت و تعذیب کفار معاند از لوازم و تبعات و ثمرات کردار ناشایسته‌ی آن‌ها می‌باشد.

ایشان در رابطه با قول به عدم خلود می‌گوید: «وَأَمَّا الْإِشْكَالُ الْوَارِدُ عَلَى دَوَامِ الْعَذَابِ فَوَرُودُهُ مِنْ جَهَةِ أُخْرَى غَيْرِ جَهَةِ التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ، فَلَذِلِكَ كَانَ مَوْجِبُ تَحْيِيرِ الْحُكْمَاءِ»^۲؛ و اما اشکال بر دوام عذاب از جهت دیگر غیر جهت تحسین و تقبیح عقلی است و همین امر، تمامی حکیمان را بر حیرت و سردرگمی قرار داده است، تا جایی که جناب شیخ محبی الدین و قونوی شاگرد چیره دست وی و دیگر شارحان به انتهای عذاب و پایان آن تصریح کرده‌اند. وی عبارات برخی از صاحبان این ادعایا نقل می‌کند و

۱- تفسیر القرآن الكريم، ج ۱، ص ۳۶۱. ۲- همان، ص ۳۶۵.



می‌گوید: «ومما يدلّ على نفي تسرمد العذاب حديث سيأتي على جهنّم زمان
ينبئ في قهـرـها الجـرجـير»؛ ایشان نیز حديث جرجیر را حکایت می‌کند و
می‌فرماید: جهنم و دوزخ را زمانی می‌رسد که در قعر و کف آن جرجیر
می‌روید و این دلیل بر نفی ابدیت عذاب می‌باشد.

وی در ادامه می‌گوید: «ليأتينَ على جهَنَّمَ زمانَ ليسَ فيهاً أَحَدٌ، وَذَلِكَ بَعْدَ
مَا يُلْبِثُونَ فِيهَا أَحَقَابًا»؛ جهنم راروزگاری آید که کسی در آن نباشد و این امر
همانا بعد از ماندن فراوان آنان در آتش و دوزخ می‌باشد. البته، وی این
عبارت را بر نفی ابدیت عذاب و آتش به عنوان شاهد می‌آورد و بعد
دلایل عدم خلود کفار در عذاب را نقل می‌کند و به آسانی از آن می‌گذرد
بدون آن که بر آن خرده‌ای گیرد یا در آن تردیدی نماید؛ اگرچه این دلایل
را تحت عنوان کلی «ازعموا» عنوان می‌نماید.

خرده‌ای که باید بر ملاصدرا گرفت این است که ایشان نه می‌تواند از
محی الدین دست کشد و نه توان تردید در مدارک شرعی را دارد. اگر
تعذیب اهل دوزخ خوب و مستحسن است و تمامی مدارک دین نیز با آن
همراه است و به گفته‌ی خود وی قرآن کریم و روایات و اتفاق عالمان
اسلام بر آن گواه است، دیگر کدام عقل و کدام دلایل عقلی عدم خلود را
تأیید می‌کند و این دیگر چه عقل و چه نوع دلیلی است و چرا ایشان باید
از سخنان نفسی و استحسانی به عنوان دلایل عقلی یاد کند؛ گذشته از آن
که اگر چنین استحسانات و حدیث نفس‌ها دلیل عقلی باشد، می‌توان در
مقابل برای تعذیب و خلود و ابدیت عذاب و آتش شواهد و تأییدات - به
اصطلاح ایشان - عقلی بسیاری آورد.

تمام دلایل عقلی مدعیان نفی خلود یا دوام عذاب هیچ ارزش منطقی
و مناطق یقینی ندارد و تمامی حدیث نفس و رقت قلب و دلنازکی و

برآمده از حالات روانی و توهّمات نفسانی است که هرگز ارزش برهانی و منطقی ندارد و از مناطق یقین و حتمیت به دور است.

ملاصدرا در خلود اهل آتش به تحریر گرفتار می‌آید و ادعاهای استحسانی چندانی را بر عدم خلود عنوان می‌کند و تمامی را دلایل به اصطلاح عقلی نام می‌نهد.

مرحوم صدرآکه همیشه در فکر انقیاد و همگامی با شریعت و مدارک محکم دین می‌باشد و در این راه کوششی فراوان از خود نشان داده است در اینجا همانند مواردی دیگر، اندیشه‌ی محی‌الدین و شاگرد شیخ؛ قونوی و سخنان استحسانی آنان را تبعیت می‌کند؛ بدون آن که خود را با نواقص و کجی‌های بحث درگیر نماید.

مرحوم صدرآ از نقل سخن سر می‌دهد و حکایت از جرجیر می‌آورد و داستان ابن مسعود را نقل می‌کند که: «ليأتين على جهنم زمان ليس فيها

أحد، وذلك بعد ما يليشون فيها أحتاباً، وسيأتي على جهنم زمان نبت في قعرها الجرجير»؛ هنگامی می‌رسد که دیگر کسی در دوزخ باقی نمی‌ماند یا در زمین جهنم جرجیر می‌روید؛ اگرچه این روزگار بعد از زمان‌های طولانی از عذاب و آتش باشد. وی سپس دلایل نفی خلود را تحت عنوان «زعما» بیان می‌دارد و از آن به آسانی می‌گذرد، بدون آن که پاسخی به آن دهد یا آن را نقادی نماید و به درستی معلوم کند که این اهل دوزخ - به قول محی‌الدین و این دو نقل - چه ارزش صدقی دارند؛ زیرا طبق نقل جرجیر، دوزخ گلستان می‌شود و اهل دوزخ بعد از عذاب و آتش در آن باستان قرار می‌گیرند؛ در حالی که بر اساس نقل ابن مسعود تمامی اهل دوزخ از جهنم خارج می‌شوند و دوزخ را رها می‌سازند. حال، اهل دوزخ بر اساس این نقل کجا خواهند رفت و یا دوزخ چه وضعی و چه مناسبی



با نقل پیشین دارد معلوم نیست؛ زیرا این دو نقل بی اساس دلالت مختلف دارد و چگونه می‌توان با این سخنان بی اساس، دست از تمامی مدارک محکم و فراوان شرع برداشت و چگونه ایشان برای متابعت مدارک خلود و تعذیب ابدی از آن حمایت نمی‌کند.

ایشان می‌پذیرد تعذیب کفار دوزخی از ثمرات و مكافات حقیقی و واقعی کردار آنان می‌باشد و این مكافات، طبیعی و مستحسن است، بر این اساس، چه اشکالی دارد که ثمرات عملی و مكافات طبیعی آن کردار، دائمی و مستمر باشد و تمامی اوصاف ابدی دوزخی را که دلیل آن را بیان می‌دارد، ثمرات و نتایج غایی برخاسته از جهات فاعلی باشد که در عبد زمینه‌ی مظہری دارد و ظهورات جلالی حق است که صفات جلال حق را بروز دهد و این‌گونه ظهورات را ابدی است و مظاهر تمامی صفات جلال می‌باشد؛ چراکه دوزخ مظہر جلال است و وصف خلود را به وجه ثابت می‌یابد؛ چنان‌که اعتقاد ایشان در عرشیه به خلود و ابدیت آتش و عذاب منتهی شد؛ همان طور که در پیش بیان گردید.

پس خرده‌ای که بر ایشان گرفته می‌شود اثبات جهات عقلی بحث در جهت اثبات لسان شرع می‌باشد و سزاوار بود که ایشان خصوصیات محکم شرعی این عوالم جلالی را دنبال می‌نمود و روش خود را در این زمینه اعمال می‌داشت؛ چنان‌که از مرحوم فیض در جهات نقلی مسائله توقع بود و چه خوب بود که ایشان نیز جهات نقلی و خصوصیات روایی و لسان شیعه و بیان معصوم را در این بحث میزان قرار می‌داد و در این جهات اعمال نظر می‌فرمود. مرحوم فیض کاشانی در «عین اليقین» خود که کتاب معتبر و دقیق ایشان در امور معرفتی است؛ به‌طوری که در ابتدای کتاب، عنایین بس سنگینی؛ مانند: «هذه أمور ربانية، وكأنوز

عرفانیّة، اقتبستها من مشكاة المستضيّين بسنور اللّه، وأسرار جبروتیّة، التمstiّتها من هدى الراسخین فی العلم، تثبت ببراهین نورانیّة، أو الھامات رحمانیّة، أو إشارات فرقانیّة»^۱ به کار می‌برد که تمامی حکایت از اعتماد ایشان به این کتاب می‌کند و مطالب آن را معارف و حقایقی از قرآن کریم و سنت و باطن و اسرار قرآن و لسان ظریف عصمت و گواه صدق حضرات ائمه‌ی معصومین علیهم السلام می‌داند؛ زیرا تمامی یا بسیاری از این عناوین و معانی جز بر لسان عصمت سزاوار نیست.

ایشان در این کتاب -که بعد از علم اليقین می‌باشد- عباراتی از جناب محب‌الدین و شارحان فصوص و صدرا می‌آورد و هم‌چون آنان سخن از جرجیر سر می‌دهد که در اینجا به خلاصه‌ای از آن اشاره می‌شود:

«ثُمَّ لِيَعْلَمَ أَنَّ الْأَلْمَ؛ عَقْلِيًّا كَانَ أَوْ حَسِيًّا، لَابْدُ وَأَنْ يَزُولَ يَوْمًا، وَيَؤُولُ إِلَى النَّعِيمِ»^۲؛ باید به خوبی دانست که درد و سختی، خواه عقلی باشد یا حسی، باید زمانی از بین رود و درد و اضطراب به ناگزیر به نعیم دوزخی تحويل رود؛ حتی اگر این امر بعد از زمان‌های فراوان و احقاد بسیار و دوران طولانی باشد؛ چرا که: «القسر لا يدوم»؛ قسر - همان عذاب و مكافات - هرگز دائمی و مستمر نیست.

بعد از این ادعا، وی کلماتی از فصوص نقل می‌کند و برای آن تأییدی از توحید صدق می‌آورد و از امام صادق علیه السلام این حدیث را نقل می‌کند که: «من وعده اللّه علی عمل ثواباً فهو منجز له، ومن أوعده علی عمل عقاباً فهو فيه بالخيار»^۳؛ اگر کسی به گفته‌ای که خیری را از جانب حق تعالی حکایت می‌کند عمل نماید، آن خیر در آخرت به او خواهد رسید؛

۲- همان، ج ۲، الباب السابع عشر.

۱- عین اليقين، ج ۱، ص ۲.

۳- التوحيد، ص ۴۰۶.



هر چند در واقع چنین نبوده باشد؛ ولی در جانب وعید چنین حتمیت و جزئی وجود ندارد.

ایشان دوباره عبارتی را از فتوحات شیخ نقل می‌کند: «لَوْ دَخَلُوا الْجَنَّةَ تَأْلَمُوا... فَهُمْ يَتَلَذَّذُونَ بِمَا هُمْ فِيهِ مِنْ نَارٍ وَلَدْغُ الْحَيَّاتِ وَالْعَقَارِبِ»^۱؛ اگر دوزخیان معاند و کفار بدکیش به بهشت برده شوند، از هویت و موقعیت وجودی بهشت آزرده و اذیت می‌شوند؛ زیرا اینان به آن‌چه در دوزخ است؛ از آتش و عذاب و مار و عقرب، با تمامی گوناگونی آن سرمست و دل‌خوش می‌باشند و توان فراق آن را ندارند.

جناب فیض بعد از بیانات بالا سخن عبدالرزاق کاشانی را نقل می‌کند که وی از فتوحات شیخ در «هم فیها خالدون» می‌آورد که پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: «لَمْ يَبْقَ فِي النَّارِ إِلَّا أَهْلُهَا الَّذِينَ هُمْ أَهْلُهَا»^۲؛ در آتش و دوزخ نمی‌ماند جز کسانی که اهل دوزخ می‌باشند و اهليت و شایستگی آن را دارند. مراد از شایستگی برای دوزخ، یا نعیم دوزخی برای کفار است یا این که آنان را از آتش به دور می‌دارند و یا باید تنها خازنان دوزخ را سزاوار آن دانست.

فیض در ادامه از استاد خود جناب آخوند در ذیل آیه‌ی: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْإِنْسَ وَالْجَنِ»^۳ می‌آورد: اهل دوزخ و آتشیان کفار و معاند باید با دوزخ و عذاب موافقت طبیعی داشته باشند و چون کفار از آن بی‌بهره هستند، روزی هر چند دور از آتش و عذاب بیرون می‌روند و یا آتش بر آن‌ها سرد و گوارا می‌گردد؛ همان‌طور که محی‌الدین نیز این ماجرا را بیان کرد.

جزء دو: نکات پژوهشی
پژوهش

۲۰۰



۱- الفتوحات المکیة (چهار جلدی)، ج، ۲، ص ۶۴۷.

۲- همان.

۳- اعراف / ۱۷۹.

وی سپس بیان قیصری شارح مشهور فصوص را می‌آورد و حدیث «آخر من يشفع» را نقل می‌کند و می‌فرماید: «فالآيات الواردة في حقهم بالتعذيب كلّها حق و صدق وكلام هولاء الأكابر لا يتنافيها؛ لأنّ كون الشيء عذاباً من وجه لا ينافي كونه رحمة من وجه آخر»؛ تمامی آیاتی که در حق کفار و معاندان کج اندیش نسبت به عذاب و سختی آن‌ها موجود است صدق و حق است و جای هیچ تزلزل و انکاری را باقی نمی‌گذارد؛ اگرچه بیانات این بزرگان و صاحبان عرفان منافاتی با آن ندارد؛ زیرا چیزی که از جهتی عذاب و دردناک باشد می‌تواند از جهت دیگر رحمت باشد و لسان روایاتی را مطرح نماید که فقیهان و اهل حدیث مورد آن را در غیر استحباب مورد تأمل قرار داده‌اند؛ گذشته از آن که این لسان روایی در تمامی جهات درگیر بحث و پرسش و توهّم است و چگونه می‌توان معنایی را که با سؤال و پرسش‌های بسیاری روبه‌روست دلیل بحث مهم و اساسی و اصولی قرار داد که سراسر قرآن کریم و سنت مناط و دلیل آن می‌باشد و خود دلایل خاص و فراوان خویش را دارد.

جناب فیض در بیانات خود عبارات شیخ و شارح عبدالرزاق و صدر را در این زمینه نقل می‌کند و از فتوحات شیخ درباره‌ی «هم فيها خالدون» حدیثی را که شیخ آورده نقل می‌نماید که: «لَمْ يَبْقَ فِي النَّارِ إِلَّا أَهْلُهَا الَّذِينَ هُمْ أَهْلُهَا»؛ ولی باید به ایشان عرض نمود: آیا سزاوار شماست در مقابل آن همه مدارک قطعی قرآن کریم و سنت معصومین و اجماع تمامی فرقه‌های مسلمین، حدیثی چنین مقدوح و ضعیف را مدرک قرار دهید و چون شیخ چنین عبارتی را بیان می‌کند، شما نیز آن را مورد عنایت خاص خود قرار دهید؟ آن هم نقلی که اگر به دلالت آن دقت شود، نفعی برای شیخ ندارد؛ زیرا از این نقل چنین به دست می‌آید: کسانی در آتش



خواهند ماند که شایستگی و اهلیت دوزخ را داشته باشند. در اینجا این پرسش پیش می‌آید که: در واقع، اهل آتش چه کسانی هستند و آیا در آتش و دوزخ غیر از اهل آتش نیز یافت می‌شود و آیا غیر از خوبان کسی دیگر است که نسبت به آتش و دوزخ ناشایست باشد و از خوبان کسی در آتش می‌رود؟ جز آن که استحقاق چنین امری را داشته باشد؛ اگرچه ابديت آتش و عذاب ظرف تحقیقی اينان نمی‌باشد.

بالاترین سخنی که می‌توان گفت این است که شایستگی برای دوزخ به کسانی می‌رسد که به طور همیشگی و ابدی در آتش می‌باشند و اینان کفار و معاندان نیستند و تنها همان خزنه و نگهبانان دوزخی می‌باشند که اهلیت آتش را دارند و از سنتیت تمام با آن برخوردارند که در پاسخ این کلام بی‌اساس باید گفت: این تنها صرف ادعا و راه‌گریزی خیالی از آتش و دوزخ است؛ زیرا اگر اهلیت و تناسب طبیعی باشد، کفار و معاندان این سنتیت طبیعی را از جهت ظهور فعلی و نتیجه‌ی عملی دارند، گذشته از آن که اگر کافر باشند، لذت جهنم برای آنان نعیم و جنت است تا دوزخ و عذاب.

مرحوم فیض، هیچ سخن تازه‌ای زیاده از شیخ و قیصری و صدرا ندارد؛ جز آن که تمامی گفته‌های گوناگون آنان را به آسانی پذیرفته و آنان را تبرئه نموده و کمال تعریف و تمجید آنان را از خود نشان داده است و در اینجا به جهات چندی از آن اشاره می‌شود.

ایشان به تبع محی‌الدین و صدرا می‌فرماید: درد و عذاب عقلی و حسی؛ هرچه که باشد، باید روزی زایل شود و به نعیم دوزخی تحويل رود؛ اگرچه بعد از زمان‌های بسیار باشد. دلیل این سخن قاعده‌ی معروف فلسفی: «القسرا لا يدوم» است.

باید به ایشان گفت: چرا عذاب باید روزی زایل شود؟ مگر عذاب قسر است و امری بر خلاف طبیعت کافران می‌باشد. اگر در پاسخ گفته شود: عذاب ثمره‌ی کردار زشت و شومی است که تمامی ظهرات و مظاہر فاعلی در عبد و حق و رشحات صفات جلال حق تعالی می‌باشد، در برابر می‌شود این پرسش را داشت که در این صورت، قسر کدام است و زوال چگونه مطرح می‌شود، گذشته از آن که اگر عذاب نیز زایل شود، چرا نعیم و گوارا باشد و از کجا که باید به نعیم تبدیل گردد و از «القسر لا یدوم» چگونه می‌شود استفاده کرد که تبدیل هم جزو معنای این قاعده است و باید به کفار معاند صله و جایزه‌ی فراوان بخشید و آنان را سرخوش و مسرور داشت؟

این که عذاب قسر است و دوام ندارد سخنی است و تبدیل آن به نعیم ادعای دیگری است؛ ولی باید گفت: تمامی این سخنان استحسانی بیش نیست و هیچ برهان و ظاهر دلیلی ندارد و همگی صورت بخشیدن به انگیزه‌های روانی است.

مطلوب دیگری که باید به ایشان عرض کرد این است که چگونه می‌شود این سخن را توجیه نمود - و چگونه در شان ایشان است که با آن علو مقام و وسعت توان در این بحث، ادله‌ی سنن را در چنین بحث اصولی و پیچیده پیش کشد - که اهل عناد از آتش به دور افتند و دوزخ از آن‌ها تهی گردد که در این صورت دیگر دوزخ محتاج خزنه و نگهبانی نیست و اساساً دوزخی لازم نمی‌باشد و وجود آن زاید می‌گردد و خروج کافران از آتش و عذاب و دوزخ با انکار آن برابر است.

پس با این سخن نمی‌شود از زیر بار عذاب و آتش گریخت و دل بر آن خوش داشت و خیال کفار و ائمه‌ی عناد و ستم را از ابدیت عذاب راحت نمود.



می‌کنند!

ایشان در ادامه، سخن استاد خویش مرحوم صدررا در ذیل آیه‌ی:
 «لقد ذرءنا لجهٗ من كثیراً من الجن والانس»^۱ پی می‌گیرد که موافقت طبع و ساخت طبیعی با دوزخ و آتش برای دوزخیان لازم است و چون کفار و معاندان از این مسانخت طبیعی بخوردار نیستند، روزی می‌رسد که از آن بیرون می‌آیند و یا آتش و عذاب بر آن‌ها سلامت و گوارا می‌شود. در پاسخ‌وی باید گفت: چرا کافر موافقت طبعی با آتش ندارد؛ اگرچه عذاب و سختی به شدت و به‌طور ابد باقی باشد؟

آیه‌ی «ولقد ذرءنا لجهٗ من كثیراً من الجن والانس» بیان لُبّی سر قدر، نهایت کثیری را که معلوم می‌کند از جن و انس هستند و نه از خزنه‌ی دوزخ و نگهبانان آتش و آتشیان دوزخی و نیز عنوان می‌دارد که همه به قول شیخ و در لسان عرفان تحت دولت اسمای جلال باقی به بقای حق می‌باشند و در جهت ظهوری و مظهری به ابدیت افتاده‌اند؛ گذشته از آن که چه الزامی است که موافقت طبع لازم داشته باشد و تنها لزوم قانون علیّ و معلولی در تحقق ابدیت آن کافی است؛ مگر آن‌جا نوازشگاه و تن‌پرورخانه است و دستان خازنان دوزخی خنکای مجانی نثار این و آن می‌کنند!

این سخن چه دلیلی می‌تواند داشته باشد و تحت چه مدرک و مناطق قرار می‌گیرد؟ آیا سزاوار است و یا می‌شود که شخصی مانند ایشان که محدث است و در شناخت صحت و سقم احادیث خبره می‌باشد و لسان عصمت و طهارت را باور دارد چنین ادعایی را به پیروی از شیخ و استاد خود باور نماید و به تمامی آن‌ها بدون چون و چرا بی تن دهد.

ایشان باز به پیروی از آنان، حدیث «آخر من یشفع» را نقل می‌نماید و همان‌طور که بیان شد این روایت هیچ ارتباطی با بحث ندارد؛ زیرا خداوند رحمان اگرچه آخرین شفیع قیامت می‌باشد، چگونه کفار معاند و سیزه‌گران لجوخ و ائمه‌ی کفر تحت عنوان کلی «آخر من یشفع» قرار می‌گیرند و از کجا که این‌ها شفاعت را بیابند و از آن برخوردار شوند؟ گذشته از آن که شفاعت، حق خروج موضوعی از حکمت حق تعالی را ندارد و احراز ممکن نبودن آن آسان‌تر از شک در امکان آن می‌باشد و در هر صورت، عدم احراز، دلیل مستقلی برای بی‌اساسی این ادعا می‌باشد. وی در پایان می‌گوید: «آیاتی در حق کفار معاند وارد شده است که تعذیب و ابدیت عذاب و سختی آن‌ها را محقق می‌سازد؛ ولی آن آیات منافاتی با کلمات عارفان ندارد؛ چراکه عذاب و دوزخ دارای دو جهت مختلف است و از جهتی منافاتی بالذلت و رحمت در جهت دیگر ندارد».

پیش از این، نقد این ادعا گذشت. چگونه می‌شود از این دوگانگی و تشتت دفع تنافی نمود و گفت: در اصل اختلافی در کار نیست و عارفان همان بیان دیانت را پذیرفته‌اند و تنها جهات صوری و تعدد لسان علت این توهّم گشته است؛ در حالی که شیخ و شارحان و تابعان وی به خوبی از این اختلاف نظر آگاه هستند و با اشراف کامل و در کمال بی‌باکی از آن پرده بر داشته‌اند و آن را پذیرفته‌اند؛ زیرا شیخ هنگامی که نمی‌تواند اتفاق و اجماع بر خلود را نادیده بگیرد، توجیه و تأویل عذاب به گوارایی آن را پیش می‌کشد.

این گونه مباحث و مدارک مستحکم و مستدل وقتی با خیال‌پردازی‌های کشف‌انگارانه مقایسه می‌گردد، آدمی را به این حقیقت تلخ می‌رساند که گوید: با تمامی مرتبه‌ی بلند و عظمت و بزرگی که برای



عارفان قایل هستیم، اینان برای ظواهر مدارک صحیح شرعی چندان ارزشی قایل نبودند و تمامی ظواهر دیانت را که حکایت از حقایق خارجی می‌کند به هیچ می‌انگاشته‌اند و تمامی آن را فدای استحسانات نفسی و امیال روحی خود می‌نمایند و آن را رموز عرفانی و مکافات ربانی و حقایق غیبی نام می‌نهند و خود را با آن سرخوش می‌دارند. بنابراین، دست‌کم تنها توقع و گلایه‌ای که از مرحوم فیض است این می‌باشد که چرا وی در جهت نقلی بحث مقتضای شأن و موقعیت علمی خود را مراعات ننمود، گذشته از آن که باید نقل‌های بی‌اساس را با نقد و بررسی طرد نمود و مهر بطلان بر آن نهاد و لازم بود ایشان مدارک مستحکم شرعی را از قرآن کریم و سنت مucchomien علیهم السلام ترتیب می‌داد و به مقتضای روح و وارستگی اعتقادی خویش مرام حضرات مucchomien علیهم السلام را بدون تعلل بر کرسی می‌نشاند و حرکت روحی خود را در صراط مستقیم آن حضرات علیهم السلام ادامه می‌بخشید.

ایشان چگونه فرمایش حضرت صادق علیه السلام را در نظر نگرفتند که فرمودند: چه قدر احمق هستند کسانی که می‌گویند روزگاری در قعر جهنم جرجیر می‌روید و یا چگونه از روایت عمران می‌گذرد که می‌گوید به حضرت ابی عبدالله عرض کردم: «بلغنا أَنَّهُ يَأْتِي عَلَى جَهَنَّمَ حِينَ تَصْطَفِقُ أَبْوَابَهَا، فَقَالَ: لَا وَاللَّهِ، أَنَّهُ الْخَلُودُ، قَلْتَ: «خَالِدُونَ فِيهَا مَادَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» أَفَقَالَ هَذِهِ فِي الَّذِينَ يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ».^۱

راوی نسبت به پایان دوران آتش دوزخیان از امام صادق علیه السلام پرسش می‌کند که از بعضی از مخالفان شما به ما رسیده است که می‌گویند روزی

۱- بحار الأنوار، ج ۸، ص ۳۴۶.

درهای دوزخ به هم خواهد خورد و گشوده می‌گردد و تمامی افراد آن خارج می‌شوند و دوزخ از هرگونه سکنه‌ای خالی می‌گردد و دیگر کسی در آن باقی نمی‌ماند. آن حضرت در پاسخ با شدت تمام و دور از هر اجمال و پرهیزی قسم یاد می‌کنند و می‌فرمایند: نه، به خدا قسم چنین نیست و پایان دوزخ با خلود همراه است و دوزخ، همیشگی و جاودان است. راوی از زیرکی خاصی برخوردار بوده و با درک معنا می‌پرسد؛ پس این آیه که خلود را مقید به «ما دامت السموات و الأرض» می‌نماید چگونه است؟ حضرت در پاسخ می‌فرمایند: این تقييد نسبت به کسانی است که از آتش خارج می‌شوند، نه این که همه از دوزخ خارج خواهند شد و یا دوزخ پایان خواهد پذیرفت. در واقع، بیان حضرت، رد بر تمامی آن‌گروه و نقل ابن مسعود و داستان جرجیر می‌باشد.

جناب فیض به مدارکی که خود حافظ آن بوده چندان اهمیت نداده و خود را به تبع صدرا درگیر افکار محی‌الدین ساخته و سخن از غیر سرداده است.

پس همان‌طور که از مرحوم صدرا استاد مباحث عقلی جناب فیض توقع بود که استحسانات شیخ و شارحان کتب وی و شاگردان ایشان را نقد و بررسی کند و متابعت شریعت را در این امر پیش‌گیرد، از مرحوم فیض نیز این انتظار می‌رود که در جهت نقلی و مدارک و روایات باب عنایتی به کار برد و بی‌اساسی نقل‌های این دسته و نارسایی آن را در مقابل بیان تمامی مدارک مسلم و یقینی عنوان سازد و راه را بر همگان هموار نماید.

نظریه‌ی حاجی سبزواری

مرحوم حاجی سبزواری؛ صاحب منظومه‌ی حکمت، در حاشیه بر اسفار به گونه‌ای دیگر به این اختلاف دامن زده و ابداعی بی‌اساس را برای تبرئه‌ی عارفان طرح نموده است.

وی می‌فرماید: «میان خلود در آتش و دوزخ و عذاب تفاوت است. آن‌چه در دیانت اسلام مسلم و اجتماعی می‌باشد، تنها همان خلود در آتش و دوزخ است؛ ولی عذاب و سختی دائمی و ابدی مورد اتفاق و ضروری نیست و می‌شود تمامی کافران و معاندان در آتش دوزخ باشند و عذابی در کار نباشد».

مرحوم حاجی می‌گوید: «این امر نظری است و انکار آن موجب کفر قایل آن نمی‌شود؛ زیرا آن‌چه را که ضروری است کسی انکار نمی‌کند و چیزی که مورد انکار قرار می‌گیرد هرگز ضروری نمی‌باشد». نظر وی در این گفته به شیخ است که می‌گوید: اگر آتش و دوزخ به‌طور ابدی باشد، عذاب و سختی آن دائمی نمی‌باشد.

آن‌چه نسبت به بیان مرحوم حاجی سبزواری باید گفت این است که ایشان تفکیک و جدایی میان آتش و عذاب را تنها به تبع اعتقاد محی‌الدین و صدرًا قایل گردیده است، و گرنه علت دیگری ندارد؛ زیرا چنین تفکیک و جدایی میان عذاب و آتش جز توهّم ثبوتی و ذهنی دلیلی بر اثبات ندارد و آیا برای چنین تفکیکی جز استحسانات شیخ و دیگران، مناط مشخص دیگری می‌باشد، گذشته از آن که تمامی مدارک بر وحدت خلود و عذاب و آتش حکایت دارد و انعکاس آن تنها تصوری ذهنی است و مثبتی را همراه ندارد.

پس چنین جدایی میان آتش و عذاب مناط و مأخذی درست و اثباتی

جذب
بزم
بزم
جذب

۲۰۸



ندارد و تنها صرف توهمندی برای تبرئه‌ی شیخ و یا دور داشتن ایشان از چماق‌های تکفیر این و آن است و شیخ نیز این امر را می‌دانسته که می‌فرماید: «اگر اجماعی در کار باشد، عذابی نیست...» که در واقع، وی چندان به اجماع اهمیتی نمی‌دهد و آن را ثابت نمی‌داند؛ اگرچه قدرت انکار آن را در خود نمی‌بیند.

ما در کفر و ایمان کسی بحث نداریم و از ضروری و نظری بودن این امر سخن نمی‌گوییم و تنها برای عنوان حق و وصول به واقع این امر را دنبال می‌نماییم و در این مقام جهات جانبی و خارجی بحث را دامن نمی‌زنیم و سخن ما به مرحوم حاجی این است که انفکاک یاد شده هیچ مناطق شرعی و عقلی به همراه ندارد و تنها توهمندی ثبوتی و ذهنی است. متأسفانه، چیزی که در گفته‌های عارفان در این بحث به چشم می‌خورد خلط میان دو مقام حقی و خلقی است و عارف، لسان عرفان را درگیر جهات مغالطه‌ی نفسی و غیری نموده و مقام بساطت وجودی و ظهورات حقی را با جهات ترکیب امکانی و حیثیات خلقی در هم آمیخته است.

توضیح این که هستی و تمام موجودات و ظهورات وجودی -از کلی و جزیی، وصف و موصوف، جواهر و اعراض، مصدق تا مفهوم و اندیشه و عمل- اگرچه تمامی به مقام نفسی و به لحاظ بساطت عینی شؤون حق تعالی می‌باشند و همگی مراتب تجلیات ذات حق و ظهورات جمال و جلال آن جناب هستند، این بیان بلند عرفانی نباید با جهات خلقی و حیثیات امکانی منافاتی داشته باشد و لسان بساطت وجودی نباید عمل، جزا، تکلیف و پاداش و مكافات و تبعات خوب و بد اختیاری آدمی را نادیده بگیرد و در جهت نفی آن برآید و در اصل، این دو جهت



هر یک اساس جداگانه‌ای دارد و نباید با یکدیگر خلط شود.
در واقع، با آن که تمامی هستی مظاهر حق تعالی و ظهورات صفات
جمال و جلال آن جناب است، این عقیده نباید با اختیار و تکلیف عبد
منافاتی داشته باشد و همچنین پاداش و جزای مكافات و عذاب و کفر و
ایمان ارادی که حیثیات امکانی آدمی است منافاتی با حقایق ربوبی و
احکام ایجابی الهی ندارد. آتش، عذاب، بهشت، نعیم و تمامی آثار و
علل، نسبت به حق، جهات ظهوری و نسبت به خلق جهات امکانی و
قابلی و دیگر خصوصیات خود را دارد و این دو امر به طور کامل از
یکدیگر جدا و متفاوت است.

از جانب حق تعالی وجود است و ظهور و ایجاد صرف و بسیط و
تمامی هستی با همه‌ی مظاهر مختلف آن مظاهر اسماء و صفات جمال و
جلال می‌باشد و تمامی ظهورات موجب ظهور تمامی اسماء و صفات
حق می‌گردد و همین حقایق الهی و ربوبی که به وجوب تمام می‌باشد
نسبت به خلق و مقام امکانی، اختیار، جزا، عقوبت، کردار، پاداش و
مكافات تبعی معلولی تمامی آن را به تمام معنای کلمه و به طور ابدی
ایجاب می‌نماید و هر یک ابد و استمرار خود را دنبال می‌نماید و جهات
وجوبی و ایجابی حق، گذشته از آن که با جهات امکانی منافاتی ندارد؛
خود، علت تحقق تمامی این امور می‌باشد و در جهات مختلف به
مناطقات نفسی، آثار و تبعات مختلفی را دارا می‌گردد و همان‌طور که در
جهت نعیم و جنت، ابدیت و جاودانگی امری مسلم است، در جهت
عذاب و دوزخ نیز نسبت به بعضی همانند عذاب و سختی ابتدایی ابدی
بودن را به دنبال دارد.

بهشت، بهشتیان، آتش، دوزخیان و عذاب، تمامی نسبت به حق تعالی

ظهور و بروز ذاتی تمامی صفات رحمانی و قهر و جبر و مظلل حق می‌باشد و منافاتی با عصیان و اطاعت خلقی و تبعات گوناگون آن ندارد و این امور از جانب حق ظهور می‌باشد و وجوب و تجلیات ربوبی از جانب عبد، عصیان، اطاعت، عذاب، پاداش، مجازات و خیرات متفاوت را دربی دارد.

بنی شیعه
بنی مهری بدنی کوئی غرب از آسمان

۲۱۱



بخش هفتم



قرآن کریم و اوصاف دوزخیان جاودا



نکته هایی درباره قرآن و احادیث
و مفہومیت آنها

خلود در قرآن مجید

در این فصل، آیاتی که درباره‌ی دوزخ و عذاب و آتش و سختی و خصوصیات مختلف آن در قرآن مجید آمده است به‌طور کامل به بحث گذاشته می‌شود تا بی‌اساسی هرچه بیش‌تر قول به نفی خلود و دوام عذاب در قالب اسرار و مکاشفات و دوری آن از دیدگاه قرآن کریم روشن و آشکار گردد.

نسبت به این موضوع در قرآن مجید به‌طور فراوان مطالب گوناگونی

دیده می‌شود و قرآن کریم تمامی حالات و خصوصیات گمراهن معاند و لجوج و سرکش را به‌طور گویا و گسترده بیان کرده است و هیچ‌گونه ابهام و اجمالی در این زمینه نسبت به کلیات مطالب و حقایق اصلی آن وجود ندارد؛ برخلاف اندیشه‌های گوناگون عارفانی که در پیش از آنان یاد شد که هرگز لسان واحدی ندارند و هر یک به نوعی و از خرمنی خوش‌های اگرچه بی‌بار برگزیده و برای نمونه حتی یک مورد مدلک محکم و اساسی برای خود نیافته‌اند و با چنین مطالب بی‌پایه‌ای در مقابل قرآن مجید- این تنها لسان وحی الهی - عذری ندارند؛ جز آن که در مقابل مخالفت صریح با قرآن کریم و دیانت نبوی، سه اندیشه و فکر انحرافی و بی‌اساس را دنبال نمایند:

۲۱۵



الف) این امر اگرچه با ظواهر شریعت مخالفت دارد، ظواهر شریعت برای مردم عادی و ظاهربین است و دین، یافتن این‌گونه مطالب بلند را به مکاشفات و مشاهدات غیبی و اگذار نموده است.

ب) هر چند ظواهر قرآن حکایت از عذاب و سختی آن به طور ابد دارد، ظواهر قرآن کریم بر اثر دلایل و موانع داخلی و خارجی قابل اعتماد نیست.

ج) درست است که ظواهر شریعت خلود و عذاب و سختی ابدی دوزخی را عنوان می‌کند و این ظواهر حجّت می‌باشد، حقایقی در کار است که قرآن کریم از آن لب فرو بسته و اهل خدارا از طریق دل نسبت به آن حقایق آشنا می‌سازد و از باطن بسیاری از امور پرده بر می‌دارد. باید گفت: هیچ یک از این سخنان خردپذیر نیست، بلکه به صراحة خردستیز است؛ زیرا قرآن کریم تنها کتاب آسمانی است که از تمامی اسرار، سخن به میان آورده و به خوبی آن را مطرح ساخته و ظواهر قرآن به قوت خود باقی است و دیانت در این امر مهم جز روش همه‌ی اهل لسان و عرف را نپیموده است و در قرآن کریم آن‌چه گفتنی و ناگفتنی باشد بیان داشته؛ اگرچه از اقسام گوناگون و باطن فراوان برخوردار است، ولی حقایق باطنی قرآن کریم، مخالفت صریح و آشکاری با ظواهر آن ندارد و ظواهر خود باطن است و آن باطن، خود ظهور این ظاهر است و عقل و اندیشه و عرفانی که از قرآن کریم بیشتر بفهمد و بیابد، بیشترین بخش از اقسام جهل و ندانی را داراست و عارف وارسته هرگز چنین عقاید صریح و آشکاری را نسبت به قرآن کریم و شریعت ندارد و تنها سادگی و رقت قلب و خلط میان جهات، علت این دوگانگی شده است و آنان هرگز تن به لوازم مخالفت با قرآن کریم نمی‌دهند.

حال، به بخشی از آیات قرآنی که در بیان خصوصیات و اوصاف دوزخ و جهنم اهل عناد می‌باشد و به طور کلی دسته‌بندی شده اشاره می‌گردد تا به دست آید که دوزخ و عذاب و سختی آن برای اهلهش نه تخفیفی دارد و نه در آن جا للّتی یافت می‌شود و هرگز از گوارایی و آرامش کذایی در آن جا خبری نیست و هرچه هست عذاب است و عذاب.

(۱) بئس

﴿ثُمَّ أُضْطِرْهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبَئْسَ الْمَصِيرُ﴾^۱.

﴿فَحَسِبَهُ جَهَنَّمُ وَلَبَئْسَ الْمَهَادُ﴾^۲.

﴿بَئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾^۳.

﴿وَلَبَئْسَ الْمَهَادُ﴾^۴.

﴿بَئْسَ الْوَرَدُ الْمُوَرَّدُ﴾^۵.

﴿بَئْسَ الرُّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾^۶.

﴿بَئْسَ الْقَرَارُ﴾^۷.

﴿فَلَبَئِسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾^۸.

﴿كَالْمَهْلِ يَشْوِي الْوَجْهَ بَئْسَ الشَّرَابِ وَسَاءَتْ مَرْتَفَا﴾^۹.

این آیات که فعل ذم را با خود دارد تمامی از ثبات نقمت و شدّت و دوام سختی و مشقت حکایت می‌نماید. در یکی از این آیات می‌فرماید:

﴿مَنْ كَفَرَ فَأَمْتَعْهُ قَلِيلًا ثُمَّ أُضْطِرْهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ﴾^{۱۰}؛ کسانی که کفر

۱- بقره / ۲۰۶

.۱۲۶

۲- آل عمران / ۱۲

.۱۵۱

۳- هود / ۹۹

.۹۸

۴- نحل / ۲۹

.۲۹

۵- بقره / ۱۰

.۱۲۶





می ورزند، اگرچه نعمت‌های ظاهری و صوری زودگذری در دنیا دارند، آن‌ها را با تندی و سختی خود می‌کشانم، آن‌هم به سوی عذاب و آتشی که اندک آن نیز بسیار زیاد است. این آیه از زشتی و سختی عذاب حکایت می‌کند؛ به خصوص که به ظالمان و متکبران اضافه می‌شود.

پس باید با نظر و دقت هرچه بیشتر توجه نمود و دید آیا از تمامی این آیات می‌توان گوارایی عذاب و خوش خوراکی در جهنم چیزی یافت؛ هرگز، بلکه سراسر از زشتی و سختی عذاب و ابدیت آن حکایت می‌کند؛ چنان که قرینه‌ی «فَأَمْتَعْهُ قَلِيلًا» می‌رساند که نعمت‌های صوری یادشده در دنیا برای آن‌ها در دوزخ نیست.

(۲) جهنم

﴿فَحَسِيبَةَ جَهَنَّمَ﴾^۱.

﴿مَأْوَاهَ جَهَنَّمَ﴾^۲.

﴿مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ، وَلَا يَجِدونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾^۳.

﴿فَأَوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ، وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^۴.

﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مَهَادٌ، وَمِنْ فَوْقَهُمْ غَوَاشٌ﴾^۵.

﴿لَقَدْ ذَرَنَا لِجَنَّتِهِمْ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾^۶.

﴿فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ يَوْمَ يَحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكُوئِي بِهَا جَبَاهِمْ وَجَنُوبِهِمْ وَظَهُورِهِمْ﴾^۷.

﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لِمَحِيطَةِ الْكَافِرِينَ﴾^۸.

۱- بقره / ۲۰۶

۲- نساء / ۱۲۱

۳- اعراف / ۴۱

۴- توبه / ۳۵

۵- آل عمران / ۱۶۲

۶- نساء / ۹۷

۷- اعراف / ۱۷۹

۸- توبه / ۴۹

﴿ قل نار جهنّم أشدّ حرًّا لو كانوا يفهون ﴾^١.
 ﴿ من ورائهم جهنّم ويسقى من ماء صديد ﴾^٢.
 ﴿ وجعلنا جهنّم للكافرين حصيراً ﴾^٣.
 ﴿ يصلها مذموماً مدحوراً ﴾^٤.
 ﴿ فتلقى في جهنّم ملوماً مدحوراً ﴾^٥.
 ﴿ فإنّ جهنّم جزاؤكم جزاءً موفوراً ﴾^٦.
 ﴿ مأواهم جهنّم كلّما خبت زدناهم سعيراً ﴾^٧.
 ﴿ ثم لنجتصنّهم حول جهنّم جثياً ﴾^٨.
 ﴿ ونسوق المجرمين إلى جهنّم ورداً ﴾^٩.
 ﴿ فإنّ له جهنّم لا يموت فيها ولا يحيي ﴾^{١٠}.
 ﴿ أولئك شرّ مكاناً ﴾^{١١}.
 ﴿ إنّ عذابها كان غراماً ﴾^{١٢}.
 ﴿ هذه جهنّم التي كنتم توعدون ﴾^{١٣}.
 ﴿ جهنّم يصلونها فيئس المهداد ﴾^{١٤}.
 ﴿ ألقوا في جهنّم كلّ كفار عنيد ﴾^{١٥}.
 ﴿ وأمّا القاسطون فكانوا لجهنم حطباً ﴾^{١٦}.

٢١٩



- | | |
|----------------|-----------------|
| ١- توبه / ٨١ | ٢- إبراهيم / ١٦ |
| ٣- اسراء / ٨ | ٤- اسراء / ١٨ |
| ٥- اسراء / ٣٩ | ٦- اسراء / ٦٣ |
| ٧- اسراء / ٩٧ | ٨- مريم / ٦٨ |
| ٩- مريم / ٨٦ | ١٠- طه / ٧٤ |
| ١١- فرقان / ٣٦ | ١٢- فرقان / ٦٥ |
| ١٣- يس / ٦٣ | ١٤- ص / ٥٦ |
| ١٥- ق / ٢٤ | ١٦- جن / ١٥ |

﴿انْ جَهَنَّمُ كَانَتْ مَرْصَادًا﴾^۱.

شماره‌ی چنین آیاتی به بیش از هفتاد مورد می‌رسد و تمامی با عناوین غلاظ و شداد همراه است. برای نمونه، جایگاهش دوزخ است و اورا همین بس و از آن‌گریزی نیست و دوزخ بد مکانی است. این‌ها برای دوزخند و به دوزخ در خواهند آمد. جهنم آن‌ها را احاطه می‌نماید و شدت حرارت‌ش بیش از هر حرارتی می‌باشد. آتش جهنم خونبار و صدید است و با درد و رنج توأم می‌باشد و می‌سوزاند و جزای تمام و بجایی است. دوزخ برای اهل کفر و عناد همیشه برقرار می‌باشد و هرگز گریز و کمی در حريم آن نمی‌باشد. موت و حیات، بود و نبود و مرده و زنده‌ی دوزخیان یکی است.

خلاصه، جایگاه کفار معاند، رشت مکانی است و آن‌ها خود هیزم و آتش آن می‌باشند و دوزخ آن‌ها را در دل خود جای می‌دهد که تمامی این آیات از گوارایی و لذت یا آسایش و آرامی سخنی نمی‌گوید و دوزخ را مکانی سخت در دناک و همیشگی برای کفار معاند معرفی می‌نماید.

(۳) عذاب

﴿يَرْدُونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾.^۲

﴿يُعذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.^۳

﴿فَيَعذِّبُهُمْ عَذَابًا نَكَرًا﴾.^۴

﴿فَيَعذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابُ الْأَكْبَرُ﴾.^۵

﴿يَرْدُونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾.^۶

عذاب
دوخ
جهنم
بزرگ

۲۲۰



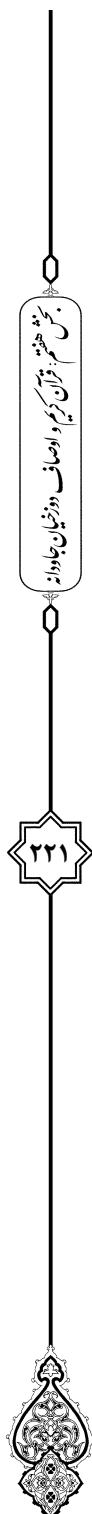
۱- نبأ / ۲۱ . ۲- توبه / ۱۰۱ .

۳- فتح / ۱۶ . ۴- کهف / ۸۷ .

۵- بقره / ۸۵ . ۶- غاشیه / ۲۴ .

﴿ وللّكافرِينَ عذابٌ مهينٌ ﴾^١.
 ﴿ وَمَا هُوَ بِمُزْحِزٍ مِنِ العذابِ ﴾^٢.
 ﴿ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ العذابِ ﴾^٣.
 ﴿ عذابُ الْحَرِيقِ ﴾^٤.
 ﴿ عذابٌ مُقيِّمٌ ﴾^٥.
 ﴿ فَلَا تَحْسِبُنَّهُم بِمِقَازِهِ مِنِ العذابِ ﴾^٦.
 ﴿ ذُوقُوا العذابَ، لَهُمْ شرابٌ مِنْ حَمِيمٍ، وَعذابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾^٧.
 ﴿ الْيَوْمَ تَجْزَوُنَ عذابَ الْهُونِ ﴾^٨.
 ﴿ وَأَنَّ للّكافرِينَ عذابٌ النَّارِ ﴾^٩.
 ﴿ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عذابَ يَوْمٍ محيطٍ ﴾^{١٠}.
 ﴿ ذُوقُوا عذابَ الْخَلْدِ ﴾^{١١}.
 ﴿ آتِيهِمْ عذابٌ غَيْرُ مردُودٍ ﴾^{١٢}.
 ﴿ وَيْلٌ لِلّكافرِينَ مِنْ عذابٍ شَدِيدٍ ﴾^{١٣}.
 ﴿ وَمِنْ وَرَائِهِ عذابٌ غَلِيلٌ ﴾^{١٤}.
 ﴿ وَكَثِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ العذابُ ﴾^{١٥}.
 ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبُّنَا اصْرَفْ عَنَّا عذابَ جَهَنَّمِ ﴾^{١٦}.

٢٢١



-
- | | |
|--------------------|----------------|
| ٢- بقره / .٩٦ | .٩٠ - بقره / |
| ٤- آل عمران / .١٨١ | .١٦٥ - بقره / |
| ٦- آل عمران / .١٨٨ | .٦٨ - توبه / |
| ٨- انفال / .٩٣ | .٧٠ - انعام / |
| ٩- هود / .٨٤ | .١٤ - انفال / |
| ١٢- هود / .٧٦ | .٥٢ - يونس / |
| ١٤- ابراهيم / .١٧ | .٢ - ابراهيم / |
| ١٦- فرقان / .٦٥ | .١٨ - حج / |

جنة و زن بـ مـ شـ بـ جـ

٢٢٢



﴿ يضاعف له العذاب ﴾^١.

﴿ يوم يغشاهم العذاب من فوقهم و من تحت أرجلهم ﴾^٢.

﴿ فاولئك في العذاب محضرون ﴾^٣.

﴿ ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون ﴾^٤.

﴿ حَتَّىٰ كُلِّمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾^٥.

﴿ ثُمَّ صَبَّوْا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ﴾^٦.

﴿ عذاب السموات ﴾^٧.

﴿ بَعْذَابٌ وَاقِعٌ ﴾^٨.

﴿ عذاب الحميم ﴾^٩.

﴿ عذاب شديد ﴾^{١٠}.

﴿ عذاب النار ﴾^{١١}.

﴿ عذاب الحريق ﴾^{١٢}.

﴿ عذاباً نكراً ﴾^{١٣}.

﴿ عذاب الأكبر ﴾^{١٤}.

﴿ أشد العذاب ﴾^{١٥}.

﴿ عذاب غليظ ﴾^{١٦}.

این آیات از عذاب بزرگ، دردناک، سخت، شدید، گسترده، دائمی،

١- فرقان / ٦٩	.٥٥- عنکبوت / ٢
.١٦- روم / ٣	.٢٠- سجده / ٤
.٧١- هزار / ٥	.٤٨- دخان / ٦
.٢٧- طور / ٧	.٢- معارج / ٨
.٤٨- دخان / ٩	.١٠- ق / ١٠
.٣- حشر / ١١	.٥٠- انفال / ١٢
.٨٧- کهف / ١٣	.٢٤- غاشیه / ١٤
.٤٦- غافر / ١٥	.٥٠- فصلت / ١٦

خوار، زبون و دیگر پسوندها و پیشوندۀایی سخن می‌گوید که تمامی با عناوین دردآور مختلف توأم گشته است که اگر کسی لحظه‌ای توجه و درنگ در آن داشته باشد، لرزه بر اندام وی می‌آورد و رمق از دل آگاه می‌برد.

(۴) عدم خروج

﴿يَرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ، وَمَا هُم بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾^۱.

﴿كَلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أَعْبَدُوا فِيهَا﴾^۲.

﴿كَلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أَعْبَدُوا فِيهَا﴾^۳.

﴿فَاخْرُجْنَا مِنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۴.

﴿فَالْيَوْمَ لَا يَخْرُجُونَ مِنْهَا، وَلَا هُمْ يَسْتَعْبُونَ﴾^۵.

آیات متعدد و بسیاری در قرآن کریم عدم خروج اهل کفر و عناد از دوزخ و عذاب را بیان می‌دارد که هر یک بازبان خاص این امر را عنوان می‌نماید که به نمونه‌ای از آن اشاره می‌شود:

«آن‌ها اراده و تصمیم به خروج دارند، اما هرگز نمی‌توانند خارج شوند»، «هرگاه از دوزخ و آتش و رنج آن اراده‌ی خروج در سر می‌پرورانند، دوباره گرفتار آن می‌شوند»، «مؤمنان گناه کار را بعد از مدتی خارج خواهیم کرد و هرگز اهل کفر و آتش و عنادرنگ و روی خروج را به خود نخواهند دید».

تمامی این آیات بر عدم خروج و همیشگی بودن دوزخ و عذاب و آتش صراحة دارد.

۱- مائدۀ / ۳۵

۲- حج / ۲۲

۳- ذاریات / ۳۵

۴- سجده / ۲

۵- جاثیه / ۳۵

(۵) زدناهم

﴿زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون﴾^۱.

﴿مأواهم جهنّم، كُلّما خبت زدناهم سعيراً﴾^۲.

﴿فذوقوا فلن تزيدكم إلّا عذاباً﴾^۳.

﴿ولا يزيد الكافرين كفرهم إلّا خساراً﴾^۴.

﴿قالوا ربّنا من قدم لنا هذا، فزده عذاباً ضعفاً في النار﴾^۵.

قرآن کریم با نفی خارج شدن کافران معاند، در موارد متعددی بر از دیاد آتش برای آنها در دوزخ تأکید دارد. از جمله: «عذاب آنان را هرچه بیش تر خواهیم کرد»، «مداوم و برای همیشه بر عذاب آنها عذاب می افزاییم»، «خاموشی و سردی در عذاب آنان نمی باشد»، «بحورید و خوب هم بحورید که جز عذاب بر شمان اسمی افزاییم و زیاده ای جز خسارت در کار نیست». از همه بالاتر این است که دسته ای از اهل دوزخ برای سردمداران کفر و عناد زیادی عذاب را می طلبند.

(۶) لا يخفّف عنهم العذاب

﴿خالدين فيها، لا يخفّف عنهم العذاب ولا هم ينظرون﴾^۶.

﴿ولا يكلّمهم اللّه يوم القيمة﴾^۷.

﴿فلا تحسّبُنَّهم بمفازة من العذاب﴾^۸.

﴿كُلّما نضحت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليدّوقوا العذاب﴾^۹.

﴿وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم﴾^{۱۰}.

۱- نحل / ۸۸

۲- اسراء / ۹۷

۳- فاطر / ۳۹

۴- بقره / ۱۶۳

۵- آل عمران / ۱۸۸

۶- مائده / ۳۷

۷- بقره / ۱۷۵

۸- نبأ / ۳۰

۹- هص / ۶۱

۱۰- نساء / ۵۶

(٧) اوصاف آتش و دوزخ

﴿ اَنَا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحاطَ بِهِمْ سَرَادِقُهَا، وَأَنْ يَسْتَغْيِثُوا يَغْاثُو بِسَاءَ كَالْمَهْلِ يَشْوِي الْوِجْهَ ﴾^١.

﴿ وَنَذَرَ الظَّالِمِينَ فِيهَا جَثِيًّا، فَالَّذِينَ كَفَرُوا قَطَعْتُ لَهُمْ ثِيَابَ مِنْ نَارٍ يَصْبَبُ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ، يَصْهُرُ بِهِ مَا فِي بَطْوَنِهِمْ وَالْجَلُودُ، وَلَهُمْ مَقَامٌ مِنْ حَدِيدٍ ﴾^٢.

﴿ تَلْفُحُ وِجْهَهُمُ النَّارُ، وَهُمْ فِيهَا كَالْحُوْنَ ﴾^٣.

(٨) لعن و خوارى در آتش

﴿ اَنَّ اللَّهَ لِعْنَ الْكَافِرِينَ، وَأَعْدَّ لَهُمْ سَعِيرًا، خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾^٤.

﴿ لَا يَجِدُونَ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾^٥.

﴿ يَوْمَ تَقْلُبُ وِجْهَهُمُ النَّارُ، وَتَادُوا يَا مَالِكَ، لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبِّكَ، قَالَ: إِنَّكُمْ مَا كَثُونَ ﴾^٦.

﴿ اصْلُوهَا، فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا؛ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ، اَنَا تَجْزُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾^٧.

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا يَمْسِهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُدُونَ ﴾^٨.

﴿ يَضْرِبُونَ وِجْهَهُمْ وَأَدَبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴾^٩.

﴿ وَأَسْرَوُ التَّدَامَةَ لِمَا رَأَوُا الْعَذَابَ ﴾^{١٠}.

﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبُّنَا اصْرَفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمِ ﴾^{١١}.

﴿ يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْ أَرْجُلِهِمْ ﴾^{١٢}.

﴿ أَفَمِنْ حَقٍّ عَلَيْهِ كَلْمَةُ الْعَذَابِ، أَفَإِنْ تَنْقَذُ مِنْ فِي النَّارِ ﴾^{١٣}.

.٢- حج / ١٩ - ٢١.

.٢٩- كهف / ١.

.٤- احزاب / ٦٤.

.١٠٤- مؤمنون / ٣.

.٦- زخرف / ٧٧.

.١٢٣- نساء / ٥.

.٨- انعام / ٤٩.

.١٦- طور / ٧.

.٩- يونس / ٥٤.

.٥٠- انيفال / ٩.

.١٢- عنكبوت / ٥٥.

.٦٥- فرقان / ١١.

.١٣- زمر / ١٩.

جنة ونار
بِرَبِّ الْمُلْكِينَ

٢٢٦



﴿أَفَمَن يَتَّقِي بِوْجَهِهِ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾^١.

﴿مِنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يَخْزِيهِ﴾^٢.

﴿وَيَحْلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مَقِيمٌ﴾^٣.

﴿رَبَّنَا اصْرَفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ، إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَاماً﴾^٤.

﴿لَا يَقْضِي عَلَيْهِمْ فَيُمُوتُوا، وَلَا يَخْفَفَ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾^٥.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا: لَوْ أَنَّ لَنَا كُرَّةً، فَنَتَبَرِّئُ مِنْهُمْ، كَمَا تَبَرَّؤُوا مِنَّا﴾^٦.

﴿لَوْ أَنَّ لَيْ كُرَّةً، فَأَكُونُ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾^٧.

﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كُرَّةً فَتَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^٨.

﴿رَبَّنَا أَخْرَجَنَا مِنْهَا، قَالَ: اخْسُئُوهَا فِيهَا، وَلَا تَكَلَّمُونَ، أَوْلَئِكَ شَرٌّ مَكَانٌ، وَأَضَلٌّ سَبِيلًا﴾^٩.

﴿يَخْلُدُ فِيهَا مَهَانًا﴾^{١٠}.

﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ، يَخْفَفُ عَنَّا يَوْمًا﴾^{١١}.

﴿مَا دَعَا الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾^{١٢}.

﴿وَقَالُوا: لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً، قُلْ: أَتَخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا، فَلَنْ يَخْلُفَ اللَّهُ عَهْدَهُ، أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^{١٣}.

﴿قَوْ أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا، وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ، فَذُوقُوا، فَلَنْ نَزِيدُكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾^{١٤}.

١- زمر / ٤٠ . ٢- زمر / ٤٠ .

٣- زمر / ٤٠ . ٤- فرقان / ٦٥ .

٥- فاطر / ٣٦ . ٦- بقره / ١٦٧ .

٧- زمر / ٥٨ . ٨- شعراء / ١٠٢ .

٩- مؤمنون / ١٠٨ . ١٠- فرقان / ٦٩ .

١١- حج / ٧١ . ١٢- رعد / ١٤ .

١٣- بقره / ٨٠ . ١٤- تحریم / ٦ .

قرآن کریم در برابر استحسان

این آیات، خصوصیات مختلف و اوصاف گوناگون جهنه‌میان را ثابت می‌نماید و باید دقت نمود که این کتاب آسمانی که تنها سند محکم دیانت اسلام است با این مسأله چگونه برخورد صریح می‌نماید و به هر نوع ممکنی از بیان و در منتهای صراحت و روشنی، اوصاف و خصوصیات آن را عنوان می‌نماید؛ به طوری که گریز از آن یا اظهار توهّم و شبّه‌ای در این جهات، خود از لسان تعاهم و انصاف در محاورات دور است و نمی‌شود این چنین لسان‌گویا و گستردگی را با استحسانات نفسی و مطالب خیالی مقایسه نمود؛ چه رسد به آن که حاکمیت را به این‌گونه مطالب داد و از این سند محکم الهی دور افتاد و خود را گرفتار اوهام و خیالات نمود.

اگر سیر طبیعی آیات قرآن کریم با دقت ملاحظه شود و مورد مطالعه‌ی عمیق قرار گیرد، چنان خود را نشان می‌دهد که دوزخ و اوصاف ذاتی آن چندان نیز که خیال می‌شود در خور فهم و ادراک جزیی و سطحی ما نمی‌باشد و جز با مداومت بر آیات و تدبیر در آن‌ها و قرار گرفتن در محضر قرآن کریم، موقعیت و یافت چهره‌ی حقیقی آن میسر نمی‌باشد.

خداآوند در این آیات تأکید می‌فرماید که برای اهل کفر و عناد، دوزخ و عذاب و آتش است و این معنا را با عناوین و تعابیر مختلفی گوشزد می‌نماید و سپس عدم خروج را مطرح می‌نماید و می‌فرماید: بدانید که کفار معاندی که ستیز با حق را پیشه‌ی خود می‌سازند، هرگز از دوزخ و عذاب آن خارج نخواهند شد و سپس از فزونی عذاب سخن سر می‌دهد و رکود و یکسانی و توقف و وقفه را از آن سلب می‌نماید و سخن از زیاده



بر زیاده پیش می‌کشد و به این نیز اکتفا نمی‌شود و می‌فرماید: این معانی هرگز تخفیف و سستی یا کمی و کاستی به خود نمی‌بیند، عذاب از آن‌ها کاسته نخواهد شد، آن‌ها یاری نخواهند شد، خداوند بر آن‌ها لطفی نخواهد داشت و با آن‌ها کلامی از رحمت نمی‌گوید و اینان از عذاب گریزگاهی ندارند. هرچه پوست بدن آن‌ها بسوزد و در آتش ذوب شود، دوباره پوست دیگری که از باطن پوست آنان است جایگزین آن خواهد شد و آن‌چه گرفتند در اینجا باید با تمامی کم و کیف بازپس دهنده، تا هرچه بیشتر و بیشتر مزه‌ی عذاب را بچشند و بیابند که این عذاب، عذاب مقیم و پابرجایی است و همه‌ی اهل دوزخ باید قصد اقامت دائمی و قصد توطن همیشگی را داشته باشند؛ چه بخواهند یا نخواهند، چه صیرکنند یا جزع و فزع داشته باشند.

آفت بریدگی از عصمت و ولایت

آیا می‌شود فردی عاقل و به خصوص اهل فن و اندیشمند از بیانات صریح و تند قرآن کریم نسبت به گروه کفر و عنادگوارایی و خوشی اگرچه به طور نسبی و تدریجی را استفاده نماید، جز آن که تمامی ظواهر قرآن کریم و آیات الهی را نادیده بگیرد.

دسته‌ای که صراحة قرآن کریم و گویایی آیات عذاب را فدای رقت قلب و دلنازکی و خیالات پوچ و استحسانات نفسی و شخصی خود می‌نمایند به صید شبکه‌ی انحرافی بزرگ گرفتار آمده‌اند و این جز بر نااهل و بریده از عصمت و قرآن و ولایت روانیست.

نباید در راه‌یابی به مبانی دیانت و فهم احکام شریعت و وصول به حقایق علمی و انسانی از تمایلات نفسانی و آن‌چه دل می‌خواهد پیروی نمود و راه را بر تحقیق و حصول واقعیات بست.

در هر بحث و موضوعی باید مدارک و مناطق همان باب را مورد اهمیت تمام قرار داد و همان را پی‌گیر بود و از پی‌آن‌گام برداشت تا شاید بعد از کوشش و دقیق فراوان و با توفیق و عنایات حق تعالی، راه به جانب مقصود برد و بر آن چنگ زد.

بنده خود سالیان درازی به دیدگاه عرفان و به مقتضای دل و عدم تحمل رنجش موجودی، اگرچه خلاف حکمت باشد، به سختی اعتقاد داشتیم و از آن حمایت می‌نمودم و در اندیشه و گفتار و نوشتار و نشر و نظم بر آن اصرار تمام می‌ورزیدم و به طور مداوم این شعر را می‌خواندم:
لطف تو باید که ابليس و نکو از درگهت

شادمان آیند و خرسند پس دگر آتش کجا!

عجبی بر این تفکر دل‌بسته بودم و مدت بسیاری در اثبات دقیق و مستدل آن همت گماشتم؛ ولی نه تنها راه به جایی نبردم و هرگز بر آن اساسی ندیدم؛ بلکه اعتقاد جازم بر خلود و عذاب مستمر پیدا کردم و خلاف این اعتقاد مسلم کتاب و سنت معصومین علیهم السلام را انحراف و کجروی و ساده‌لوحی گروهی اگرچه بحق در بسیاری مباحث و جهات دانستم.

بحث عدم خلود یا عدم آتش بعد از دوران نخستیت آتش و عذاب از خرافه‌های گروهی از قدمای اهل سنت است که بعدها به عرفان کشیده شده است و شیخ و شاگردان وی یا بعضی از دیگر بزرگان، کم و بیش به مقتضای دل و استحسانات نفسی بر آن دامن زده‌اند و راه مدارک دینی را بر خود و دیگران ناهموار ساخته‌اند و آن قدر این سخن را به این و آن گفتند و نوشتند که خودشان نیز باورشان شد، و گرنه با چنین مدارک معتبر و صریح دینی که اساس عقل و غیب است چگونه می‌شود مؤمنی آن را

دنبال کند و از کدام بخش از قرآن کریم و روایات و سنت حضرات معمصومین علیهم السلام می‌شود این ادعه را به دست آورد و آن را توجیه نمود و دل بر آن بست.

دل از مدارک عقل و دین نیست، آن هم دلی که غرق سستی و بریدگی و انفعال است که این‌گونه دل بسیار آسیب‌پذیر می‌باشد و پیروی از آن در خور مؤمن محقق نیست تا چه رسد به آن که کسی عارف واصل باشد. خلاصه، دل به هر دل نباید بست؛ بلکه باید راه حق در پیش گرفت و از پی آن بی‌وقفه رفت، و گرنم دل بستن، آدمی را به هر کوی و برزنه می‌کشاند و چنان سر در خود فرو می‌کشد که دیگر اثری از عقل و دین باقی نمی‌ماند.

ویژگی‌های برخی از آیات یادشده

در اینجا برای وضوح هرچه بیشتر، به خصوصیات مختلف بعضی از آیات اشاره می‌شود تاره‌گشایی برای گویایی هرچه بهتر بحث باشد. از آیه‌ی: «ثُمَّ أَخْطَرْهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ»^۱ به دست می‌آید که آتش و عذاب و دوزخ و سختی برای کفار معاند مطابق طبع و میل آنان نیست و حتی از این پذیرایی، سخت در شدت و عسر می‌باشند.

مقتضای آتش و عذاب و مكافات و مجازات نیز همین است و عذاب باید دردنگ باشد و این امر، ایراد و اشکال فلسفی ندارد؛ زیرا چه اشکالی دارد که کردار و اندیشه‌های ناشایسته‌ی آن‌ها از کیفیتی برخوردار باشد که ایجاب حتمیت عذاب دائمی را دارا باشد و هم‌چنان که دوران ابتدایی آتش و عذاب دوزخی مورد اتفاق همه‌ی اهل عرفان است،

ابدیت آن نیز به همین منوال باشد و جهات علی که همان ساخته‌های وجودی خودشان است کیفیتی داشته باشد که ابدیت عذاب و دوزخ را ایجاب کند و قرآن کریم نیز چنین امری را حکایت می‌نماید.

پس این امر با قانون «القسرا لا یدوم» منافاتی ندارد و هرگز از مصاديق آن نمی‌باشد و میان دوران ابتدایی عذاب و دوران استمراری آن تفاوتی نیست؛ زیرا تمامی جهات ابدی عذاب و دوزخ محکوم جهات علی است و کیفیت آن ابدیت آن را سبب می‌گردد.

تحقیق ظهورات و بیان ابدیت

همان طور که ماهیت آدمی همچون تمامی ماهیات نسبت به وجود و عدم لا اقتضاست و وجود آن ابدیت ظلی از وجود حق و بقا و ابدیت را در خود می‌یابد، ماهیت انسانی و جهات وجودی وی نیز نسبت به تمام او صاف مختلف لا اقتضا می‌باشد و ظهوراتی را که آدمی توسط اختیار و اراده بر آن می‌بخشد، چهره‌های مختلف ماهیت و وجود را رنگ‌آمیزی می‌کند و این ظهورات را حتمیت و ابدیت می‌دهد و لوازم ظهوری وجود وی می‌گردد؛ خواه در جهت خیرات و خوبی‌ها باشد که آثر آن ابدیت نعیم و جنت است و خواه در جهات شرور و ظهورات عنادی که اثر آن ابدیت دوزخی است و قرآن کریم تنها از چنین حقیقتی حکایت می‌نماید.

بر این اساس، تنها با بیان همین آیه، بطلان بسیاری از مطالب استحسانی و حرف‌های خیالی این گروه به دست می‌آید و هر فرد منصف را از این قوانین و براهین و اصول ساختگی و بی‌موردنها می‌سازد و رنگ از روی تمامی آن‌ها می‌رباید و دل را بر اصالت و عصمت دین و قرآن کریم استوار می‌گردد.

عدم انقطاع و کاستی عذاب و آتش

خداؤند متعال در سوره‌ی اعراف به کسانی که آیات الهی را تکذیب می‌کنند و نسبت به آن‌ها از خود استکبار و خود بزرگ‌بینی نشان می‌دهند، می‌فرماید: هیچ خیری برای آن‌ها پیش نمی‌آید و داخل بهشت نخواهند شد مگر آن که «**يَلْجُ الْجَمْلُ فِي سَمَّ الْخَيَاطِ**»^۱؛ شتر از سوراخ سوزن بگذرد، که این امر حکایت از محال بودن چنین خیر و جنتی می‌کند و می‌فرماید: مجرمان و ظالمان معاند و کفریشه چنین سرنوشتی سزاوارشان می‌باشد و برای آن‌ها دوزخ دیار مناسبی است و «**مِنْ فُوقَهُمْ غُواشٌ**»^۲ حکایت از شدت و عمق عذاب و سختی می‌نماید و گسترده‌گی آن را بیان می‌دارد و هیچ زمینه‌ای برای توهّم کمی و کاستی یا انقطاع و زوال عذاب باقی نمی‌گذارد.

احاطه‌ی آتش و عذاب

همین طور در قرآن کریم چه بسیار عنوانین مختلف و متعدد دیگری به چشم می‌خورد که زمینه‌ی استمرار و عمق و دردناکی دوزخ و عذاب و آتش را عنوان می‌نماید که نمی‌توان از آن گذشت؛ از جمله: «**لِمَحِيطَةِ الْكَافِرِينَ**»^۳؛ آتش و عذاب و سختی احاطه‌ی هرچه تمام‌تر نسبت به کفار دارد و این احاطه، هرگونه محدودیتی را دور می‌نماید و تمامی جهات این عذاب را از ضيقی و تنگی رها می‌سازد؛ زیرا «احاطه» از اسمای الهی است و حق، چنین احاطه‌ای نسبت به تمامی هستی و موجودات دارد و چنین احاطه، تنزیلی را برای آتش و عذاب و دوزخ کفار عنوان می‌سازد و آن را در تمامی جهات کمی و کیفی گسترده

عذاب و آتش
بر
ب

۲۳۲



.۱- اعراف / ۴۰

.۲- اعراف / ۴۱

.۳- توبه / ۴۹

می داند و هر حَدّی را از تمامی جهات کمّی و کیفی آن دور می سازد که این ها همه حکایت از سختی عذاب و ابديت و استمرار آن دارد و راه را بر توهّم محدود بودن عذاب می بندد.

چهره‌های آتش و دل عناد

حق تعالی در سوره‌ی همزه می فرماید: «نَارُ اللَّهِ الْمُوْقَدَةُ، الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَفْئَدَةِ، إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ، فِي عَمَدٍ مَمْدُودَةٍ»^۱: آتش دوزخی به قوت افروخته می شود و تنها بر جهات صوری، ظاهری، عرضی و سطحی اهل عناد حاکم نیست، بلکه در لابهای ذات وجود و سراسر کمون و نمود آنان منزل می گزیند و بر دلهای اهل عناد چیره خواهد گردید و سراسر هویت آنان را فرا می گیرد و تمامی چهره‌های لایه لایه و تو در توی عناد و بعض و کفرشان را زیر پوشش ژرف و عمیق خود قرار می دهد و در زوایای باطنی گسترده مشغولشان می دارد.

این آیه، احاطه‌ی تمام و عمق بی‌پایان آتش را بیان می دارد و هر عاقل و دانایی را از هنگامه‌ی آن باخبر می سازد؛ همان طور که قرآن کریم از این آتش به عنوان «أشدّ حِرّاً» یاد می کند و از هر گرم و گرمتری آن را گرمتر می نمایاند که همگی از شدّت و عمق عذاب و سختی آن حکایت می کند و بر استمرار آن گواه می باشد و دلیلی بر تقييد و محدودیت آن نمی توان یافت و انصراف و اجمالی در آن دیده نمی شود و با هیچ ابزار، اصطلاح با قاعده‌ی فنی یا طرفند علمی و ایرادات بنی اسراییلی نمی شود خدشهای در ظهور و اطلاق آن وارد ساخت و از استمرار و شدّت آن کاست.

آتش و صورت‌های بی‌حساب

آیه‌ی: «مأواهم جهنّم كلّما خبت زدناهم سعيراً^۱ نیز بر واقعیت شدّت و ابدیت عذاب دوزخی دلالت دارد و می‌فرماید آتش و عذاب اهل دوزخ، هیچ‌گاه کمی و کاستی یا سردی و خاموشی ندارد و جایگاه و منزل ثابت و ابدی کافران معاند می‌باشد؛ آن هم دوزخی که سستی و ذیونی و سردی و خاموشی آتش آن به زیادی و فرونوی و شدّت و نقمت هرچه بیشتر می‌باشد و اهل دوزخ همان‌طور که مراحل پی در پی عذاب را پشت سر می‌گذارند و آن را دنبال می‌کنند، عذاب و آتش نیز خود را هرچه بیشتر نشان می‌دهد و حق تا ابد بر این سابقه‌ی بی‌نظیر نظاره می‌کند و اهل دوزخ به پیش می‌روند و آتش، صورت‌های بی‌حد و حساب خود را که باطن اندیشه‌های شرک و عناد و کفر آنان است ظاهر می‌سازد و عذاب و آتش جهنّم هر لحظه «هل من مزيد» سر می‌دهد و هیچ‌گاه در مقابل دوزخیان آرام نمی‌گیرد. اما نافیان عذاب در این زمینه خطای حواس دنیاگی را دلیل مدعای خود می‌دانند. به طور مثال، کسی که بستنی یا فالوده‌ی سردی می‌خورد چون سردی بستنی و فالوده بیش از آب سرد است، آب سرد به دهان وی سرد نمی‌آید و باید برای احساس سردی آب از آبی مصرف کند که درجه برودت و سردی آن از بستنی و فالوده به مراتب بیشتر می‌باشد.

همین‌طور اگر کسی ملدّتی دست خود را در آب بسیار سرد یا گرمی قرار دهد و بعد آن را داخل آب سرد یا گرمی که در آن درجه از برودت و حرارت نیست قرار دهد، چنین احساس می‌کند که آب دوم سردی یا

گرمی ندارد، با آن که این دو آب نیز سرد یا گرم می‌باشد. تمامی این مثال‌ها و دیگر نمونه‌های مختلف، برای دیگر حواس شاهدی بر سستی و کمی و کاستی و عادت و در پایان لذت اهل آتش از آتش و عذاب دوزخی قرار می‌دهند و دل را بر آن خوش می‌دارند.

اینان، خطای حس در مقابل حالات مختلف برخوردها در دنیا را دلیلی برای ادعای خود می‌دانند و از این حقایق و معانی بلند و محکم آیات الهی غفلت دارند: «**مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَكَلِّمَا خَبِّتْ زَدَنَاهُمْ سَعِيرًا**»^۱؛ آتش دوزخی به یک حال نمی‌ماند و همین طور افزایش کمی و کیفی می‌پذیرد و هیچ‌گاه به صورت عادی یا لذت در نمی‌آید و برای همیشه حقیقت عذاب و شدت را دارد و تمامی اوصاف آن برای همیشه فعلی است و پشتوانه‌ی علیّ - که همان اندیشه‌های عنادی و کردار ناشایسته‌ی آن‌هاست - برای همیشه دوزخ را سرمست و گرم و سخت‌کوش نگاه می‌دارد و تمامی اوصاف و ظهورات دوزخی نوبه‌نو و تازه به تازه می‌رسد و این ظهورات اوصاف جلالی حق، صورت‌های بی‌نهایت خود را به‌طور ابدی ظاهر می‌سازد و دمی و آنی از پای نمی‌نشینند. «**هَلْ مَنْ مُزِيدٌ**»^۲ هم به صورت کیفی و هم به صورت کمی، ظهورات خود را بر تارک وجود ظهورات دوزخی فرو می‌آورد و اهل دوزخ هرچه پیش روند و هرچه بتازند و هرچه از این آتش و عذاب بنوشنند، نوشی تازه و نیشی نو و ظهوری تازه‌تر از آتش و عذاب دوزخی ظهور می‌یابد.

عذاب و آتش بی‌پایان

خداوند متعال در سوره‌ی جن می‌فرماید: «وَأَمّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِلْجَهَنَّمَ حَطَبًا»^۱، «وَمَن يُعرضُ عَن ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكُهُ عَذَابًا صَعِدًا»^۲; گروه کجروان و عنادپیشه، خود هیزم و سوخت دوزخ هستند و به لسان سوره‌ی بقره: «وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحَجَارَةُ»^۳، اینان خود سوخت و هیزم آتش و عذاب دوزخ می‌باشند.

این دو بیان، حقیقت امر را بهزیبایی می‌رساند که تا خودیت و تحقق وجودی اینان باقی است و بقای عناصر دوزخی در کار است عذاب و آتش باقی است و هنگامی که هر چیزی نمی‌تواند نفسیت خود را از دست دهد و از خودیت خود روی‌گردان باشد، پس عذاب و آتش و سوخت و سوز دوزخی هم‌چنان باقی و استوار است؛ زیرا این‌ها خود علّت تحقیق و ظهر و بروز آتش و عذاب هستند و خودیت از ابدیت ظهوری برخوردار است و هرگز زوال و جدایی از آن میسر نمی‌باشد.

این امر در آیات بسیار دیگری نیز به‌خوبی نمایان است: «ذوقوا عذابَ الْخَلْدِ هُلْ تَجَزُون إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُون»^۴، اینان هرگز از آتش دور نخواهند شد و عذاب، آن‌ها را رهنا نمی‌سازد و باید عذاب همیشگی و ابدی و بی‌پایان را بچشند، که تمامی ظهورات کردار و پندارهای ناشایست خودشان می‌باشد.

به لسان سوره‌ی فرقان هنگامی که اهل دوزخ و عذاب از آتش دوزخی که مستقر و مقاوم است و از آن راه‌گریزی نیست دامن‌گیر آن‌ها می‌شود، به خداوند قهّار و قاهر رو می‌کنند و می‌گویند: «رَبّنَا اصْرَفْ عَنّا

عذاب و آتش بی‌پایان

۲۳۶



۱- جن / ۱۷

۲- یونس / ۵۲

.۱۵ / جن

.۲۴ / بقره

عذاب جهّم^۱؛ خداوندا، عذاب دردآور دوزخی را از ما بازگردان و آتش و سختی را از ما دور بدار، و یا به لسان سوره‌ی مؤمن هنگامی که اهل دوزخ به نگهبانان دوزخی می‌گویند: شما از خدا بخواهید که دستکم یک روز از عذاب ماکمی و کاستی پذیرد و رنگ و روی تخفیف را به خود بیند، در پاسخ می‌شنوند: «أَوْ لَمْ تَأْتِيْكُمْ رَسُلُّكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ»^۲؛ آیا در دنیا نشانه‌های خداوند را نیاوردن و حق را برای شما بیان نکردن؟ هنگامی که این دوزخیان در بنده آتش و دور از آرامش پاسخ مثبت به این پرسش می‌دهند و حق را تصدیق می‌نمایند، پاسخ می‌شنوند: «وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ»^۳؛ و درخواست کفار کفرپیشه و معاند چیزی جز خواری و زشتی بیشتر در بر ندارد و در آن روز دیگر درخواست و معذرت کارگشای گروه ظالمان نمی‌باشد و ارزش و اهمیت ندارد؛ زیرا آن روز روزی است که قرآن کریم می‌فرماید: «لَا يَنْفَعُ الظَّالِمُونَ مَعْذِرَتَهُمْ، وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ، وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ»^۴؛ معذرت و پوزش خواهی این گروه ظلمپیشه و سرکش، در تمامی جهات فکری و عملی که به خود و به تمامی آیات و نشانه‌های الهی ظلم و ستم روا داشتند، هرگز به کار نیاید و دوزخ خانه‌ی ابد و قرارگاه دائمی آنها می‌باشد و برای همیشه گرفتار لعنت و حرمان و عذاب گستردگی و بی‌پایان خدای منتقم و قهار می‌باشند و این زمزمه‌ی طبیعی برای همیشه بر وجودشان احاطه دارد: «لَهُمُ اللَّعْنَةُ، وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ»^۵؛ حرمان و زشتی عذاب و سختی، تنها برای آنان است و تنها آنان هستند که گرفتار حرمان ابدی می‌باشند. سوره‌ی فرقان

۱- فرقان / ۶۵

۲- غافر / ۵۰

۳- غافر / ۵۲

۴- فرقان / ۶۵

۵- غافر / ۵۰

۶- رعد / ۲۵



نیز پاسخ این گروه را می‌دهد: «وَمَنْ يَفْعُلْ ذَلِكَ يَلْقَ أثَاماً، يَضَاعِفُ لَهُ
الْعَذَابُ يَوْمَ القيمة، وَيَخْلُدُ فِيهِ مَهَاناً»^۱; کسانی که چنین روا داشتند و در
دنیا حق را تمکین نکردند و نسبت به فرامین الهی کرنش ننمودند و
خدایی جز خدای بحق را برگرداند، جزا و پاسخی جز تازیانه و کیفر و
تزايد و فرونی عذاب و سختی ندارند.

از تمامی آیات عذاب، سختی، ابدی و شدت و خلود آتش به دست
می‌آید و همگی حکایت از حرمان و ابدیت آن می‌کند و حتی یک مورد
از تخفیف یا پایان‌پذیری آتش و عذاب و یا عادت به آن سخن نمی‌گوید؛
در حالی که دوام و سختی استمرار و ابدیت دوزخ و آتش، نطاق و لسان
کلی و عمومی این آیات است و از این آیات، فساد و کج روی، تباہی و
بطلان بسیاری از گفته‌های نافیان خلود یا دوام عذاب روشن می‌گردد و
معلوم می‌شود که تمامی این خیالات پوچ و بافته‌های بی‌اساس، تنها در
حدود نفسیّات و استحسانات دل‌های ناقص و روان‌پریش است و می‌توان
گفت: کسانی که چنین زمزمه‌هایی را سر می‌دهند هرگز به حقایق آیات
الهی واقف نگشته و لسان قرآن کریم را نیافته و از آن دور افتاده‌اند و گرنه
در مقابل آیاتی چنین گویا و زبانی چنین تند و تیز و بیانی چنین رسما
مخالفت سر نمی‌دادند و بر حق تمکین می‌داشتند و خود را درگیر حوادث
شوم فکری نمی‌کردند؛ زیرا از این آیات آشکار می‌گردد که نه اهل دوزخ
از عذاب لذت می‌برند و نه آن‌جا چیزی جز عذاب و سختی یافت
می‌شود و پایانی برای آن نمی‌باشد و دو دوره‌ی مختلف سختی و راحتی
ندارد و این امر با عدالت و رحمت حق نیز هیچ‌گونه منافاتی ندارد.

این سخن که اهل دوزخ از نسیم بهشتی آزرده می‌شوند و دل بر آتش می‌دهند و با آن سرمست هستند چنان بی‌اساس است که تفوه به آن در مقابل این آیات جسارت و جهالت است و کمتر کاری که در مقابل این ادعا می‌توان انجام داد تکذیب و برائت از آن می‌باشد.

این آیات را باید به دقت ملاحظه نمود و نسبت به آن هرچه بیشتر تدبیر روا داشت. آخر چگونه می‌شود از تمامی این نطاق و ظهور گریخت. آیاتی که سراسر مثبت و مبین سختی و استمرار عذاب است و هیچ راه گریزی را برابر نمی‌تابد.

در اینجا بار دیگر لسان وحی و عصمت را بیشتر مورد ملاحظه قرار می‌دهیم و ابعاد بیشتری از آن را برابر می‌رسیم. حق تعالی می‌فرماید:

﴿يَوْمَ يُغَشِّيْهِمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ، وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ، وَيَقُولُ: ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^۱.

﴿إِنَّ شَجَرَتَ الرِّزْقَ، طَعَامَ الْأَثْيَمِ، كَالْمَهْلِ يَغْلِي فِي الْبَطْوَنِ، كَغْلِيِ الْحَمِيمِ، خَذُوهُ فَاعْتَلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ ثُمَّ صَبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ﴾^۲.

﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سَرَادِقَهُ، وَإِنْ يَسْتَعْيِذُوا يَغْاثُوا بِمَا كَالْمَهْلِ يَشْوِي الْوِجْهَ، بَئْسَ الشَّرَابُ، وَسَائِتَ مِرْتَفِقًا﴾^۳.

﴿قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ﴾^۴.

﴿لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾^۵.

تمامی این آیات حکایت گویایی از اعتقادات حضرات معصومین و ائمه‌ی هدی ﷺ و بیان‌گر کامل واقعیت‌های تلخ و شیرین عالم آخرت می‌باشد.

۱- عنکبوت / ۵۵

۲- دخان / ۴۳ / ۴۸

۳- حج / ۱۹

۴- کهف / ۲۹

۵- احزاب / ۶۵

دوزخ، ظهور عمل آدمی است که عذاب و سختی آن، زیر، رو، پایین و بالای هستی وجود آدمی را در بر می‌گیرد و می‌گوید بخور و بچشم که سزاوار آن هستی.

درخت زقوم که ظهوری از صفات جلال حق و نمودی از بعضی معاصی و اندیشه‌های باطل است مرحله‌ای از شدت عذاب و سختی می‌باشد که خوراک گناه کاران می‌باشد. این موجود دوزخی و درخت جهنمی در دل‌ها همانند آهن گداخته ظاهر می‌شود و میوه‌ای جز شدت عذاب و سختی ندارد. عجیب است! آهن گداخته‌ای که چون آب جوشان می‌جوشد و در دل قرار می‌گیرد و آب و آتش را در هم می‌آمیزد و مظاہری از اوج حرمان و حضیض خواری را در دل کافر می‌نشاند و دل را یک جا منزلگاه این اثر قرار می‌دهد.

چه حیرت و چه وحشتی که تنها از تصور فریاد: «خدوه»، به انسان دست می‌دهد و ندای حضرت قهار بر هستی جان‌گروهی یا فردی نقش می‌بندد که بگردیدش و در میان دوزخ اندازیدش و بر سرش از ابتدای وجودش تا تمامی عناصر متراکم باطنش شکنجه و عذاب روا دارید و آب جوشان را در لابهای هر تار و پود وجودش قرار دهید!

چه وحشت‌ناک است زمانی که فرمان «ذق»؛ رابر دم هستی فردی که تمامی پیکر وجود او انباشته از گناه و عناد است صادر می‌نماید.

خداآوند در سوره‌ی کهف می‌فرماید: ما برای ظالمان از کفار معاند آتشی را آماده ساخته‌ایم که به تمامی سر اپرده‌ی وجودشان راه می‌یابد و بر تمامی ظهوراتشان سایه می‌افکند و ذره‌ای از خودیت خودشان را رهای نمی‌سازد.

دوزخیان، اگر رمقی یابند و دمی برآرند و فریادی سر دهند، با آبی

جوشان که چون آهنتی گداخته است از آنان پذیرایی خواهیم نمود؛
به طوری که از این پذیرایی و از این شربت که ظهوری از همان شربت کبر
و غرور و سکر و مستی دنیایی است چهره‌هایشان بریان می‌شود و این
آب جوشان از چنان اثر و حشتناکی برخوردار است که چون در دل ریزد
به صورت و ظاهر رسد و دل را بریان کند و رو و صورت را بسوزاند و از
جا بر کند که البته بر مکان و مأوایی خواهد بود؛ زیرا آن‌ها لباس‌هایی از
آتش دارند؛ لباسی که نه تنها بر تن پوشیده می‌شود؛ بلکه بر منیت انسان
نیز پوشیده می‌شود و پتک‌هایی آهنهاین بر قبضه‌ی وجود آنان به‌طور
مداوم و با صعود و سلوکی تزایدی نواخته می‌شود. این بیچارگان
دوزخی که بیچارگی واقعی تنها بر همین گروه صادق است، در دوزخ از
سوختگان هستند و این سوختگی تنها به ظاهر نمی‌سوزند، بلکه ظلمات
و تاریکی دل آن‌هاست که خود را ظاهر می‌سازد و این از همه‌جا ماندگان
هیچ معین و فریادرسی ندارند.

نه مرگ و نه زندگی

بالاتر از همه‌ی این آیات، آیه‌ی سوره‌ی اعلیٰ است که تمام معنا و
بلکه معنای تمامی آیات مربوط به دوزخ و دوزخیان را در خود نهفته و با
کوتاه‌ترین عبارت، حق مطلب را ادا کرده است.

آیه‌ی شریفه بعد از: «يَتَجَنِّبُهَا الْأَشْقَى، الَّذِي يَصْلِي النَّارَ الْكَبِيرِ»^۱
می‌فرماید: «ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيِي»^۲، این گروه از گمراهان معاند و
اشقیای زشت‌کردار و بدسریت در دوزخ و آتش بزرگ و بی‌همتا نه
می‌میرند تا از عذاب رهایی یابند و نه زنده می‌شوند که نجاتی یابند و

۱- اعلیٰ / ۱۳۲.

۲- اعلیٰ / ۱۲۱.

متننعم گردد؛ بلکه برای همیشه در مقام «لا يموت فيها ولا يحيى» غرق می‌باشند و راه‌گریزی برای آن‌ها نیست؛ همان‌طور که قرآن مجید در شان آن‌ها می‌فرماید: «وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ، وَمَا هُوَ بِمُيْتٍ، وَمَنْ وَرَاءَهُ عَذَابٌ غَلِيظٌ»^۱؛ هر یک از این درمان‌دگان معاند را از هر طرف مرگ می‌یابد و تمام تار و پود آن‌ها را محاصره می‌نماید ولی باز نمی‌میرند و عذاب را در خود و با خود هم‌چون لوازم ذاتی زنده نگاه می‌دارند. باید دقت داشت و انصاف به خرج داد و حق را از حق یافت، نه از نفسیات خیالی و باید به‌نیکی دریافت که خداوند متعال در قرآن کریم با چه رسایی و گویایی حقیقت آتش و دوزخ و عذاب دوزخیان را با واژه‌ی موت و حیات بیان می‌دارد و راه‌گریز هرگونه توجیه و تأویل و توهمی را بر همگان می‌بندد و جایی برای تردید باقی نمی‌گذارد.

حق تعالی در سوره‌ی زمر می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أَنْ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا، وَمُثْلِهِ مَعَهُ، لَيُفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، مَا تَقْبِلُ مِنْهُمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»^۲؛ این آیه‌ی مبارکه واسطه‌ی شفاعت و فدیه را از آن‌ها دور می‌دارد و بیان (لو) در آیه‌ی مبین و مثبت گویایی برای این امر است که می‌فرماید: این گروه کفار و ستمگر اگر تمامی آن‌چه که موجودی زمین است - و باز هم بر فرض محال - مثل آن را هم بدھند که از عذاب فارغ شوند، هرگز از آن‌ها پذیرفته نمی‌شود و عذاب دردنگ و آتش بی‌امان از آن ایشان می‌باشد و دیگر در آن دنیا نسبت به کفار معاند معامله‌ای رخ نمی‌دهد.

همین‌طور در سوره‌ی مطففين به زبان حال مؤمنان در بهشت

می فرماید: «**هَلْ ثُوَّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ**»^۱; آیا این گروه گمراه، کافر، ستمگر و معاند به سزای کردار ناشایسته و نتایج شوم و اندوخته‌های زشت خود رسیدند؟ پاسخ به این گروه مؤمن چیزی جز تحقق عذاب و وقوع توقع آنان که همان ابدیت عذاب و سختی است نمی‌باشد؛ همان‌طور که حق تعالی می‌فرماید: «**فَأَوْلَئِكَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ، فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ، تَلْفُحُ وَجْهَهُمُ النَّارَ، وَهُمْ فِيهَا كَالْحُوْنَ**»^۲; این‌ها همان کسانی هستند که خود را باختند و برای همیشه در دوزخ می‌مانند و چهره‌های - بس به ظاهر زیبای آن‌ها در دنیا از آتش دوزخی بریان می‌شود و از آن هم بیش‌تر می‌سوزند و سیرت سیاه دوزخی آنان همیشگی است و بدین‌گونه ابدیت را در خود می‌پرورانند.

هنگامی که خداوند قهار از مقام جلال بر آن‌ها نهیب می‌زند و می‌فرماید: «**أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلِي عَلَيْكُمْ فَكِنْتُمْ بِهَا تَكْذِّبُونَ**»^۳; آیا شما در دنیا نشانه‌های وجودی مرا نیافتدید و مگر آن‌ها یک به یک بر شماتلاوت نشد و مگر شما نبودید که انکار و تکذیب آن‌ها را به شدت دنبال می‌کردید؟ اهل دوزخ و معاندان سینه‌چاک دیروز با بیانی به ظاهر منطقی در پاسخ گویند: خداایا، تو ما را از دوزخ خارج کن و ما را از این آتش و عذاب دور بدار و بار دیگر به دنیا سپار، اگر باز هم چنین کردیم ما ظالم و معاند هستیم.

آیه‌ی شریفه، کفر آن‌ها را دائمی می‌داند و روشن می‌گردد که این‌ها هرگز جزو اهل حق قرار نمی‌گیرند و راه‌گریزی برایشان ممکن نیست؛ زیرا در دوزخ و در قبضه‌ی قدرت حق باز باورهای دنیایی و خرافات

.۱- مطففین / ۳۶ - ۱۰۴ - ۱۰۳ / مؤمنون ۲-

.۳- مؤمنون / ۱۰۵ -



نفسانی خود را تکرار می‌کنند و باز خدا را متهم می‌سازند و در پاسخ پروردگار عالمیان که چرا آیات ما را تکذیب کردید و چرا آنها را نپذیرفتید، با کمال جسارت و صراحةً می‌گویند: خدایا، شقاوت ما بر ما چیره گشت و گرنه ما آن قدرها هم زشت کردار نبودیم و تنها عامل آلوگی‌های ما همان سرشت خدادادی ما بود که ما را گرفتار این وضع نمود و در واقع، تو بودی که ما را به این روز سیاه‌تر از سیاه گرفتار نمودی و به اینجا کشانیدی!

این بیان، خود کفر به حق و انکار صفات الهی است و سبب این گرفتاری‌ها همان بیماری‌های باطنی آنان می‌باشد که خود برای خویش فراهم ساختند که در ظاهر عامل تمسکات چنینی می‌گردد و خداوند جمال و جلال نیز تمامی آنها را با خطاب جلالی کور و کرو گیج و منگ می‌سازد و می‌فرماید: «اخسئوا فیها، ولا تکلّمون»^۱؛ حضرت حق در مقام جلال آنان را مورد سرزنش و عقاب قرار می‌دهد؛ آن‌گونه که کسی به سگی نهیب می‌زند که گم شوید، و دم فرو بندید که این‌جا دیگر دنیا نیست و کار از کار شما گذشته و زمان کُرکُری سپری گشته و نعمات بی‌حساب دنیارا دیگر پشت سر گذاشته‌اید و اینک وقت عذاب است و مقام آتش و سزای شما قهر الهی است که شمارا در هم می‌کوبد و خوش نیز در هم خواهد کویید.

این پاسخ رسا و گویا نسبت به خواسته‌ی بحق مؤمنان در بهشت و بلکه در تمامی عوالم می‌باشد که آنان با هم آن رازمزمه می‌کنند و می‌گویند: «هل ثوّب الکفّار ما كانوا يفعلون»^۲؛ آیا کفار ستمگر و

ظلم‌پیشه‌های معاند ثمرات زشتی‌ها و سرکشی‌های خود را دیدند؟ این وعده‌ای الهی و انجامی بحق است که صورت می‌پذیرد.

ادب و بیان عقاید

با بیاناتی چنین واضح و گویا از تنها کتاب بحق آسمانی، جای هیچ بحث و توهی برای خرافات عدم خلود یا عدم عذاب یا عذابی عذب و گوارا باقی نمی‌ماند و نسبت به صاحبان این سخنان که بسیار هم مورد احترام و عنایت می‌باشند باید لسان ادب پیشه کرد و گفت: اینان تنها رقت قلب و ضعف نفس و دلنازکی خود را به قلم کشیده و چنین سخنان بی‌اساسی را زده‌اند که: «أَنَّهُمْ يَتَلَذِّذُونَ بِهَا، وَلَا يَرِيدُونَ الْخُروجَ مِنْهَا، وَلَا هُبْتَ عَلَيْهِمْ رِيحٌ مِّنَ الْجَنَّةِ لَتَأْذُوا بِهَا، كَمَا يَتَأْذِي الْجَعْلُ بِرَائِحَةِ الْوَرْدِ»؛ این کفار سرمست از باده‌ی غرور و تباہی چنان در دوزخ از عذاب و آتش و عذب و گوارایی سرمست و سرخوش و مسرورند که هرگز اراده‌ی خروج از دوزخ را در سر نخواهند پرورانید و اگر هم رایحه‌ای خوش و نسیمی دلنواز از بپشت بر آن‌ها در دوزخ سرازیر شود، چنان ایشان را آزرده و نگران می‌گرداند که گویی عذابشان تنها همین است.

چگونه ممکن است عارفانی مسلمان این‌گونه از قرآن به دور افتدند و اعتقاداتی چنین را بر خود روا دارند؛ در حالی که شریعت به تمام زوایا و ابعاد و از ظاهر تا باطن، از نقل تا عقل، از حق تا عدل و از عدل تا مقام رحمانی حق تعالی و تمامی مناطقات و ملاکات کلی انسانی چنین امری را که دوری و مهجوری عملی و نظری از قرآن کریم باشد روا نمی‌دارد. این سخنان با هیچ یک از موازین معرفتی سازگاری ندارد تا چه رسید که این سخنان را به عنوان باطن حقیقت و حقایق عرفانی و سیره‌ی عرفان و اسرار دیانتی دانست و چنین اباطیل ناروایی را به حق و دین نسبت داد و

به عنوان حقایق اسلامی از آن یاد نمود؛ اگرچه بسیاری از آنان همچون مرحوم صدرا و فیض و جناب حاجی، خود را به تمامی با دیانت و منطق همراه می‌دانند و در فکر جمع این سخنان با دیدگاه قرآن کریم برآمده‌اند و تنها در این میان، شیخ محب الدین عربی است که چندان به ظواهر اهمیت نمی‌داده و در بسیاری از جهات و موارد فراوان، تأویلات او از آیات به تحریف معنوی آیات منجر شده است. او فرعون را به اوج می‌رساند و موسی را گرفتار بلا می‌گرداند و شیطان را به حق می‌رساند و ملائکه‌ی حق را گرفتار توهمند و اشکالات می‌سازد؛ ولی آنچه لازم است بیان حقیقت است و اشتباه و خطأ از غیر معصوم چندان مهم نیست و مقتضای اصل اولی است.

سابقه‌ی تاریخی بحث

در اینجا برای بیان کهنه و قدیمی بودن چنین اباطیل و اعتقاداتی، تنها به یک آیه از سوره‌ی بقره اشاره می‌شود:

﴿وَقَالُوا لَنْ تَمْسِّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةٍ، قُلْ أَتَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا، فَلَنْ يَخْلُفَ اللَّهُ عَهْدَهُ، أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ، بَلِيْ مِنْ كَسْبِتِ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَةٌ فَإِنَّكُمْ أَصْحَابُ النَّارِ، هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.^۱

قرآن مجید پیش از این آیه نسبت به عالمان یهود می‌فرماید: «فویل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، فویل لهم مما كسبت أيديهم، وویل لهم مما يكسبون».^۲

لسان تمامی این فریادها و عتاب‌ها به عالمان یهود است که بذر انحراف و فساد فکری را در دل و ذهن مردم جاہل می‌پاشیدند و

می‌گفتند: جز آتش و عذاب معدود زمانی که تمام کم و کیف آن ایامی است بر ما نمی‌باشد و بعد از آن، آتش و عذاب پایان می‌پذیرد و ما را عذاب ابدی و دائمی نمی‌باشد.

این خود پر واضح است که عذاب و آتشی که وقت و پایان‌پذیر باشد نه ابدی، چندان تحمل آن مشکل نیست و نباید اندوهی از آن به خود راه داد و در هراس بود و عیش دنیا را نباید برای آن ناگوار نمود.

هم‌چنین روشن است که القای چنین عقایدی برای گمراهان و آلوهه دامنان به عصیان و کسانی که در اندیشه‌ی تجاوز و تباہی هستند گریزگاه بسیار مناسبی است و برای اهمال قوانین الهی و اندراس احکام آسمانی بهانه‌ای کارآمد می‌باشد، ولی قرآن کریم در پاسخ به این عقیده‌ی انحرافی و اندیشه‌ای آلوهه به طور صریح و آشکار می‌فرماید: «**قل أتَخْذَتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا، فَلَن يَخْلُفَ اللَّهُ عَهْدَهُ، أَمْ تَقُولُونْ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ؟**»؛ آیا

شما برای عقیده‌ی فاسد و خیالی خود دلیل و عهدی از حق دارید و یا بر خدای خود دروغ می‌بنید و سخنی را می‌گویید که نمی‌دانید و بر آن راهی به حق نیافته‌اید. سپس خداوند مهربان برای هدایت همگان و ارشاد طالبان حق، مطلب را تقریر می‌نماید و می‌فرماید: «**بَلَى، مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَةً فَأَوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ، هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ؟**»؛ آری، کسانی که کارهای ناشایست را به اصرار دنبال می‌کنند و با تکرار آن، محیط جامعه را به زشتی‌ها و بدی‌ها مبتلا می‌گردانند، اهل آتش هستند و برای همیشه همراه چنین عذاب و آتشی می‌باشند.

تصریح قرآن کریم به بیان عقیده‌ی حق در این زمینه، بر تمامی دعاوی

آیه‌ی احباب

می‌توان در رابطه با آیات گذشته چنین اشکال نمود: اگرچه لسان عمومی و کلی قرآن کریم نسبت به عذاب و دوزخ، دوام و ابدیت و استمرار آن است، آیه‌ی احباب، حال به هر معنایی که باشد، مدت و محدودیت را می‌رساند و می‌توان انقطاع و پایان عذاب را از طریق آن ثابت نمود و تمامی این آیات را به آن باز گردانید و ابد و خلود و استمرار را از آن برداشت کرد.

در اینجا، ابتدا آیه‌ی احباب را بیان می‌داریم و سپس تحلیل و بررسی آن را دنبال می‌کنیم. حق تعالی می‌فرماید:

﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مَرْصَادًا، لِلطَّاغِينَ مَا بَأَ، لَا يُشَيِّنُ فِيهَا أَحَقَابًا، لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بُرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾.

قرآن کریم در این آیات به طور صریح و آشکار از «لابثین فيها أحقاباً» سخن می‌گوید و احباب هرچه باشد و به هر معنایی که گرفته شود، «مدّت» و زمان‌مند بودن را می‌رساند و محدودیت از آن جدا نیست. اگر در میان معانی مختلفی که برای آن می‌شود اجمالی پیش آید در جهت مورد نظر که اصل تعیید زمانی در احباب است اجمالی در کار نیست و این دلیل آشکار بر انقطاع عذاب و پایان‌پذیری و زوال آتش دوزخ است.

در پاسخ به این پرسش باید گفت: در قرآن کریم تنها همین یک آیه از احباب سخن می‌گوید و همین آیه نیز جهات متعدد و مختلفی از ابهام دارد و اجمال آن تنها در قید زمان نیست و مدّت عذاب، لفظ و معنای آن فهم زمانی و عدم آن از این لفظ یا نوع عذاب و خلاصه این که وصف همه‌ی اهل دوزخ است یا دسته‌ای از آنان و... همه سؤالاتی است که هر یک گروهی را به خود مشغول داشته است و ما در اینجا به طور خلاصه به تمامی آن‌ها اشاره می‌کنیم.

آیا احباب جمع «حُقْبٌ» به ضم و سکون است یا «حُقْبٌ» به دو ضمه و یا «حِقَبٌ» است با فتح که مفرد آن «حِقَبَةٌ» است؟ در این جهت، واژه‌ی احباب مجمل می‌باشد.

در معنای احباب نیز اجمال است: «احباب» یا «حقب» و «حقبه» به طور جنسی چه مقدار از زمان را شامل می‌شود؟ اهل تفسیر و لغت در این رابطه به جایی نرسیده‌اند و لسان واحد و محکمی ندارند. بعضی می‌گویند: حقب هشتاد سال از سال‌های آخرت است و این که سال‌های آخرت چقدر می‌باشد رشته‌ی دراز دیگری دارد، بعضی چهل و سه حقب و هر حقب را هفتاد پاییز گویند و هر پاییز را هفتصد سال و هر سال را به سال‌های بشری به طور مسامحی سیصد و شصت روز و هر روز را به



سال‌های آخرت هزار سال می‌دانند.

بعضی یک حقب را هفت‌هزار سال می‌دانند که هر روز آن شش هزار سال ما می‌باشد و این‌ها همه بیان‌کننده‌ی اجمالی است که در مقدار زمان آن واقع شده است؛ همان‌طور که اشکال به آن معطوف بود و کار به این‌جا تمام نمی‌شود، بعضی می‌گویند: زمان، مقدار و محدودیت از احقاد بدور است و احقاد را حقب بعد از حقب دانسته و گفته‌اند این خود بی‌پایانی و بی‌نهایتی را می‌رساند.

برخی احقاد را به معنای زمانی گرفته‌اند و می‌گویند: مکث و بقای زمانی و احقاد و قید و وصف زمانی تنها برای مرحله‌ای از عذاب دوزخ است که «لابیین فیها احقاداً» و در این مقام است که چنین مددتی را دارند و از خصوصیات این مقام «لایذوقون فیها برداً و شراباً» می‌باشد و در این‌جا احقاد، وصف «لایذوقون فیها برداً ولا شراباً» را بیان می‌کند و از مراحل دیگر و انواع مختلف دوران عذاب و آتش و دوزخ به دور است و در مقام بیان آن نیست.

بعضی احقاد را به معنای زمان و مقدار دانسته‌اند ولی آن را برای همه‌ی اهل آتش و عذاب نمی‌دانند و معتقد‌اند که احقاد تنها برای کسانی است که روزی از آتش و عذاب خارج می‌شوند؛ از این رو، این عنوان مربوط به کفار معاند نمی‌شود.

بعضی احقاد را در اساس مجمل می‌دانند و برای آن معنای گویایی نمی‌شناسند و می‌گویند تنها کثرت را می‌رساند و ابدیت و موقّت را در خود نشان نمی‌دهند.

چنین اقوال و نظریاتی اجمالاتی را به آیه می‌افزاید و ابهامات متعددی را به بار می‌آورد که راه را بر هر نوع دلالت صریح می‌بندد؛

اگرچه هر یک از این اقوال در مقام انتخاب نظر خویش دلیل و شاهدی هرچند ظنی و خیالی برای خود منظور می‌دارند و برای ما تنها دلیل و شاهد برای فهم آیه و درک معنای آن، بیانات حضرات موصومین و ائمه هدی ﷺ است، ولی در مقام عمومی و به لسان همگانی برای کسانی که به این مشرب کمتر میل دارند جایی برای تمسک به این آیه باقی نمی‌ماند و اجمال متعدد آیه‌ی شریفه، آن را از هر نوع دلالت باز می‌دارد و در این موضوع تنها آیات فراوانی که خلود را ثابت می‌نماید در این موضوع حاکم است؛ زیرا اجمال آیه تنها در مقدار زمان آن نیست؛ بلکه در جهات متعددی دارای ابهام و اجمال می‌باشد که مانع از دلالت آن بر معنایی خاص می‌گردد.

پس به طور کلی و به لسان انصاف باید گفت: احباب یا وصف ویژه‌ی کفار معاند می‌باشد که در این صورت همان معنای آیات خلود و ابد را تأکید می‌کند و یا وصف گروهی از اهل دوزخ است که معاند و سرکش نمی‌باشند و معنای زمان محدود را دارد که در این صورت، وصف برای گروه و مردمی می‌باشد که از دوزخ خارج می‌شوند و این گروه از کفار معاند نیستند و در حکم افراد عاصی و گناه‌کار مسلمان می‌باشند و در هر صورت نمی‌تواند مستمسکی برای اثبات عدم خلود و ابدیت کفار معاند باشد و آیات خلود و ابدیت عذاب و آتش بر قوّت خود باقی است و آیه‌ی احباب منافاتی با آن ندارد و به همین جهت بحث احباب را بعد از تمامی آیات متذکر شدیم تاروشن گردد که استدلال به این آیه تمام نیست.

بخش هشتم



نتیجه کیری و خلاصه‌ی بحث



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
الْحُكْمُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ

۲۵۵

دلایل نافیان خلود

گذشت که برخی از عارفان برای نفی خلود دلیل وارهایی نقلی، عقلی یا شهودی را طرح نمودند که مهم‌ترین این دلایل فهرست وار ذکر می‌گردد و سپس مورد تحلیل و نقد و بررسی قرار می‌گیرد:

الف) سرشت وطن دوستی: «کل من أَلْفَ مُؤْطَنَه كَانَ بِهِ مَسْرُورًا»، «أَشَدُ العَذَابِ مُفارِقَةُ الْوَطَنِ»،

با) پیشی داشتن رحمت بر غضب: «سبقت الرحمة الغضب» و «الله أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ».

ج) نفس و نهاد باطنی ما که همان حقیقت روح انسانی است با بخشش همگان موافق است و شکی نیست که بخشش و ترحم حق تعالی از هر جهت بیش از ما می‌باشد؛ پس هرگز برای گروهی از بندگانش به عذاب سرمدی راضی نمی‌گردد.

د) رحمت مطلقه هرگز نقمتی را همراه ندارد و در بخشش حق تعالی، نقمت یا به صورت کلی جایی ندارد و یا به‌طور جزیی است و سرمدی بودن عذاب و دوزخ، گذشته از آن که نقمت موجودات جزیی نیست؛ بلکه نفی و نبود آن حتمیت دارد.

ه) طاعات و معاصی هرچند از بندگان است، مُلک حق است و خالق

تمامی دواعی کردار بندگان بر اساس اقتضای نظام احسن، حضرت حق تعالی می‌باشد و بندگان از کلیت آن به دور نیستند و تحقق جزئیت آن اگرچه اختیار آدمی را به دنبال دارد، کلیت آن، تمامی ظهور و بروز آن نظام است.

و) تعذیب ضرر خالی از منفعت است و ابدیت عذاب، ضرر و زیان آشکاری است که خالی از فایده می‌باشد.

ز) صفات حق تمامی فعلیت تمام دارد و دنیا و آخرت چنین نیست و او صافی مانند «ادعونی استجب لکم» و یا «امن یجیب» در همه‌ی مراتب ثابت است - برای همه جا و برای هر کس که باشد - و این وصف بر عمومیت خود باقی است و به ایمان، کفر، دنیا یا آخرت مقید نیست؛ اگر ایمان باشد، عذاب آن جا نیست و اگر ابدیت عذاب باشد، به صورت قهری ایمان برای کفار حاصل نمی‌شود؛ در حالی که کفار حقیقت را در دوزخ به خوبی می‌یابند و از آن یاد می‌کنند.

عزم و فتن
بر مذاق
بچشم

۲۵۶

نقد و بررسی دلایل یادشده

الف) حب وطن

گفته شد که: «كُلٌّ مِنْ أَلْفٍ مُوْطَنٍه كَانَ بِهِ مَسْرُورًا» و «أَشَدُّ الْعَذَابِ مُفَارِقَةُ الْوَطَنِ»؛ الفت با وطن برای هر صاحب وطنی سرور و شادمانی را دنبال دارد و سخت‌ترین عذاب برای هر وطنی، جدایی از آن می‌باشد. این سخن، گذشته از ابهامی که در چندین جهت دارد، بیانی خطابی و از مشهورات است و محدوده‌ی گسترش آن دنیا می‌باشد و با آن که ارزش برهانی ندارد، در اینجا به اندازی از نقد آن اشاره شد.

الفت و ملایمت با وطن در صورتی است که وطن برای فرد رنج و آزاری را در بر نداشته باشد، در غیر این صورت، فرار از وطن برقرار در آن ترجیح دارد و هجرت از وطن شعار دل آزردگان می‌باشد و به قول معروف:

بهاشت آن جاست که آزاری نباشد کسی را با کسی کاری نباشد

نه آن که جهنم پر آزار سرورآور و نشاط افروز باشد و مفارقت با آن دردآور باشد و در نتیجه، مفارقت از درد دردآور نباشد و گرنه درد دیگر درد نیست و اگر درد دردنگ نباشد، پس باید گفت بی‌دردی و لذت به صورت قهری باید دردآور باشد که این امر در خور تصوّر نیست.

مفارات از عذاب اگر عذاب باشد، پس عذاب لذت است و لذت باید عذاب باشد که اگر لذت عذاب باشد، پس عذاب باید لذت باشد و این تهافت است؛ گذشته از آن که این ادعا کلیت و استناد محکمی ندارد و معنای وطن مجمل است و نمی‌توان قرآن کریم را با تمامی آیات آشکار آن در این زمینه با این بیان تأویل نمود.

ب) رحمت حق

اگرچه «إن رحمتي سبقت غضبي» اساس بسیار محکمی دارد و در واقع نیز چنین می‌باشد، سبقت و پیروزی رحمت بر غضب الهی هرگز با حکمت و عنایت حق تعالیٰ منافاتی ندارد و تمامی صفات حق تعالیٰ بالفعل است و عمومیت خود را در هیچ جهتی از دست نمی‌دهد؛ همان‌طور که «وَاللَّهُ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» بر همین شیوه است و با خلود عذاب دسته‌ای از گمراهان هیچ ناسازگاری ندارد؛ زیرا حکمت و عنایت حق از عمومیت برخوردار است و همه‌ی صفات الهی در باطن هر یک از صفات خداوند موجود است.

ج) قیاس حق با خلق

گفته شد نفس آدمی موافق بخشش کلی می‌باشد و شکی نیست که حق نسبت به بندگانش ترحم هرچه بیشتری دارد و این دلیل ابدیت عذاب و سرمدی بودن آن را نفی می‌کند.

در پاسخ این دلیل‌واره باید گفت: این سخن، بیانی خطابی و دور از دلیل است؛ زیرا نفس ما چنین می‌اندیشد، پس خداوند متعال نیز این چنین است یا من یا ما چنین می‌اندیشیم، تو نیز چنین فکر می‌کنی قیاس مع الفارق است. نفس خوش‌باور و زودگذر که تمامی جهات یک امر جزیی را به سختی می‌تواند بیابد، چگونه بر حکمت حق حاکمیت پیدا می‌کند؛ آن هم نفسی که درگیر ضعف و بی‌توجهی به جهات مختلف حقیقت یک شیء است و گرنه این چه حکمی است که نفس عاقلی مطیع مجازات بحق رشتکاران نباشد. بخشش ما از ضعف نفس ما و عدم درک رشتی‌های بدکاران است و این گونه برخورد با مسایل از عدم درک حقایق وجودی حکایت دارد.

د) رحمت مطلق و ظهور کفر و عناد

رحمت مطلقه آن است که نقمت نداشته باشد و در بخشش و گذشت الهی جایی برای نقمت و رنج و آسیب وجود ندارد یا آن که اگر مصلحتی از وجود عذاب و نقمت باشد، به صورت قهری به طور جزئی است و عذاب ابدی، گذشته از آن که عذاب و نقمت محقق است، جزئی نمی باشد.

این بیان که رحمت مطلقه‌ی الهی نقمت ندارد، سخن بجایی است، نه به طور کلی و نه به طور جزئی؛ ولی عذاب و ابدیت سختی و نقمت دوزخی معلول رحمت مطلقه نیست تا به آن اشکال شود؛ بلکه تمامی ثمرات و ظهورات کردار ناشایست آدمی است و بروز کفر و عناد است که چنین آثاری را به همراه دارد، گذشته از آن که اگر عذاب و خلود دوزخی نقمت و آسیبی از جانب حق باشد، عذاب و آتش ابتدایی نیز چنین می باشد؛ در حالی که عارف این سخن را نمی پذیرد.

ه) نظام احسن

طاعت و معصیت اگرچه از بندگان است، مُلک حق است و خالق تمامی دواعی کردار بندگان بر اساس نظام احسن حق می باشد و بندگان از کلّیت آن به دور نیستند و تحقق جزئیت آن هرچند اختیار آدمی را به دنبال دارد؛ اما تمامی ظهور و بروز آن نظام می باشد.

این سخن با آن که عمومیت قدرت و احاطه‌ی حق را بیان می کند و در واقع نیز چنین می باشد، نباید جهات حقی با جهالت خلقی و امکانی خلط گردد؛ زیرا اختیار و اراده عامل عمدی تحقق این جزئیت است و کلّیت در تحقق نظام دلیل بر تلبیس مشخص خود یا گروهی نقشی ندارد. به طور مثال، در هر جامعه و محیطی به گروهی از مردم برای انجام



کارهای پست و پایین نیاز است؛ ولی این امر سبب نمی‌شود که افرادی رشد و ترقی طبیعی خود را متوقف سازند تا مناسبت طبیعی با چنین کارهایی را پیدا کنند؛ بلکه سستی و ضعف ارادی و بی‌همتی و انحراف آن‌ها عامل چنین انحطاط و مناسبتی می‌باشد؛ اگرچه عوامل قهری دیگری در این امر می‌تواند نقش عمدہ‌ای داشته باشد؛ پس نظام احسن همان گونه که بهشت دارد، باید دوزخ، آتش و عذاب نیز داشته باشد؛ ولی این امر سبب نمی‌شود که دسته‌ای خود را با چنین مقامی مناسب ببینند و زشتی و فساد و کفر و عناد را دنبال نمایند و آن را حتمی و ضروری بدانند.

و) جهان طبیعت

تعذیب، ضرر خالی از منفعت است و ابدیت عذاب، ضرر و زیان آشکاری است که خالی از هر فایده‌ای است.

این سخن نیز بی‌اساس است و پایه‌ای ندارد؛ زیرا تعذیب و سختی دوزخی آثار کردار ناشایست است و ابدیت آن نوع اخص چنین امری می‌باشد و جهات سببی دارد؛ خواه ضرر باشد یا نباشد، منفعت و سودی برای دیگران داشته باشد یا نداشته باشد، این‌ها هیچ یک برای انفکاک آثار کردار ناشایست سبب نمی‌گردد؛ زیرا هر فعلی اثر مخصوص خود را به دنبال دارد و غایت خوب و بد آن کار، حقیقت و کمال نظام طبیعی عالم می‌باشد؛ اگرچه بدکار و زشت سیرت در این زمینه برای خود و به دست خویش آسیب فراوانی به بار آورد و خود را در گرداد بلا و سختی مبتلا سازد و خود را برای همیشه در عذاب و سختی ببیند.

ز) فاعلیت حق و لزوم قابلیت

همه‌ی صفات الهی فعلیت کلی دارد و به دنیا یا آخرت ویژگی ندارد و وصف «ادعونی استجب لكم» یا «امن یجیب» برای همه جا و برای عموم است، هر کس خدارا بخواند و برای هرچه که بخواند، خداوند او را در می‌یابد و هر مضطربی می‌تواند به حق امیدوار باشد. کافر در دوزخ چنین وضعی را می‌یابد که مضطرب واقعی و حقيقی می‌شود و خدای خود را از عمق دل و جان می‌خواند و حق او را به صورت قهری پاسخ می‌دهد و از عذاب و آتش رفع غائله می‌شود.

این سخنان اگرچه ظاهری زیبا دارد و هر یک از مقدمات آن صحیح است، اساس ترکیبی درست و نتیجه‌ای گویا ندارد؛ زیرا درست است که همه‌ی صفات حق فعلی است و از عمومیت برخوردار است و هر کس می‌تواند به حق دل بندد؛ اما تمامی این بیانات با خلود و عذاب ابد ناسازگاری ندارد؛ زیرا هر چند فاعلیت حق در تمامی صفات خویش تمام و فعلی است، قابلیت افراد در برخورداری از این صفات را نباید نادیده گرفت. در دنیانیز این چنین نیست که هر کس و هرچه پیش آید به توسط این صفات و بدون لحاظ قابلیت‌ها و موانع و زمینه و شرایط باشد؛ بلکه زمینه، مناسبت، صلاحیت و مصلحت در تمامی موارد ملحوظ است. کافران معاند در دوزخ از عناد و لجاجت خود روی‌گردان نمی‌باشند و شرک و بعض به حق را دنبال می‌کنند و آه و ناله‌ی آنان با کفر و عناد و بدینی به حق صورت می‌پذیرد و روح تسلیم و ایمان در دل آنان شکوفه نمی‌زند.

تحصیل و حصول

از این بیان، پاسخ ادعای بعد روشن می‌گردد که ایمان و کفر، دنیا و آخرت نمی‌شناشد و اگر ایمان باشد، عذاب آن‌جا ابدی نخواهد بود و اگر عذاب جاودانی باشد، کفار ایمان نخواهند آورد؛ در حالی که آنان حقیقت را در دوزخ می‌یابند و از آن یاد می‌کنند.

در نقد این دلیل باید گفت: ایمان اگرچه به دنیا یا آخرت ویژگی ندارد و در هرجا و برای هر کس که زمینه‌ی توحید برای وی فراهم شده باشد موجود است، هرگز عذاب و دوزخ ابدی را نمی‌یابد و ابدیت عذاب با وجود ایمان سازگار نیست؛ ولی کافر از این عناوین و مصادیق بهره‌ای ندارد؛ زیرا وی ایمانی نداشته است و ایمان نیز نخواهد آورد و از حقیقت ایمان برای همیشه به دور خواهد بود.

تحصیل ایمان و هر کمال و نقصی در دنیا ممکن است و نه در آخرت و در آن‌جا تنها حصول را دارند و این چنین نیست که کافر در دوزخ به ایمان رسد و مؤمن شود، تنها این‌جا محل کاشت و آن‌جا محل برداشت است و کافر در هر حال از کفر خود به دور نیست و در تمامی مراحل شدت و عذاب، عامل بروز سختی و درد او کفر و عناد وی می‌باشد. هنگامی که کفار در آتش دوزخی فریاد و شیون سر می‌دهند و از خدای خود طلب کمی و کاستی عذاب را می‌کنند، این درخواست آنان نیز با عناد و لجاجت همراه می‌باشد. آنان، حق را مورد عتاب قرار می‌دهند و می‌گویند: خدایا، شقاوت ما باعث این وضع نابسامان شده است؛ این در حالی است که شقاوت خود را از حق می‌بینند و هنگامی که می‌گویند: خدایا، ما را به دنیا باز گردان، می‌خواهند بگویند خدایا، بدی‌ها و زشتی‌ها از آنِ ما نیست؛ بلکه تمامی از ناحیه‌ی توست! آنان حق تعالی را



مورد اتهام قرار می‌دهند و تمامی زشتی‌ها و عناد خود را از حق می‌دانند.
 پس در آخرت و دوزخ حقایق روشن می‌شود و هر کس خویش را با
 تمامی کردار و آثار عملی دنیای خود می‌بیند؛ اما چیزی تغییر نمی‌یابد،
 کافر تیزبین می‌شود، ولی مؤمن نمی‌شود. دنیا و عالم ماده حجاب است
 و کافر هم خود حجابی و ظلمت در ظلمت است و گاه می‌شود که
 ظلماتی در هم می‌آمیزد.

هنگامی که آخرت حاصل می‌گردد و حجاب طبیعت بر طرف
 می‌شود، هر کس خود را همان‌طور که هست می‌یابد و کافر خود را چیزی
 جز حجاب نمی‌بیند و همین عامل عذاب و آتش و دوزخ وی می‌شود.
 این چنین نیست که وقتی حجاب طبیعت بر طرف شد، دیگر حجاب
 نفسانی برداشته شود و همه ایمان آورند و به حق واقف گردند و تمامی
 اهل عناد به ایمان و خلوص و صلاح در آیند.

نامیدی و فرهنگ خلود

در اینجا لازم است به نکته‌ای اشاره شود که خاطرنشانی آن بسیار
 بایسته و ضروری است.

ممکن است گفته شود تفکر خلود و دوام عذاب و آتش که در واقع
 اندیشه‌ای مستفاد از قرآن کریم و سنت است با روح امید و فرهنگ رشد
 و منش دیانت مخالف است.

آدمی گرفتار حوادث فکری می‌باشد و در هر صورت خود را گه گاه
 دور از تفکر و تحییر و شک و تردید می‌بیند و گاه رنگ و بوی عناد و
 ناباوری و نارضایتی و شکایت را در خود به طور روشن و ملموس می‌یابد
 و احساس چنین حالاتی را در خود مشاهده می‌کند و گاه جسارت کفر و
 عناد و الحاد را در خود زنده می‌یابد.



هنگامی که دوزخ و عذاب و آتش را می‌بیند و خلود عذاب و ابدیت دوزخ را باور می‌کند و نابخشودنی خدای قادر متعال را نسبت به دسته‌ای می‌یابد، دیگر روح امید و فرهنگ حیات معنوی را در خود مرده می‌یابد و فرهنگ یأس، سستی، پژمردگی و انحراف و دوری هرچه بیشتر از حق را در دل جایگزین می‌نماید و تمامی مهر و دوستی را به زشتی و عناد مبدل می‌سازد و این چنین امری از خدای مهریان و پروردگاری که منبع تمامی کمالات و مبدء امید و امیدواری برای همه است به دور می‌باشد و چنین فکری با اساس توحید، حیات و امید سازگاری ندارد. توحید و اسلام شعار امید و عطوفت را دارد و ابدیت عذاب و آتش با این ندا مخالف است و راه را بر امیدواری مسدود می‌سازد.

مطلوب را می‌توان به طور خرد و شکایت چنین بیان داشت که متولیان مجازی دیانت و سردمداران دست دوم دین، همیشه بر جامعه و مردم روح خوف و هراس را حاکم نموده‌اند و چماقی از ترس برای مردم عادی فراهم آورده‌اند و واژه‌هایی؛ مانند: عذاب، آتش، دوزخ، سختی و مكافات و هزاران عنایین و کلمات دیگر را در هر فرصت و مقامی به رخ مردم کشیده‌اند و خدا، دین و آخرت را مظہر سختی و شکنجه معرفی نموده و آخرت را شکنجه‌گاه عمومی پروردگار نمایانده‌اند.

آنان، حق را مكافات‌گر قهار و قیامت را پرسش‌گاه سخت و دوزخ را سیاه‌چال بی‌انتها معرفی نموده و راه هر امید و نشاطی را بر همگان بسته‌اند و مردم را از امید دور داشته و صفات حق را بیان نکرده‌اند و عشق و مهر به حق را ریشه نداده و شور و احساس مردمی را تازه نکرده و راه آرزوی زیارت و ملاقات حق و مظاہر او را در دل‌ها نپرورانده و بذر عشق و شوق را در جان‌ها نکاشته‌اند.

آنان، به جای آن که از امید و مهر سخن سر دهنند و خداوند امید و دوستی را معرفی کنند و محبت و صفاتی حق و خلق را ظاهر سازند، هرچه چوب سوخته و نسوخته بوده در دوزخ جای داده و قدرت حق را آتش‌گیره‌ی آن قرار داده‌اند و به جای آن که الفت و دوستی را میان هر ذره برپا سازند و آتش میان خلق و خالق را برابر اندازنده و تمام مردمان ساده‌دل را شیقته‌ی خدا و مظاهر پروردگار سازند، در دنیا دود و آتش از جهنم به راه انداختند که دیگر چشم چشم را نبیند و مهری احساس نگردد و راهی از دلی به دلی یافت نگردد. راه امید را به عذاب و راه نجات را به دوزخ و راه مهر و محبت را به ترس و هراس مبدل ساخته‌اند و در آخر، تیر خلاص را بر قلب امید رها ساخته و خلود و ابدیت عذاب را نصیب دسته‌ای کرده‌اند. اگر آنان به مانند سیره‌ی انبیای بزرگوار و ائمه‌ی معصومین ﷺ عمل می‌کردند، مردم را بیشتر امیدوار می‌ساختند و از مهر و عطوفت حق بیش‌تر به مردم گوشزد می‌کردند. امروزه، بر اثر تبلیغات منفی این گروه، مسلمین چنین وضعی را به خود نمی‌بینند و نقش دین و دیانت در زندگی و جامعه‌ی آن‌ها به سردی و آشفتگی کشیده شده است.

سیری ناپذیری دوزخ

مسئله‌ی دیگری که لازم است از آن رفع ابهام شود این است که اگر دوزخ و اهل آتش خلود و دوام ابدی داشته باشند و جهنم سخن از «هل من مزید» سر دهد، نظام احسن خود را به نظامی پر آشفته و پر از بلایا می‌دهد که با هیچ توجیهی نمی‌تواند وصف احسن را برتابد.

آیا می‌شود خداوند منان بنده‌گان خود را این گونه محروم سازد و از خیر و صلاح ابدی باز دارد و فقط استعداد دوزخ را فعلیت بخشد و تا می‌شود عذاب و آتش و حرمان ابدی را برای چنین گروه‌هایی قرار دهد؟

خدایی که خود ارحم الراحمین، مهریان، عطوف و ودود می‌باشد.
پس فرهنگ یأس و ناامیدی و روح خوف و هراس و حرمان ابدی با
تمامی شؤون الهی ناسازگار است و جان و روانی خود را در مقابل آن
تسلیم و آرام نمی‌بیند.

تفاوت مكافات با فرهنگ اربعاب

در پاسخ به این پرسش که اموری صحیح و فاسد را در هم آمیخته
است باید گفت: در این مقام دو امر را باید از هم جدا دید و هر یک را در
جایگاه خود بررسی نمود: نخست این که گروه دین‌پرداز، فرهنگ دیانت
و هدایت را به چوب و چماق آلوده کرده و خود را کنار نهاده و هرچه
آتش و عذاب بوده و نبوده به جان مردم ریخته و روح آدمی را از امید دور
داشته و انسان را از خدای خود دل‌آزرده کرده‌اند، ایرادی است که وارد
است و باید در بازنگری عمیق فرهنگ شریعت مورد توجه قرار گیرد؛
ولی این امر را نباید با عذاب و مكافات واقعی و مجازات و حرمان
مناسب طبیعی مخلوط نمود و در هم آمیخت؛ زیرا عذاب و آتش و
ابدیت نه تنها راهی برای ناامیدی باز نمی‌گذارد و یأس را به دنبال
نمی‌آورد؛ بلکه راه‌گشای امید و مبدء سعادت و ضامن استحکام روح
آدمی است و در اینجا به طور خلاصه از خصوصیات آن یاد می‌شود.
چنین نیست که تعداد زیادی از مخلوقات خداوند، عذاب ابدی
داشته باشند و خیر و صلاح را در پیش راه خود نبینند. چنین توهمندی
به خاطر عدم درک صحیح قوانین جزایی و بیگانگی با وسعت مخلوقات
الهی و عدم شناخت خصوصیات دوزخ و عذاب می‌باشد که در اینجا
به طور مختصر از هر یک از آن‌ها یاد می‌شود.

جزء دو:
برآورده
بچشم

۲۶۶



فیض الهی

نسبت به مخلوقات الهی و وسعت دامنه‌ی فیض پروردگار باید گفت:
مخلوقات پروردگار بیشتر و برتر از آن است که تمامی آن‌ها به ذهن
عادی آدمی آید و آن‌چه که به ذهن و تصور می‌آید، همه‌ی آن مظاهر الهی
نیست و ما اندکی از بسیار را در خود تصور می‌نماییم و جز اندکی از
موجودات آسمانی و مجردات عقلی و نفسی و تحقیقات مثالی و خلاصه
تمامی فیوضات و ظهورات حق را به یاد نمی‌آوریم، آن هم تمامی را به
کلیت و مفهوم یا معنا و وهم می‌یابیم.

از جن و بشر تا ملایکه‌ی آسمان و زمین و فوق عوالم ملایک که مقام
عالین و موجودات برتر است و درک هر یک از این‌ها فقط به‌طور کلی
است و به قول شاعر:

«زمین در جنب این افلات مینایی

چو خشخاش است بر روی دریایی»

در تمامی این مخلوقات، تنها انسان، جن و حیوان است که مورد
سؤال و عقاب قرار می‌گیرد و حساب و کتاب را به دنبال دارد.
در میان تمامی این آفریده‌ها که درک آن ممکن نیست، دوزخ تنها
نصیب اندکی از جن و انس می‌شود و عوالم دیگر چنین دوزخی را ندارند
و موجودات عوالم بالاتر از ملایک و پایین‌تر از جن و انس موضوع بحث
نمی‌باشند؛ پس در میان تمامی عوالم و موجودات، تنها انسان و جن
است که دوزخی می‌باشد و آنان نیز اگر صالح باشند، گذشته از آن که
دوزخی ندارند، خود نیز در مواردی می‌توانند شافع و وارسته باشند و
گروه‌های عاصی که در صد بالایی از اهل دوزخ را تشکیل می‌دهند،
بسیاری تا پیش از دوزخ و عذاب، مكافات خود را در عوالم مختلف قبل

از دوزخ می‌بینند و در دنیا با آلام آن و یا با فشار قبر و دردهای برزخی خود را از ریب و رنگ گناه پاک می‌سازند و بسیاری از بسیار نیز در قیامت مورد عفو همگانی حق و بخشش خوبان و اهل شفاعت به مناسبت خاص خود قرار می‌گیرند و کسانی که به دوزخ و عذاب وارد می‌شوند، گذشته از آن که نسبت به همه‌ی جن و انس در صد کمی را دارند و بسیار اندک می‌باشند، بسیاری از آنان که ظاهری از ایمان دارند با گرفتاری در آتش و آلام دوزخی پاک می‌گردند و مورد عفو حق تعالیٰ قرار می‌گیرند و بعد از مدتی مکافات خود را پشت سر می‌گذارند و خود را از دوزخ دور می‌بینند و بسیاری از دوزخیان نیز اگرچه عذاب و آتش بسیار می‌بینند، به مقتضای ایمان ضعیف و بی‌عنادی، استحقاق ابد را ندارند و راه نجات و امید رهایی را اندیشه می‌نمایند و مورد شفاعت شافعان قرار می‌گیرند؛ چرا که هر یک از آنان بسیاری را شفاعت می‌کنند و در پایان «آخر من يشفع فهو ارحم الراحمين» است که بعد از تمامی شافعان و گذشت‌ها و بخشش‌ها، حق تعالیٰ شفاعت می‌کند و پر واضح است که این شفاعت برای دوزخ و عذاب تنها شماره‌ی اندکی باقی می‌گذارد.

پس کسانی که ابد را می‌یابند و دوزخ ابدی و آتش دائمی را دارند، گذشته از آن که بسیار نیستند، کمی از کم و اندکی از اندک می‌باشند و آنان نیز تمامی از ائمه‌ی کفر و کسانی هستند که اساس زشتی و پلیدی کفر و عنادر را به شمار می‌روند و به نظام توحیدی آسیب کلی وارد ساخته‌اند و با هیچ قانون و نظام جزاًی نمی‌توان از آن‌ها گذشت، جز آن که عدالت و حکمت را به دور داشت و جهل و تجاوز را جای‌گزین تمامی خیرات نمود. شاهد این مطلب و این‌گونه برداشت از اهل خلود و آتش و عذاب دوزخی، روایات می‌باشد که دسته‌ای از آن‌ها را معرفی و بیان می‌کند؛

گذشته از آن که تمامی اهل خلود در یک سطح از عذاب و سختی نیستند و هر یک مرتبه‌ای خاص به خود را دارند؛ چنان که این امر در روایات ما موجود است و برای نمونه، در روایتی می‌فرمایند: «درجات دوزخ هم‌چون درجات جنت مختلف است». دوزخیان جاودانه دسته‌ای بسیار اندک هستند که در پایین‌ترین درکه‌ی آتش و عذاب قرار دارند و تابوت آتش ویژه‌ی عده‌ای خاص می‌باشد. این حقیقت در روایات بسیاری بیان شده است.

بر اساس آن‌چه گذشت، دوزخ چندان گسترده نمی‌باشد و چنان روح آدمی را آزده نمی‌سازد و سبب نامیدی نمی‌شود و می‌توان گفت: اگرچه جهنم «هل من مزید» سر می‌دهد و از زیادی سخن می‌راند، همین ناله و شیون جهنم حکایت از محدودیت و قلت دوزخیان می‌کند؛ گذشته از آن که دوزخ همه‌ی کسانی را که در خود می‌گیرد به تمامی در خود باقی نمی‌گزارد.

۲۶۹

حال، چه کسانی در دوزخ به طور ابد و دائمی باقی می‌مانند و به حکم خلود و ابد در دوزخ می‌مانند، خدا می‌داند و بس؛ اگرچه یافت آن به صورت کلی روشن است که کسی حکم خلود و ابد در آتش و عذاب را می‌باید که رنگ و بوی ایمان را در خود ندیده باشد و عناد و سرکشی به حق را پیشه‌ی خود ساخته باشد؛ ولی چنین مخلوقاتی را به معنای دقیق آن کمتر می‌شود یافت؛ زیرا تمامی موجودات به نوعی خدا را در دل دارند و حق راه‌گریز کلی را برای آنان قرار داده است؛ جز اندکی از انس و جن که چنین وضعی را دارند و سزاوار آن می‌باشند.

استعمار پنهان

خلود و ابدیت عذاب و آتش برای چنین گروهی از گمراهان معاند و سردمداران تباہی، موجب یأس و نامیدی مردم و بسیاری از انسان‌ها نمی‌گردد؛ اگرچه عذاب و آتش برای بسیاری از گناه کاران محقق خواهد شد، همان‌طور که بسیاری به تناوب در طی طریق آخرت بخشیده می‌شوند.

حال، آن‌چه از اعتقاد اندکی از اهل سنت و اهل عرفان بر عدم خلود آتش و عذاب و دوزخ به دست می‌آید، تمامی از سادگی و عدم درک زشتی‌های کج روان بوده و رقت قلب و دل نازکی آن‌ها و انعطاف بیش از حد و افراطی آن‌ها علت دوری آنان از مرز حکمت و عنایت حق گردیده است؛ اگرچه می‌توان گفت جهت اساسی در القای این‌گونه اعتقادات، استعمار پنهان است که در این‌جا به آن اشاره می‌شود.

اسلام از ابتدای حرکت و تکون خود هم‌چون تمامی ادیان آسمانی و حرکت‌های مردمی، همیشه در خود نشو و نمای باطل را داشته؛ به طوری که بیشتر با این گروه منافق درگیر بوده، بلکه تمامی انحرافات و شکست‌ها و کج روی‌ها را همینان که در ظاهر خود را با آیین اسلام هماهنگ می‌کردند به وجود آورده‌اند.

از صدر اسلام و در زمان پیامبر اکرم ﷺ همین قوم گرگ صفت در لباس میش در تمامی صحنه‌ها خودنمایی می‌کردند و چون مناط و هدف مشخصی نداشته‌اند به هر نحو و نوعی ظاهر می‌گشتند و قافله‌ی حقانیت را اگر می‌توانستند به باطل و انحراف می‌کشانند و همین گروه، نخستین ضربه‌های اساسی را به اسلام و رشد سالم و حرکت صحیح آن وارد ساختند تا جایی که بعد از رسول خدا ﷺ دین را محاصره نمودند و



بعدها چهره‌های خارجی این گروه به آسانی خود را به مرکز و دایرۀ حکومت و مباحثت علمی رسانیدند و بر نوع و طریقی مباحثت انحرافی را با انواع گوناگون آن در افکار و انظار مسلمین جای دادند و نادانی مردم و سادگی صاحبان نظر و حامیان دین نیز به این امر کمک نمود و در اکثر مباحثت فرعی و اصولی و اجتماعی و اعتقادی رد پاهایی از جهل و انحطاط و پوچی و ارتجاج را گشودند و چهره‌های باطل را به صورت حق به مردم و جوامع اسلامی قالب کردند که بیان هر یک از این موضوعات و مسایل شرح مفصلی را لازم دارد و در این مقام به همین امر کلی اکتفا می‌گردد که فکر «عدم خلود» یکی از امور استعماری می‌باشد.

این اعتقاد گذشته از آن که کناره‌گیری از حقانیت دین و منش عصمت و روش ائمه‌ی معصومین علیهم السلام را در پی دارد، بهترین عامل برای تسکین عاصی و کافر و معاند می‌باشد.

این گروه‌های گمراه با خود می‌گویند: وقتی خلود نباشد، اگر آخرتی نیز باشد، برای ما همراه با راه نجاتی است و هر چند ممکن است در ابتدا مشکلاتی داشته باشیم، در پایان، خوب و بد، سرنوشت واحدی دارد و این امر خود عذاب و جدان را برای آن‌ها کاهش می‌دهد و موجب می‌شود سنتیز با حق را با آرامش تمام ادامه دهنده؛ به خصوص سردمداران حکومت‌های به ظاهر اسلامی برای خود و ایادی برتر از خود چنین تبلیغات سویی را لازم داشته‌اند و به خوبی توانسته‌اند این امر را در اذهان مردم نهادینه نمایند.

پس به آسانی می‌توان چنین مطلبی را عنوان نمود که فکر عدم خلود را کسانی دنبال کرده‌اند که گذشته از آن که زشتی عناد را به خوبی نشناخته و ساده‌دلی و خوش‌باوری را در دل پروراده‌اند و ناخودآگاه ابزار دست



سالوس و وساوس شیادان گشته‌اند، بزرگ‌ترین انحراف و سرپیچی را از روش حضرات معصومین علیهم السلام و منش شیعه پیدا نموده‌اند؛ اگرچه بعضی از عالمان شیعی - با تمامی منزلت و بزرگی - با این امر همگام بوده‌اند، صفا و خلوص اینان مانع از هرگونه توهّمی نسبت به صداقت و سلامت آن‌ها می‌گردد و تنها ساده‌دلی و دلنازکی آن‌ها می‌تواند علت این امر باشد.

خودروز
دستیار
پژو

۲۷۲

رواياتی دیگر در باب خلود

در پایان برای تیمّن و تبرّک و وضوح هرچه بیشتر به بعضی از روایات باب خلود اشاره می‌شود تا جای هیچ‌گونه توهی برای اهل حق و سعادت باقی نماند.

در آتش ماندگان

عن ابن ابی عمیر قال: سمعت موسی بن جعفر علیه السلام یقول: «لا يخْلُدَ اللَّهُ فِي النَّارِ إِلَّا أَهْلُ الْكُفْرِ وَالْجَحْودِ وَأَهْلُ الضَّلَالِ وَالشَّرْكِ ...»^۱

از این حدیث شریف به دست می‌آید که تنها سه دسته در آتش دائمی جاودانه هستند: کفار، مشرکان و اهل عناد و ضلال. مراد از دسته‌ی سوم کسانی هستند که نسبت به حضرت علی علیه السلام بغض و عناد دارند که اینان از پیروان و صاحبان تابوت آتش در قهر دوزخ می‌باشند.

چیزی که از این حدیث شریف به وضوح روشن می‌گردد این است که خلود در آتش در این روایت به وضوح و صراحةً آمده است؛ نه خلود در دوزخ تا امکان زوال عذاب آتش و درد آن به وجود آید و چنین انفکاکی قابل تصوّر باشد، مگر آن که کسی گوید با وجود آتش ابدی، در نهایت عذابی نمی‌ماند و آتش بر همه‌ی اهل دوزخ سرد و سلامت می‌شود؛ ولی این سخن هیچ پشتونه‌ی علمی ندارد؛ زیرا فاعلیت عذاب و آتش و قابلیت اهل دوزخ در دست خوش حادثه‌ای واقع نمی‌شود و طول مدت و ابدیت عذاب و آتش در جهت فاعل و قابل تغییری را ایجاد نمی‌کند.

۲۷۳

۱- بحار الانوار، ج ۸، ص ۳۵۱، ح ۱.

منکران امامت امیر مؤمنان علیهم السلام

عن ابن حمزة عن أحد همما عليه السلام في قول الله عز وجل: بلى، من كسب سيئة وأحاطت به خطيبة قال: «إذا جحد إماماً أمير المؤمنين فاولئك أصحاب النار، هم فيها خالدون»^۱.

روایت شریف می فرماید: اهل آتش و مخلدان در آن کسانی هستند که امامت حضرت امیر مؤمنان علیهم السلام را مورد انکار قرار دادند و ایشان را امام بحق ندانستند و از وی سرپیچی داشته باشند».

در این روایت، صاحبان و مصاحبان آتش و خلود آنان مطرح است؛ نه دوزخ و جهنم و تفکیکی میان دوزخ و آتش و عذاب و اهل آن نمی باشد.

ناماندگاری موحد در آتش

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «والذي يعثني بالحق بشيراً ونذيراً لا يعذب الله بالنار موحداً أبداً...، وحق على أن لا أصلى بالنار أهل توحيد، ادخلوا عبادي الجنة»^۲.

حدیث نبوی بر این نکته تأکید دارد که موحد و اهل توحید و گروه یکتاپستان هرگز عذاب و آتش به خود نمی بینند؛ اگرچه اهل معصیت و گناه باشند و حق تعالی بر خود چنین دیده که اهل توحید را در آتش قرار ندهد و با دعوتی عام می فرماید: بندگان موحد با هم وارد بهشت شوید و در آن به سر برید.

از ظاهر این حدیث استفاده می شود که موحد، آتش و دوزخ را نمی بیند؛ اگرچه اهل معصیت و صاحب گناهان بزرگ باشند؛ به خصوص که در این حدیث لسان خطاب به طور صریح این امر را بیان می دارد؛ ولی

جذب و فتن
بر میزد

۲۷۴



۱- بحار الانوار، ج ۸، ص ۳۵۸، ح ۲۰.
۲- بحار الانوار، ج ۸، ص ۳۵۸، ح ۲۳.

چیزی که مسلم است و در بررسی مدارک دیگر نیز باید مورد نظر قرار گیرد این است که بسیاری از موحدان گناه کار وارد دوزخ می‌شوند؛ هر چند خلود در عذاب و آتش را ندارند و در نهایت از عذاب و دوزخ رهایی می‌یابند و حدیث بعدی در جهت بیان همین امر می‌باشد.

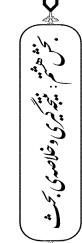
اقسام موحد و کافر

فِيمَا كَتَبَ الرَّضَا لِلْمُؤْمِنِينَ مِنْ مَحْضِ الْإِسْلَامِ: «أَنَّ اللَّهَ لَا يَدْخُلُ النَّارَ مُؤْمِنًا وَقَدْ وَعَدَهُ الْجَنَّةَ، وَلَا يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ كَافِرًا، وَقَدْ أَوْعَدَهُ النَّارَ، وَالْخَلُودُ فِيهَا، وَمَذْنُوبُ أَهْلِ التَّوْحِيدِ يَدْخُلُونَ النَّارَ وَيَخْرُجُونَ مِنْهَا، وَالشَّفَاعَةُ جَائِزَةٌ لَهُمْ»^۱.

این حدیث شریف با کوتاهترین بیان تمامی اقسام اهل کفر و ایمان و رابطه‌ی آنان با آتش و عذاب را عنوان می‌کند و می‌فرماید: حق تعالیٰ مؤمنی را در آتش داخل نمی‌سازد؛ زیرا اورا وعده‌ی بهشت داده است و کافری را نیز از آتش خارج نمی‌سازد؛ زیرا وعید آتش و خلود در آن را نسبت به اهل کفر داده است و گناه کاران از اهل توحید را هر چند به دوزخ وارد می‌سازد، در نهایت آنان را از آتش خارج می‌نماید و شفاعت برای آن‌ها می‌باشد.

چیزی که باید از این حدیث شریف به دست آورد همان بیانی است که ابتدا نسبت به روایت در این حدیث می‌فرماید: خداوند متعال مؤمن را داخل آتش نمی‌کند و بعد می‌فرماید: گناه کاران اهل توحید به آتش داخل می‌شوند؛ ولی خارج می‌گردند، که به خوبی روشن می‌شود مراد از این بیان که: «حقٰ علیٰ أَنْ لَا أَصْلَى بِالنَّارِ أَهْلُ تَوْحِيدٍ» و یا «لَا يَعْذَبَ اللَّهُ بِالنَّارِ مُوَحَّدًا أَبَدًا» همان خلود در آتش و عذاب است و گرنه اهل کفار و

۱- بحار الانوار، ج ۸، ص ۳۶۲، ح ۳۶۲.



عصیان نیز آتش را می‌بینند؛ اگرچه موحد و مؤمن باشند.
 هم‌چنین حدیث شریف می‌فرماید: هیچ کافری از آتش خارج
 نمی‌شود. این حدیث وعید آتش و خلود در آن را عنوان می‌کند و جایی
 برای خروج یا زوال و انفکاک آتش و عذاب از دوزخ باقی نمی‌گذارد و
 دخول و خلود در آتش را مطرح می‌سازد.

دشمنان معاند علیٰ

عن منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وما هم بخارجين من
 النّار؟ قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: أعداء عليٰ هم المخلدون في النار أبد الآbedin ودهر
 الدهارين».^۱

حدیث شریف به طور صریح عنوان می‌نماید کسانی که در آتش و
 عذاب جاودانه می‌باشند خروجی برایشان نیست و مراد، دشمنان
 حضرت علیٰ هستند که دشمنان آن حضرت معنایی گسترده‌تر از
 معاندان و اهل بغض و عناد به آن حضرت می‌باشد؛ اگرچه ممکن است
 این عنوان مخصوص اهل بغض و عناد به آن حضرت باشد و مراد از
 دشمنان علیٰ کسانی باشند که در مقابل آن حضرت ایستادند و حق
 آن حضرت را غصب نمودند و با اسلام آن کردند که نباید می‌کردند.
 مطلبی که در این حدیث شریف قابل دقّت است بیان حضرت نسبت به
 معانی آیه است که «ما هم بخارجين من النار» را به طور صریح و مفصل
 مطرح می‌سازد و می‌فرماید: «هم المخلدون في النار أبد الآbedin
 ودهر الدهارين»، که منتهای تفصیل و تصریح در بیان خلود و عدم خروج
 می‌باشد.

۱- بحار الانوار، ج ۸، ص ۳۶۲، ح ۳۷.

خلود و ائمه‌ی کفر و نفاق

عن جابر قال: سألت ابا عبد الله عائلاً عن قول الله: ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً، يحبونهم كحب الله، قال: فقال: هم اولياء فلان وفلان وفلان، اتّخذوهم ائمّة دون الامام الذي جعله الله للناس اماماً، فلذلك قال الله تبارك وتعالى: «ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أنّ القوة لله جميعاً وأنّ الله شديد العذاب؛ إذ تبرأ الذين اتّبعوا من الذين اتّبعوا» إلى قوله «وما هم بخارجين من النار»، قال: ثم قال أبو جعفر عائلاً: هم والله يا جابر، ائمّة الظلم واتّباعهم^۱.

از این حديث شریف حقایق و اسراری ظاهر می‌گردد که فهم آن جز در خور اولیای بحق الهی و محبان صدیق آنان نمی‌باشد و اظهار و بیان آن مصلحت و مناسبت ندارد و اجمال آن بیش از تفصیل و اشاره‌اش بیش از تصریح بیان‌گر حقیقت امر می‌باشد.

از آیات «ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً، و«إذ تبرأ الذين اتّبعوا من الذين اتّبعوا»^۲ بهنیکی روشن می‌گردد که آن حضرت بیان طالب و مطلوب گمراه را می‌نماید که چگونه با کفر و بغض و عنادشان دست خوش حرمان و شقاوت ابدی می‌شوند و با عنوان «وما هم بخارجين من النار» پایان بی‌پایان و عاقبت شوم آنان را مطرح می‌سازد. این دو گروه طالب و مطلوب گمراه اگرچه می‌توانند مصادیق فراوان و انواع گوناگونی داشته باشد، بیان آن حضرت در جهت عنوان، مصدق ابارز و گویای آن می‌باشد که با عنوان فلان و فلان و فلان دیگر سخن و

۱- همان، ص ۳۶۳، ح ۴۱.

۲- بقره / ۱۶۶.

ادعایی برای گفتن باقی نمی‌گذارد و با بیان هم «والله يا جابر، ائمه الظل
و اتباعهم» تیر خلاص خود را بر اصل پیکره‌ی پلیدی و ریشه‌ی بغض و
خباشت و عنادرها می‌کند.

حدیث شریف کسانی که تابوتی آتشین را دارند را معرفی می‌کند.

اگر پرده از چهره‌ی این حدیث شریف برداشته شود و قیامت برپا
گردد، روشن می‌شود که اهل خلود و عذاب و آتش چه کسانی می‌باشند
و چه ظاهر مداران گمراهی سزاوار آن می‌باشند و هریک با نام و نشان و
اسم و عنوان و قد و قامت ظاهر می‌گردیدند و مشاجره و نزاع و تأسف
گروه: «إِذْ تَبَرُّءُ الظَّاهِرُ مِنَ الظَّاهِرِ مَنْ أَتَّبَعَهُ» بر همگان معلوم می‌شد.

عناصر مصداقی

اگر دلیلی برای اثبات خلود عذاب و آتش دوزخی نمی‌بود، جزو وجود
این دسته از اشرار معاند که حضرت تحت عنوان: «فلان و فلان و فلان،
وهم والله يا جابر، ائمه الظل و اتباعهم» مطرح می‌فرمایند، عالی‌ترین دلیل
و محکم‌ترین برهان برای حصول قطع و تحصیل یقین برای عاقل و مؤمن
بود که ابدیت عذاب و آتش و دوزخ به وجود آن‌ها قایم خواهد بود و
بدون وجود چنین ابدیت و خلودی، جبرانی در خور اینان تحقق
نمی‌یافت و نمی‌شد تعریف درستی برای جزا و مکافات و عدالت و
میزان داشت.

این موجودات پلید و چهره‌های به‌غایت زشت اینان بهترین دلیل
برای خلود عذاب و آتش است و اگر دلیلی جز وجود این ائمه‌ی کفر و
عناد و بغض و الحاد نباشد، ضرورت خلود دوزخ امر مسلمی می‌باشد و
کمبود و نقصی ندارد و حکمت حق تعالیٰ آن را ایجاب می‌نماید.



نتیجه‌گیری و خلاصه‌ی بحث

خلاصه‌ی بحث این شد که ابدیت عذاب و آتش و دوزخ حقیقتی دینی و فلسفی است که به مقتضای دلیل و برهان شرع و عقل ضرورت دارد و این نوع از عذاب و کیفر از باب انتقام شخصی، گروهی و یا برای حفظ نظام نیست؛ زیرا حق تعالیٰ کامل است و انتقام از بندگان معنا ندارد و نظام ناسوتی در قیامت وجود ندارد تا حفظ آن لازم باشد؛ بلکه عذاب آخرت از باب لازمه‌ی عمل و آثار وجودی کردار مخلوقات می‌باشد که شریعت هم‌چون حکیم و طبیب حاذقی که خبر از حال و آینده‌ی بیمار می‌دهد جزیی‌ترین امور این مسأله را بیان فرموده است.

البته، ابدیت عذاب که همان حرص و طمع نفس آدمی و طبع حیوانی و باطن شیطانی است که بر دوزخ و عذاب و آتش حاکم است با غفران و شفاعت حق و اولیای وی منافاتی ندارد و محدود به اموری دقیق و مشخص می‌باشد و کفر و شرک و بغض و عناد و الحاد صاحبان ابدیت عذاب هستند؛ مگر آن که در زمرة‌ی مستضعفان قرار گیرند و اهل عصیان و گناه به مراتب درجات در عذاب و آتش تا شفاعت و مغفرت قرار خواهند گرفت و وعده و وعید حق تعالیٰ به تمام معنای کلمه، خود را در قیامت نشان خواهد داد و این چنین نیست که عنان بر عنان رود و خوب و بد کافر و مؤمن شمر و یزید و حضرات معصومین ظلله در راستای واحدی قرار گیرند و یا آن که شفاعت تا جایی پیش رود که شمر و شداد نیز مورد شفاعت قرار گیرند که چنین افکاری بسیار بی‌اساس و مخرب است؛ اگرچه کلام حافظ نسبت به «تسییح شیخ و جامه‌ی مرد شراب‌خوار» کلام موزون و مناسبی است.

پس دولت دوزخ دولت ابدی است و قهر حق زوالی ندارد، با آن که
لطف و مهر حق بر تمامی صفات الهی حاکم است.



خودونزدگی
بیویج

۲۸۰

