

بررسی عقلی و شواهد قرآنی، روایی بر اثبات مفهوم خلود به معنای عدم پیوستگی عذاب در جهنم

بیان مسأله

فلسفه وجود دوزخ و عذابهای وحشتاک آن از یک طرف و لطف و رحمت بی پایان الهی از طرف دیگر انسان‌ها را به فکر عمیق فروبرده است. جهنم برای گناهکاران و ظالمان هشداری محسوب می‌گردد تا از غفلت نجات یافته و خود را از آلودگی‌های معصیت و تخلف آزاد نماید و در حقیقت فرصتی برای تجدیدنظر در اعتقاد و رفتار آنان است که امر پسندیده و معقولی است.

اما از سوی دیگر کیفر و عقاب جهنم در آخرت انبوهی از سؤالات را پدید آورده است. از جمله اینکه رنج و عذاب بی پایان و غیر قابل توصیف برای بنده‌ای ضعیف که مورد اغوای شیطان قرار گرفته از سوی خدای حکیم، مهربان و قادر با توجه به کوتاهی عمر انسان‌ عصیانگر چه وجهی می‌تواند داشته باشد؟ و آیا این امر با عدالت خدای حکیم سازگار است؟ در مقاله حاضر سعی شده برخی نظرات نقد و بررسی گردد.

اعتقاد به جاودانگی در انسانهای ماقبل تاریخ؛ مصر باستان؛ تمدن بین النهرين؛ ایران، یونان، هند و چین باستان؛ ژاپن؛ آفریقا و آمریکا دیده می‌شود(نک: اکبری ۲۳ - ۴۰). در ادیان ابراهیمی نیز به این امر اشاره گردیده است. آئین یهود معتقد به جاودانگی انسان پس از مرگ است. در تورات چنین می‌خوانیم: «و بسیاری از آنان که در خاک زمین خوابیده اند بیدار خواهند شد اما ایشان به جهت حیات جاودانی و آنان به جهت خجالت و حقارت جاودانی»(دانیال ۲/۱۲) در اعتقادات مسیحیت نیز چنین آمده است: «و ایشان در عذاب جاودانی خواهند رفت اما عادلان در حیات جاودانی»(انجیل متی، ۲۵/۴۶).

در اسلام آیات متعددی اشاره به جاودانگی در بهشت یا عذاب دارد. جاودانگی در بهشت از ناحیه فضل الهی کاملاً توجیه پذیر است. اما جاودانگی حقیقی در عذاب و جهنم از طرف خدای عادل با توجه به کوتاهی عمر انسان موجب مناقشاتی گردیده است.

از طرف دیگر زبان قرآن علاوه بر سطح جمله‌ها می‌تواند در سطح واژگان بسیط و مفردات نیز مطرح شود. در ناحیه بسیط با توجه به این پیش‌فرض مبنایی، که قرآن برای فهماندن معانی و مقاصد مورد نظرش، الفاظ را نیز خود انتخاب کرده است؛ مهم‌ترین بحث، دلالت الفاظ بر مسمای حقیقی با تمام اوصافشان، آن گونه که در فهم عرفی متداول است می‌باشد(نک: جوادی آملی، ۱/۳۳ و ایزوتسو، ۴). لذا در ارائه مفهوم خلود نیز باید این ارتباطات خدشه پذیرد.

سؤالات اساسی بحث

Abbas Hemami^۱

Mohsen Alinajimi^۲

چکیده

بکی از صفاتی که قرآن کریم برای اهل بهشت و دوزخ مطرح کرده است خلود و جاودانگی است. خلود در بهشت با فضل الهی قابل توجیه است اما خلود در دوزخ موجب طرح شباهتی گردیده است از آن جمله مقید شدن جاودانگی عذاب به وجود آسمانها و زمین و عدم تناسب کیفر خلود با گناه عاصی با توجه به عمر محدود انسان. لذا در بررسی انجام شده با توجه به شواهدی همچون: خلود به معنای مکث طولانی، زمانی بودن کلمه دامت، استثنایی که در آیات خلود به کار رفته است، عدم اطلاق کلمه خالد به خداوند، خلود نوعی، خلود عذاب در بهشت و جهنم بزرخی، ساخته جهنم با دنیا و تناسب فعل و جزاء یا قانده مقابله به مثل، مبرهن می‌گردد که مطلق و حقیقی انگاشتن معنای خلود قابل تأمل است.

کلید واژه‌ها: خلود، جاودانگی، بقاء، دوام، بزرخ، عذاب.

۴۶ // پژوهش نامه قرآن و حدیث، شماره ۱۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۴

۱- بررسی لغوی واژه خلود

یک. کلمه «خلود» از ریشه خلد یخالد خلوداً گرفته شده و در معنای آن چنین گفته‌اند:

بسیاری آن را دوام البقاء (جوهری، ۴۶۹ / ۲) یا البقاء والدوام (حمیری، ۱۸۷۷ / ۳ و واسطه، ۴ / ۴۳۷) و یا دوام البقاء فی دار لا يخرج منها (ابن منظور، ۱۶۴ / ۳) دانسته‌اند که در این صورت دارالخلد به آخرت اطلاق شده زیرا اهلش باقی هستند.

و نیز به معنای بقاء (صاحب بن عباد، ۳۰۳ / ۴) یا باقی که زمانی شروع شده و انتهای ندارد. (حمیری، ۱۸۹۶ / ۳). به معنای ثبات نیز آمده است (ابن منظور، ۱۶۴ / ۳ و ابن فارس، ۲۰۷ / ۲) بنابراین «رَجُلٌ مُخْلَدٌ» یا «المُخْلَدُ مِنَ الرِّجَالِ» کسی است که مُسْنَ شده و در چهره او پیری نمایان نگشته است بلکه جوانی ملازم اوست. مبراً بودن شی از فساد و باقی ماندن بر حالتی که بوده است و هر چیزی که تغییر و فساد در اشیاء را کُند و آهسته نماید، در عرب به خلود متصف شده است (راغب، ۱۴۰، ۲۹۱، ۱۴۰) . به معنای بی مرگی نیز آمده است. از رسول خدا (ص) نقل شده که فرمود: «اذا دخل اهل الجنـة و اهـل النار أتـى بالموت فـى صورـة كـبـشِ أـملـح ثـم نـوـدـى: يـا اـهـلـ الجنـة و يـا اـهـلـ النـارـ فـيـشـرـبـونـ لـصـوـتـهـ ثـمـ يـذـبـحـ عـلـىـ الصـرـاطـ؟ـ فـيـقـالـ: خـلـودـ لـاـ مـوتـ» (زمخشـرـیـ، ۳/ ۲۵۶ و نـیـزـ زـحـیـلـیـ، ۱۶/ ۸۹) با کـمـیـ تـقاـوتـ. به معنـای مـكـثـ طـوـیـلـ نـیـزـ دـانـسـتـهـ شـدـهـ استـ. مـجمـعـ الـبـحـرـینـ مـیـ گـوـیدـ: «وـاـنـتـ خـبـیـرـ بـأـنـ الـآـيـاتـ الدـلـالـهـ عـلـىـ عـقـابـ الـعـصـاهـ وـ خـلـودـ هـمـ فـىـ النـارـ المـرـادـ بـهـ الـمـكـثـ الطـوـیـلـ، وـ اـسـتـعـمـالـهـ بـهـذـاـ الـمـعـنـیـ» (طـرـیـحـیـ، ۳۸۰ / ۴ و نـیـزـ آـمـدـیـ، ۴/ ۴۴) «تـوـبـهـ آـیـاتـ دـلـالـتـ کـنـتـنـدـهـ بـرـ مـجـازـاتـ گـنـاهـکـارـانـ وـ خـلـودـ آـنـاـنـ درـ آـشـ، آـگـاهـیـ دـارـیـ کـهـ مـنـظـورـ اـزـ آـنـ مـكـثـ طـوـیـلـ اـسـتـ وـ بـکـارـبـرـدـ آـنـ بـهـ هـمـیـنـ مـعـنـاـتـ».

بـناـ بـرـایـنـ مـعـنـایـ لـغـوـیـ نـشـانـ مـیـ دـهـدـ کـهـ خـلـودـ بـهـ مـعـنـایـ دـوـامـ وـ بـقاءـ؛ـ بـاـ لـحـاظـ شـرـوعـ زـمـانـیـ وـ نـیـزـ ثـبـاتـ وـ مـلـازـمـتـ آـمـدـهـ اـسـتـ وـ دـوـامـ هـرـ چـیـزـیـ بـهـ مـقـتضـایـ مـوـضـوعـ وـ ظـرـفـیـتـ آـنـ اـسـتـ پـسـ دـوـامـ درـ اـیـنـ دـنـیـاـیـ فـانـیـ طـوـلـ عمرـ وـ مـكـثـ طـوـیـلـ (مـصـطـفـوـیـ، ۹۸/ ۳) وـ درـ آـخـرـتـ بـنـاـ بـرـ کـیـفـیـتـیـ اـسـتـ کـهـ مـقـتضـایـ آـنـ اـسـتـ.

از دـیـگـرـ مـعـانـیـ مـهـمـ خـلـودـ مـكـثـ طـوـیـلـ، ثـبـاتـ، وـ مـبـراـ بـودـنـ شـیـیـ اـزـ فـسـادـ وـ باـقـیـ مـانـدـنـ بـرـ حـالـ قـبـلـ استـ. اـسـتـعـمـالـ هـرـ کـدـامـ اـزـ مـعـانـیـ درـ مـبـاحـثـ قـرـآنـیـ وـ روـایـیـ مـحـتمـلـ استـ.

دوـ چـنـانـچـهـ درـ مـبـاحـثـ لـغـوـیـ قـابـلـ مـلاـحـظـهـ استـ، يـكـیـ اـزـ مـعـنـایـ پـرـ اـسـتـعـمـالـ کـلـمـهـ خـلـودـ «مـكـثـ طـوـیـلـ» یـاـ «طـوـلـ اللـبـثـ» دـانـسـتـهـ شـدـهـ استـ.

درـ نـظرـ گـرـفـتنـ يـكـیـ اـزـ چـنـدـ مـعـنـایـ مـتـفـاـوتـ بـرـایـ لـغـاتـ قـرـآنـیـ، الزـاماـ اـسـتـخـدـامـ مـلـاـكـ وـ مـعـيـارـیـ رـاـ

بررسـیـ عـقـلـیـ وـ شـواـهدـ قـرـآنـیـ، روـایـیـ بـرـ اـثـبـاتـ مـفـهـومـ خـلـودـ بـهـ مـعـنـایـ دـعـابـ درـ جـهـنـمـ // ۴۵// لـفـظـ خـلـودـ درـ آـیـاتـ الـهـیـ مـرـبـوطـ بـهـ مـخـلـدـیـنـ جـهـنـمـ ۳۸ مـوـردـ استـ. طـبـقـ بـرـرسـیـ بـهـ عـمـلـ آـمـدـهـ ۱۰ آـیـةـ آـنـ شـاملـ مـؤـمنـ وـ کـافـرـ وـ ۲۸ آـیـهـ مـرـبـوطـ بـهـ کـفـارـ وـ مـنـاقـفـینـ استـ.

برـاسـاسـ شـواـهدـ بـسـیـارـ خـلـودـ مـؤـمنـ فـاسـقـ درـ جـهـنـمـ بـهـ مـعـنـایـ دـعـابـ يـاـ نـجـاتـ آـنـانـ اـزـ دـوزـخـ استـ. هـمـانـگـونـهـ کـهـ قـرـآنـ کـرـیـمـ نـجـاتـ مـتـقـنـ اـزـ دـوزـخـ رـاـ وـعـدـهـ اـسـتـ. (مرـیـمـ، ۷۲) مـلـاحـظـهـ درـ آـیـاتـ ۱۰۷ وـ ۱۰۸ سـوـرهـ هـوـدـ نـشـانـ دـهـنـدـ جـاـوـدـانـگـیـ اـهـلـ شـقاـوـتـ درـ دـعـابـ اـسـتـ مـنـتهاـ آـنـ رـاـ بـهـ «مـاـ دـامـتـ السـمـاـوـاتـ وـ الـأـرـضـ» مـعـلـقـ کـرـدـهـ استـ. لـذـاـ درـ مـوـرـدـ مـنـقـطـعـ شـدـنـ يـاـ نـشـدـنـ دـعـابـ دـوزـخـ يـاـ دـعـابـ اـزـ کـفـارـ اـخـتـلـافـاتـیـ مـطـرـحـ شـدـهـ استـ. مـهـمـتـرـینـ سـئـوـالـاتـ وـ شـبـهـاتـ کـهـ مـفـسـرـانـ درـ مـسـئـلـهـ خـلـودـ مـطـرـحـ کـرـدـهـ اـنـدـ دـوـ سـؤـالـ اـسـتـ:

اـولـاـ جـاـوـدـانـگـیـ دـعـابـ رـاـ مـقـيـدـ بـهـ آـسـمـانـهـ وـ زـمـيـنـ کـرـدـهـ کـهـ عـمـرـ جـاـوـدـانـهـ نـدـارـنـدـ وـ اـزـ سـوـيـ دـيـگـرـ نـيـزـ آـيـاتـيـ وـ جـوـودـ دـارـدـ کـهـ اـبـديـتـ وـ جـاـوـدـانـگـيـ دـعـابـ رـاـ بـدـونـ هـيـچـ قـيـديـ مـطـرـحـ کـرـدـهـ استـ (نـكـ: جـوـادـيـ آـمـلـيـ، ۸/ ۳۷۹ وـ ۳۸۴) .

ثـانـيـاـ تـوـجـهـ بـهـ ضـرـورـتـ تـوـافـقـ کـيـفـرـ بـاـ عـمـلـ. اـزـ آـنجـاـ کـهـ خـدـاـيـ سـبـحـانـ عـادـلـ اـسـتـ چـنـانـچـهـ نـخـواـهـدـ درـ جـزاـ دـادـنـ اـحـسـانـ کـنـدـ بـايـدـ بـهـ عـدـلـ رـفـتـارـ کـنـدـ زـيـرـ حـرـمـتـ وـ اـحـسـانـ، تـفـضـلـ اـسـتـ وـلـيـ عـدـلـ ضـرـورـيـ وـ وـاجـبـ اـسـتـ. اـزـ سـوـيـ دـيـگـرـ اـقـتصـاـيـ عـدـلـ خـدـاـ آـنـ اـسـتـ کـهـ درـ بـرابـرـ گـاهـ مـحـدـودـ، کـيـفـرـ مـحـدـودـ مـقـرـرـ کـنـدـ تـاـ کـيـفـرـ، عـدـلـ وـ هـمـتـاـيـ گـاهـ باـشـدـ. (جـوـادـيـ آـمـلـيـ، ۸/ ۳۸۹) .

درـ مـوـرـدـ اـعـتـقـادـ بـهـ خـلـودـ گـنـاهـکـارـانـ درـ دـعـابـ يـاـ خـلـودـ دـعـابـ جـهـنـمـ بـرـخـیـ اـدعـایـ اـجـمـاعـ (هـمـانـجـاـ، ۸/ ۳۸۷ وـ ۳۵۰/ ۸؛ـ مـجـلـسـيـ، ۱/ ۲۹۴) وـ بـعـضـيـ آـنـ رـاـ اـزـ ضـرـورـيـاتـ مـسـلـمـهـ دـيـنـ اـسـلامـ (طـيـبـ، ۱/ ۲۹۴) شـمـرـدـهـانـدـ.

تحـقـيقـاتـ اـنـجـامـ شـدـهـ نـشـانـ مـیـ دـهـدـ بـرـخـیـ مـتـكـلـمـینـ کـلـامـ جـدـیدـ وـ مـتـكـلـمـینـ کـلـامـ اـسـلامـیـ اـعـتـقـادـ بـهـ خـلـودـ وـ جـاـوـدـانـگـیـ پـسـ اـزـ مـرـگـ رـاـ درـ مـفـهـومـ نـسـبـیـتـ آـنـ باـورـ دـارـنـدـ. درـ مـقـابـلـ بـرـخـیـ دـيـگـرـ مـعـتـقـدـنـدـ خـلـودـ وـ جـاـوـدـانـگـیـ مـطـلـقـ وـ حـقـيـقـيـ اـسـتـ وـ سـعـيـ نـمـوـدـهـانـدـ باـ ذـكـرـ دـلـايـلـ آـنـاـ بـنـاـ وـ شـبـهـاتـ رـاـ دـفعـ نـمـاـيـندـ. درـ روـایـاتـ اـسـلامـیـ نـیـزـ دـوـ گـوـنهـ نـگـوشـ بـهـ بـحـثـ خـلـودـ شـدـهـ اـسـتـ. ظـاهـرـ بـرـخـیـ روـایـاتـ، خـلـودـ رـاـ بـهـ مـعـنـایـ پـیـوـسـتـگـیـ دـعـابـ يـاـ نـعـمـتـ درـ قـيـامـ وـ بـرـخـیـ بـهـ مـعـنـایـ دـعـابـ جـهـنـمـ بـهـ مـعـنـایـ دـعـابـ جـهـنـمـ بـهـ نـعـمـتـ دـانـسـتـهـانـدـ. درـ اـينـ نـوـشتـارـ باـ بـرـایـیـ مـعـانـیـ لـغـوـیـ خـلـودـ وـ رـجـوعـ بـهـ روـایـاتـ وـ بـرـرسـیـ اـدـلهـ عـقـلـیـ، اـشـکـالـاتـ مـطـرـحـ پـاسـخـ دـادـهـ مـیـ شـودـ.

خلـودـ درـ بـهـشـتـ يـكـیـ اـزـ مـسـلـمـاتـ قـرـآنـیـ وـ روـایـیـ درـ اـسـلامـ اـسـتـ اـمـاـ درـ اـينـکـهـ خـلـودـ بـهـ مـعـنـایـ «دـعـابـ جـهـنـمـ» يـكـیـ اـزـ مـسـلـمـاتـ قـرـآنـیـ وـ روـایـیـ اـقـامـهـ کـرـدـ.

۴۸ // پژوهش نامه قرآن و حدیث، شماره ۱۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۴

چنانچه از امام صادق و امام باقر(ع) نقل شده است. (حر عاملی، ۳۷۲/۱)
نگاهی اجمالی به روایات اهل بیت) نشان می دهد مرگ، فنا و نابودی نیست بلکه نوعی انتقال است. امام سجاد علیه السلام چنین مفهومی را در توصیف روز عاشورا استعمال فرموده است.
(صدقوق، معانی الاخبار، ۲۸۹ و همو، اعتقادات الامامیه، ۵۲)

بنابراین، روایاتی که مرگ در بهشت و جهنم را منتفی دانسته و تثبیت خلود کرده اند، به این معناست که انتقال از بهشت و جهنم امکان پذیر نیست، آیا واقعاً معنای عدم انتقال از جهنم، «معذب بودن دائمی و همیشگی» است. اخبار بعد از عذاب یا کیفری که در مقابل ارتکاب اعمال فاسد صورت گرفته، مشخص نیست. زیرا اخبار مربوط به معاد و زندگی پس از مرگ صرفاً از طریق آیات و روایات مشخص می شود که همه به آن اذعان دارند و چنین اخباری در روایات وجود ندارد. علامه طباطبائی معتقد است، دست یافتن از جزئیات معاد، فقط از طریق وحی نبی صادق امکان دارد که صداقت اثبات گردیده است. (طباطبائی، ۴۱۲/۱) ثانیاً مگر تمام جزئیات معاد در اختیار پسر گذارده شده؟ به راستی چرا امام صادق(ع) از علم خدای تعالی به کیفر گناهکاران در جهنم، قبل از وجود آنان در دنیا به «سر» یاد کردند. (نک: صدقوق، التوحید، ۳۵۵)

پنج. در سه آیه از آیات قرآن کریم خلود مؤکد به کلمه «ابداً» شده است. به طور قاطع می توان گفت دو آیه از این دسته آیات مخصوص اهل جهنم است که به آن خلود ابدی می گوییم. مشمولین این آیات برای همیشه در جهنم خواهند ماند. این موضوع از کلمه «ابداً» اخذ می گردد نه از کلمه «خلود». البته این دسته از جهت کمیت در حداقل جمعیتی قرار دارند که در جای خود بحث شده است. (نک: علی نجیمی، پایان نامه مراتب خلود در قرآن و روایات و مقایسه نظرات کلام جدید)

نتیجه اینکه از مباحث لغوی خلود و مکث می توان به «اشتباه بودن معنای مشهور» پی برد.

۲ - خلود نوعی

ملاصدرا در مباحث مختلف خود، خلود اهل جهنم را مطرح ساخته منتها بر خلاف اینکه به ملاصدرا نسبت داده شده که در زمرة مخا لغین خلود است ولی او به خلود معتقد است اما آنرا برخلاف معنای مشهور تلقی می گوید: «و عندهنا ايضاً اصول داله على ان الجحيم و آلامها و شرورها دائمة باهلهما كما ان الجنة و نعيمها و خيراتها دائمه باهلهما الا ان الدوام لكل منها على معنى آخر» (صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ۳۰۷/۹) و حکیم سبزواری برای ترجمان جمله ملاصدرا چنین می نگارد: «ای الدوام للنعم شخصی و للآلام نوعی فنوع المعذب المتألم

بررسی عقلی و شواهد قرآنی، روایی بر اثبات مفهوم خلود به معنای عدم پیوستگی عذاب در جهنم // ۴۷
طلب می کند. در عرف مشهور، کتب مختلف و حتی گفتار دانشمندان، کلمه «اب» به معنای پدر ملحوظ است. اما به راستی چرا مفسرین، خصوصاً مفسرین شیعه، در صدد نفی این معنا برای یکی از مربوطین حضرت ابراهیم علیه السلام که در قالب «أب» از او یاد شده، هستند؟ وضوح و روشنی پاسخ یعنی «دفعٍ مشرک بودن والدین حضرت ابراهیم علیه السلام» تمام اذهان را به سمت نفی معنای پدر می برد تا شبهه ای اتفاق نیفتد. برای نمونه علامه طباطبائی توسع لغت برای ارائه مفهوم «اب» را پذیرفته تا بتواند اثبات عدم ابوت واقعی برای آزر بنماید. (طباطبائی، ۱۶۵/۷)
به راستی چگونه است که در برخی موارد توسع لغت پذیرفته می شود ولی در برخی موارد پذیرفته نشده است؟

علاوه بر لغویون، مفسرین و متکلمین فراوانی عبارت «مکث طویل» را جهت ارائه مفهوم کلمه خلود پذیرفته اند. برای نمونه محمد بن ابی بکر رازی (فخر رازی، ۵۷ و فخر رازی، ۱۸/۲۵) و سید قطب (سید قطب، ۲۸۸/۵)، مغنية (مغنية، ۴۰۱/۱)، فاضل مقداد (فاضل مقداد، ۴۲۵)، جرجانی (جرجانی، ۱۹۵/۲)، شیخ طوسی (طوسی، ۲۹۵/۳) و طبرسی (طبرسی، ۷۸۷/۲) چنین اعتقادی دارند اگرچه برخی در تفسیر آیات قرآن، با فرض اجماع معنای مشهور را پذیرفته اند.

تنها دلیل کسانی که خلود را به معنای پیوستگی عذاب یا نعمت گرفته اند، اجماع امتدت بر این موضوع بوده است. آیا چنین اجتماعی وجود دارد؟ اگر چنین اجتماعی وجود داشته باشد، آیا با توجه به آیات الهی و ادله عقلی دیگر و نیز روایات نقل شده، دال بر خلود به معنای مکث طویل، می تواند صحیح باشد؟

سه. لفظ «ماکثین» در مورد اهل بهشت و جهنم استعمال گردیده است. در مورد اهل بهشت فرمود: «ماکثینَ فيِ أَبَدًا» (الكهف، ۳) و در مورد اهل جهنم فرموده: «إِنْكُمْ مَاكُثُونَ» (الزخرف، ۷۷) مکث در لغت به معنای «اقامت همراه با انتظار» و نیز «درنگ کردن در مکانی» (حسینی زبیدی، ۲۶۶/۳) آمده است. ابن منظور مکث را «اللبث والانتظار» معنا کرده است. لذا در مورد عبارت شریفه «فَمَكَثَ غَيْرُ بَعِيدٍ» (النمل، ۲۲) می گوید: «أَيْ غَيْرُ طَوِيلٍ» (ابن منظور، ۱۹۱/۲) بنابراین می توان گفت قرآن کریم خلود در جهنم را معنا کرده ولی دیگران غفلت کرده اند. مفهومی که در لغت مکث نهفته، انتظار است، لذا به نوعی اهل جهنم انتظار به پایان رسیدن آن را دارند ولی در مورد اهل بهشت کلمه «ابداً» این نوع انتظار را منتفی می کند پس پایان پذیری اقامته در بهشت، معنا ندارد.

چهار. در برخی روایات خلود مترادف با «بی مرگی» دانسته شده است. (زمخشري، ۲۵۶/۳)

۱۳۹۴// پژوهش نامه قرآن و حدیث، شماره ۱۷، پاییز و زمستان ۱۴۰۰// استعمال می‌کند که خود اراده کرده بی‌آنکه در لغت یا دیگر عرف‌ها دلیلی بر آن استعمال یافت شود؛ زیرا این گونه استعمال‌ها، اصطلاح ویژه قرآن است که جز از خود قرآن دانسته نمی‌شود.. (معرفت، ۹۷/۱). امیر مؤمنان (ع) به این دلیل می‌فرماید: «برخی آیات قرآن به وسیله آیات دیگر گویا می‌گردد و آیات آن گواه یکدیگرند» (سید رضی، خطبه ۱۳۳).

همچنین در قرآن تعبیراتی وجود دارد که برای فهم دقیق معانی آنها به زرف اندیشی و کنکاش عمیق نیاز است و راه دیگری جز اندیشیدن در خود قرآن و مقارنه آیات با یکدیگر ندارد.(معرفت، ۹۷/۱) بنابر این قرآن دارای اصطلاحات خاص خود است و مفهوم خلود می‌تواند یکی از آنان باشد.

شواهد و قرائتی در قرآن کریم و روایات یافت می‌گردد که «نسبی بودن مفهوم خلود» و یا به تعبیر دیگر «ارائه معنای جدیدی از خلود» را نشان می‌دهد. این شواهد عبارتند از:

الف- دو بهشت و دو جهنّم: حمران می‌گوید به امام صادق علیه السلام عرض کرد: برخی می‌گویند: تعجب نکنید از گروهی که گمان می‌کنند خدای تعالی آنها را از آتش خارج می‌کند و به همراه دوستانش در بهشت جای می‌دهد. امام (ع) فرمود: «اما يقرءون قول الله تبارك و تعالى: و منْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ (الرحمن، ۶۲) إنها جنة دون جنة، و نار دون نار، إنهم لا يساكنون أولياء الله - و قالـ إن بينهما والله منزلة ولكن لا أستطيع أن أتكلـمـ إن أمرهم لأضيق من الحلقةـ إن القائمـ إذ اقامـ بدأ بهؤلاء». (بحرانی، ۳/۱۳۳) در حديث دیگری از امام باقر (ع) نمایان می‌شود که این دو بهشت، دو بهشت بزرخی و قیامت نیستند بلکه هر دو بهشت قیامت هستند. (همو، ۵/۲۴۲)

نتیجه به دست آمده از این روایت می‌تواند مفهوم خلود به غیر معنای مشهور باشد زیرا ممکن است دو جهنّم مخصوص دسته‌ای و دسته‌ای دیگر باشد، یعنی افراد مخلد در آتش در مکانی غیر از افراد مخلد ابدی در مکانی دیگر باشند.

ب- اطفال مشرکین در جهنّم - خدیجه علیها السلام از پیامبر اکرم (ص) در مورد جایگاه اطفال مشرکین در هنگامه قیامت در زمان جاهلیت سؤال کرد؟ فرمود: «هُمْ فِي النَّارِ» (مجلسی، ۸/۳۵۰) شکی نیست که این نوع افراد در زمرة کفار و مشرکین محسوب می‌گردند و علاوه بر اینکه مقصّر نیستند، مکلف هم نبوده‌اند لذا اینان در مرتبه کفار مستضعف جای می‌گیرند. اینان افرادی هستند که قطعاً از جهنّم خارج می‌گردند ولی در عین حال قرآن کریم «خلود» را برای کفار ثبت کرده است. بنابراین خلود، معنای مشهور خود را از دست می‌دهد. روایات یا آیاتی که مؤمنین گناهکار را مخلد در آتش معرفی کرده است نیز از همین قبیل است. (نک: مجلسی، ۸/باب من يخلد في النار و من يخرج منها) به عنوان مثال امام باقر (ع) فرمود: «لا يخلد الله في النار إلا أهل

بررسی عقلی و شواهد قرآنی، روایی بر اثبات مفهوم خلود به معنای عدم پیوستگی عذاب در جهنم // محفوظ بتعاقب الاشخاص» (همانجا، تعلیقات) بنابراین حتی اصطلاح شخصی و نوعی از ملاصدرا نیست بلکه از حکیم سبزواری است. ملاصدرا با اعتقاد به اصل عذاب دائمی و همیشگی؛ معتقد است کفار بعد از تحمل عذاب متناسب با جرم خود از آتش رهایی یافته و کفار دیگری جایگزین آنها می‌شوند. و نیز در پاسخ به کسی که انقطاع عذاب را با مطالب قبلی ملاصدرا مبنی بر عذاب دائمی متنافی می‌داند چنین می‌گوید: «لا نسلم المنافة اذاً منافة بين عدم انقطاع العذاب عن اهل النار ابداً و بين انقطاعه عن كلّ واحد منهم في وقت» (همانجا، ۹/۳۰۹).

برخی معتقد شده‌اند ملاصدرا در اواخر عمر از نظریه اش عدول کرده و در کتاب عرشیه (نک: عرشیه، ۲۸۲) برخلاف نظر قبلی خود نظر داده است در صورتی که جملات اواخر عمر ایشان با خلود نوعی همخوانی داشته و به هیچ وجه متعارض نیست. (نک: قدردان قراملکی، ۲۰۶ - ۲۱۲).

ملاصدرا در تفسیر قرآن بحثی تحت عنوان «تحقيق عرشی [هل توجب الكبيرة الخلود في النار]» دارد در این بحث همسو با بقیه متکلیمین با ارائه مباحثی صاحب کبیره را مخلد در آتش نمی‌داند و با مباحث مفصلی رحمت الهی را با عذاب دائمی در منافات می‌داند: «كما بين في مقامه - و الرحمة الالهية التي وسعت كل شيء تنا في التعذيب الدائم كما مرت الاشارة اليه من قسم الاشقياء» (صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ۱/۳۴۷ و نیز نک: همانجا، ۱/۳۰۹ - ۳۱۰ و نیز نک: صدرالمتألهین، العرشیه، ۲۸۰).

بنابراین یکی از احتمالات عقلانی برای بحث خلود در قرآن احتمال مطرح شده از سوی ملاصدرا است. ذکر مجدد این نکته مهم می‌نماید که ملاصدرا از مخالفین خلود نیست بلکه مفهوم خلود را با توجه به ادله‌ای برخلاف معنای مشهور آن تفسیر می‌کند.

۳- نسبی بودن معنای خلود

جعل کلمه «خلود» یک اصطلاح خاص از سوی قرآن است. و نمی‌توان مفهوم واقعی آن را صرفاً از زبان عرب دریافت کرد. لذا لزوم فراگیری آن از جانب قرآن کریم و روایات امری واضح به نظر می‌رسد. زیرا قرآن در افاده معانی، شیوه‌ای ویژه خود دارد که نه به سادگی روش گفتار عامه است و نه به پیچیدگی تعبیرات خواص، بلکه حد وسطی بین این دو شیوه (شیوه‌ای سهل و ممتع) برگزیده است. (معرفت، ۱/۹۶) که در احادیث مختلفی از پیامبر اکرم (ص) این موضوع نقل شده است. (کلینی، ۲/۵۹۹).

در حديث آمده است که: «فَمَا مِنْ آيَةٍ إِلَّا وَلَهَا ظَهَرْ وَبَطْن» (مجلسی، ۸۹/۹۴) فرقان همانند هر صاحب اصطلاحی، زبان ویژه خود را دارد، واژه‌ها و تعبیرات را در مفاهیمی

۵۲ // پژوهش نامه قرآن و حدیث، شماره ۱۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۴
فیها» آمده است.

امام (ع) برای مفهوم خلود دو معنا در نظر گرفته اند. مفهوم اول به معنای پیوستگی عذاب یا نعمت، که آنرا مفروض گرفته اند، و در بیان مفهوم دوم به زراره فرمود: در این دو آیه خلود معنای اول را ندارد لذا با عبارت «غیر اهل الخلود» آنرا تفهمیم کرد. و حال آنکه در آیه شریفه لفظ خلود آمده است پس معلوم می شود خلود در قرآن بیش از یک معنا دارد. در نظر زراره خلود به معنای پیوستگی عذاب یا نعمت است ولی امام (ع) به او هشدار دادند که در این آیه خلود چنین معنایی ندارد. بنابراین خلود معنای نسبی دارد نه مطلق.

دو. عبارت «فی غیر اهل الخلود» نشان می دهد در برخی آیات شریفه قرآن خلود به معنای پیوستگی عذاب یا نعمت است لذا کلام امام (ع) با عبارت: «هاتان الآیتان» شروع شده، یعنی این دو آیه معنای عدم پیوستگی خلود را نشان می دهد. بنابراین از کلام امام (ع) مشخص می شود که این دو آیه با بقیه آیات خلود مفهوم متفاوتی دارد. خلود اندکی از اهل عذاب، پیوستگی عذاب، و خلود اهل بهشت، پیوستگی نعمت است. البته مفهوم پیوستگی عذاب یا نعمت، از کلمه «ابداً» گرفته می شود نه از کلمه «خلود».

ث- غفران الهی - آیاتی در قرآن کریم وجود دارد که غفران الهی را برای کفار، مشرکین و منافقین منتفي می کند. از جمله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرِكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَالِكَ لِمَن يَشَاءُ» (النساء، ۱۶۴ و ۱۶۵) و یا (التوبه، ۸۰)

مفسرینی که خلود را به معنای مشهور پذیرفته اند، عدم غفران الهی را متراծ خلود به معنای مشهور دانسته اند. در صورتی که چنین برداشته صحیح نیست. لذا دو احتمال وجود دارد: احتمال اول: عدم غفران در این آیات مربوط به کسانی است که خلود ابدی در جهنم دارند نه صرفاً خلود. احتمال دوم: دنیا دار تکلیف است و بندۀ گناهکار در دنیا استغفار و توبه می کند و غفران و عفو را از طرف حضرت حق دریافت می کند، لذا در مباحث فقهی بحث استغفار قالب وجوب یا استحباب به خود گرفته است. ولی در آخرت استغفاری وجود ندارد، صرفاً غفران الهی براساس مشیت خدای تعالی صورت می گیرد. زیرا تکلیفی در کار نیست، حال اگر کسی جرم مشخص، معین و محدودی مرتکب شده الزاماً کیفر مشخص و محدود می بیند. عدم غفران در چنین موردی به کیفر نامحدود نیست. آیا تصور اینکه مجرم محبوس در زندان تا پایان سر رسیدن زمان کیفر در زندان بماند و مورد عفو قرار نگیرد، ممکن نیست؟ بنابراین عدم عفو به معنای عذاب نامحدود نیست. سرنوشت و کیفیت زندگی بعدی نامشخص است و احتمالات برخی عرفا همچون ابن

بررسی عقلی و شواهد قرآنی، روایی بر اثبات مفهوم خلود به معنای عدم پیوستگی عذاب در جهنم // ۵۱
الکفر و الجحود و اهل الضلال والشرك و من اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسأل عن الصغار
قال الله تعالى «إِن تجتنيوا كبار ما تهون عنه نكفر عنكم سيناتكم و ندخلكم مدخلة كريما»
گفته شد: پس شفاعت مؤمنین برای کیست؟ فرمود: از پدرانم و آنها از علی (ع) که فرمود از رسول خدا شنیدم که فرمود: إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي.
آیاتی که مؤمنین گناهکار را مخلد در آتش می داند کلمه خلود به کار رفته بنابراین خلود نسی بوده و معنای مشهور را ندارد.

پ- عدم دخول شیعه در جهنم - برخی روایات از اهل بیت عصمت و طهارت (ع) وارد شده که مفهوم آنها عدم ورود شیعیان اهل بیت در جهنم و آتش است. میسره می گوید: شنیدم که امام رضا (ع) می فرماید: «به خدا قسم یک نفر از شما در آتش جهنم دیده نمی شود، میسره می گوید گفتم: در کجا کتاب خدا نوشته؟ فرمود: در سوره الرحمن: «فيومئذ لا يسأل عن ذنبه منكم إنس ولا جان» گفتم: در آیه شریفه «منکم» نیست. فرمود: «بلی، قطعاً اگر در آن آیه «منکم» نبود عذاب از همه مخلوقات برداشته می شد.» (مجلسی، ۳۵۴ / ۸ و روایاتی با همین مضامون). دلیل عدم ورود شیعه به جهنم می تواند نحوه خلقت آنان نیز باشد. (صفار، ۱۵ / ۱)

غیر شیعه بودن ماندگاران در جهنم و خارج شدگان از آن نتیجه‌ی روایات مذکور است. قرآن کریم خلود را به کفار اطلاق کرده و هر دوسته اینها کافر هستند پس خلود معنای نسی می یابد نه مطلق. ممکن است اشکال شود مقصود از کسانی که از جهنم خارج می شوند مسلمانان غیر شیعه هستند اما باید گفت: براساس ادله بسیاری از جمله بحث ایمان در روایات، مطلق کسانی که ولایت ائمه را قبول نکرده‌اند کافر محسوب می شوند. (نک: قمی، ۸۴ / ۱ و ۸۵ و بحرانی، ۲۰۲ / ۲ و ۱۹۸ و مجلسی، ۳۹ / ۲۹ و نیز کتب مربوط به امامت و ولایت مثل الاحتجاج طبرسی، ۱ / ۹۸ و بعد از آن) البته بزرگانی همچون حضرت امام خمینی (کلمه مؤمن را در مقابل مخالف و کلمه مسلمان را در مقابل کافر قرار داده‌اند (امام خمینی، ۳۳۴ / ۱، مسئله ۲ و ۱۳ و ۱۰ / ۱ و ۳۱۰ و ۸۱ / ۲ و ۳۱۰ و ۸۱ / ۵) بنابراین کلمه کافر در قرآن لفظ عامی است که تمام غیر مؤمنین را شامل می گردد.

ت- خلود، عذاب یا نعمت پیوسته نیست - زراره از امام باقر (ع) در مورد دو آیه شریفه ۱۰۷ و ۱۰۸ هود سؤال کرد. امام (ع) فرمود: «هاتان الآیتان في غیر أهل الخلود - من أهل الشقاوة و السعادة، إن شاء الله يجعلهم خارجين - ولا تزعم يا زراره إني أزعجم ذلك». (عياشی، ۲ / ۱۶۰) دو براحت از این روایت:

یک. عبارت «فی غیر أهل الخلود» در روایت آمده در صورتی که در آیه شریفه عبارت «حالدين

۱۳۹۴ // پژوهش نامه قرآن و حدیث، شماره ۱۷، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ //

ح- توقف بدون عذاب در جهنم - ممکن است معنای خلود کافر در جهنم، ماندن وی در جهنم و معذب نبودن، باشد. شاهد این امر روایتی از امام کاظم (ع) است. علی بن یقطین می‌گوید: امام کاظم (ع) به من فرمود: «إنه كان في بيني إسرائيل رجل مؤمن وكأن له جار كافر فكان الكافر يرفق بالمؤمن و يوليه المعروف في الدنيا فلما أن مات الكافر بني الله له بيتا في النار من طين يقيه من حرها و يأتيه رزقه من غيرها و قيل له هذا لما كنت تدخل على المؤمن من جارك فلان بن فلان من الرفق وتوليه من المعروف في الدنيا». (مجلسی، ۳۴۹ / ۸)

اگر مقصود امام (ع) از «النار» جهنم موعود باشد نه جهنم برزخ می‌توان دریافت که معنای خلود کافر [این چنینی] «توقف بدون عذاب کافر در جهنم» است.

خ- ایام محدوده - برخی مفسرین، گفتار یهود مبنی بر معذب بودن، جز ایام محدود، را حمل بر خلود به معنای پیوستگی عذاب کرده‌اند. زیرا قرآن کریم فرموده: «وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً» (البقره، ۸۰) و یا فرموده: «قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ» (آل عمران، ۲۴) ظاهر گفتار طبرسی در ذیل آیات مذکور نشان دهنده اعتقاد و استنباط وی به عدم انقطاع عذاب از آیات فوق است (طبرسی، ۷۲۳ / ۲) البته بعضی نیز به این امر یعنی برابری مفهوم آیه با خلود تصریح کرده‌اند. (طیب، ۵۷ / ۱۲) کلمه محدود از ریشه عَدْ به معنای قابل شمارش، در مقابل آنچه شمردنی نیست. (ابن منظور، ۲۸۱ / ۳) به معنای قلیل در مقابل کثیر نیز گفته‌اند (راغب ذیل عد) بنابراین کلمه محدود به معنای محدود نیست که از این آیات برداشت شود: «چنین کفاری ایام محدود در جهنم نیستند بلکه مخلد، یعنی به صورت پیوسته و همیشه در آتش معذبند».

د- جواز خلف و عید - خلف و عده از جانب خدای تعالی محل است اما خلف و عید از طرف باری تعالی جایز است. مغفرت ذنوب، و عده تخلّف ناپذیر خداست؛ لیکن تخلّف و عید و عفو از مجرم، معقول و مقبول است. (جوادی آملی، ۱۶۵ / ۲۰) امام سجاد (ع) فرمود: فسبحان من إذا وعد وفي وإذا توعد عفي (طبرسی، ۲۹۵) خلف و عید که همان بخشودن شایستگان عذاب است، مخالف حکمت و قبیح نیست؛ اما خلف و عده قبیح است و خدا هرگز چنین نمی‌کند! تعبیر «فَجَرَأَوْهُ جَهَنَّمَ» در آیه شریفه «وَمَنْ يَقْتُلُ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَرَأَوْهُ جَهَنَّمُ حَالِدًا فِيهَا» (النساء، ۹۳) به صورت خبر است؛ اما مفاد آن انشاء یعنی عید است؛ مانند «جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مُثُلُّهَا» (الشوری، ۴۰) که به صورت اخبار مطرح شده ولی مضمون آن انشاء است. تفاوت خبر و انشاء به امور متعدد است و یکی از آن این است که ایجاب کلی با سلب جزئی در اخبار تقیض هماند ولی در انشاء این چنین نیست، زیرا در خبر هیچ اختیاری برای مخبر نمی‌ماند و مستقیماً با

بررسی عقلی و شواهد قرآنی، روایی بر اثبات مفهوم خلود به معنای عدم پیوستگی عذاب در جهنم // عربی، قیصری (نک: محی الدین، ۱۹۸ / ۲ و قیصری، ۱۲۳ / ۲) و عین القضاة همدانی (عین القضاة، ۵۹) از جانب خودشان ارائه شده نه از جانب روایات؛ لذا قابل طرح نمی‌باشد.

ج- عدم تخفیف عذاب به معنای عذاب پیوسته نیست - برخی آیات قرآن کریم عدم تخفیف عذاب را برای مخلدین در آتش ثبت کرده‌اند. لذا اکثر مفسرین و متكلّمین اسلامی عدم تخفیف عذاب را تأییدی بر پیوستگی عذاب یا به تعبیر دیگر عذاب نامحدود دانسته‌اند. آیاتی از قبیل «فَلَا يُحَقِّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَ لَا هُمْ يُنْصَرُونَ». (البقره، ۸۶ و آل عمران، ۸۸) مورد استشهاد قرار گرفته‌اند.

اشتباهی که معمولاً مفسرین دچار شده‌اند مفروض گرفتن مفهوم خلود در معنای مشهور و سپس عبارت «لَا يُحَقِّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ» را تأییدی برای آن دانسته‌اند. اولاً خلود با توجه به معنای لغوی و دیگر دلایل به معنای عذاب نامحدود نیست. ثانیاً عدم تخفیف عذاب به معنای عذاب ابدی نیست. آیا ممکن نیست مجرمی تا پایان زمان کیفر خود مورد تخفیف قرار نگیرد؟ همچنان که بیشتر مجرمین از تخفیف برخوردار نیستند و به طور کامل تحمل کیفر می‌کنند. به راستی چه کسی (عدم تخفیف عذاب) را به مفهوم «عذاب ابدی و نامحدود» می‌گیرد؟

عرضی بودن عذاب از نکات مهم است. مقتضای اسماء و صفات الهی، از جمله رحمت و مغفرت دوام است که در بهشت جلوه‌گر می‌گردد زیرا بقاء آن به بقای پروردگار عالم است اما شرّ یا عذاب، مقتضای اسماء و صفات الهی نیست اگر چه بنا بر حکمت الهی داخل افعال او شده است. پس عذاب زوال پذیر است، به خلاف خیر که دائمی و غیر منقطع است. (نک: ابن القیم، ۲۶۲) بنابراین خلود نمی‌تواند به معنای مشهور صحیح باشد.

چ- در کات جهنم - در برخی آیات شریفه قرآن همچون آیه: «اَذْخُلُوا اُبُوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فِئْسَ مُتَّقِيَ الْمُتَكَبِّرِينَ» (غافر، ۷۶) کلمه ابواب برای جهنم به معنای طبقات یا در کات است و نیز مفسرین در مورد عبارت «سَبْعَةُ اُبُوَابٍ» اتفاق نظر دارند که به معنای طبقه یا درکه است و جهنم دارای هفت طبقه می‌باشد. در این مورد روایاتی از اهل بیت) رسیده است. (صدقه، ۴۰۷ و بحرانی، ۳۶۹ / ۳ - ۳۷۲) در آیه مذکور عبارت «خَالِدِينَ فِيهَا» نیز آمده، یعنی تمام افرادی که وارد جهنم می‌شوند در مراتب یا در کات مختلف خلود دارند و این امر به معنای تقاضوت خلود هر کدام نسبت به دیگری است. نتیجه این که از آیات مذکور اولاً مراتب خلود به دست می‌آید ثانیاً مشخص می‌گردد که خلود هر شخصی در طبقه‌ای با دیگری متفاوت است. پس خلود یک مفهوم نسبی است نه مطلق.

/// پژوهش نامه قرآن و حدیث، شماره ۱۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۴ // ۵۶
ما شاء الله تعییر به «لَكُنْ لَا أُسْتَطِعُ أَنْ اتَّكَلُم» (مجلسی، ۸/۳۶۰) یا «وَهُوَ مَعْنَى شَاءَ مَا شَاءَ وَهُوَ سِرُّ» (صدقه، ۳۵۵) شده است. لذا معنای حقیقی خلود در جهنم یا سرنوشت نهایی اهل آتش به گونه‌ای است که لزومی به بیان حقیقی واضح آن از طرف معصومین (نبوده است). و این امر دلائل مختلفی می‌تواند داشته باشد.

ز - رحمت واسعه - قرآن کریم می‌فرماید: «فَالْعَذَابِيُّ أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءَ وَرَحْمَتِيُّ وَسَعْتُ كُلَّ شَيْءٍ» (الاعراف، ۱۵۶) سؤالی که در ذیل این آیه مطرح می‌شود این است که آیا جهنم در «کل شیء» جاری است یا نه؟ اگر چنین است پس رحمت خدای تعالی جهنم رانیز در بر دارد. لذا چون جنس غضب و رحمت الهی متفاوت است پس خلود نمی‌تواند به معنای مشهور صحیح باشد و الزاماً باید به مفهوم نسبی تصور شود.

ژ- سنتیت و ماهیت جهنم و دنیا

برخی متفکرین معتقدند جهنم از سنتیت دنیا است و اصل و ماده آن که تعلق نفس به امور دنیوی است از سنتیت دنیا است. لذا صورت آن که صورت مؤلمه و عدم و نقص است و از امور سلبیه می‌باشد از همان سنتیت است. بر همین اساس جهنم با بهشت ماهیتاً متفاوت است از همین رو در جهنم تغییر و تحول وجود دارد و بسیاری از افراد پس از مدتی عذاب، وارد بهشت می‌گردند در صورتی که در بهشت چنین امری وجود ندارد. (نک: صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیه، ۹/۳۱۹). بنابراین با توجه به معنای خلود در نظر مشهور می‌توان تیجه گرفت که کیفیت خلود در جهنم با کیفیت خلود در بهشت متفاوت است. پس معنای خلود با توجه به جایگاه متنعم با معذب متفاوت خواهد بود.

۴- نظام ربوی خلت

(رب) به معنای مربی و تدبیرکننده امور و مالک و صاحب اختیار است، «رب الفرس» یعنی: تربیت‌کننده اسب یا مالک آن. در اصطلاح از اسمای حسنای خداوند، و نامی برای مالک مخلوقات و بنیانگذار نظام زندگی و مربی آنها در طی مراحل حیات، تا هر یک به درجه کمال وجود خود برسند. (عسکری، ۱/۱۵۳) بین خالقیت و ربویت نوعی تلازم است؛ یعنی لزوماً آفریدگار می‌تواند پروردگار باشد. آن که خالق چیزی نیست از سازمان هستی آن بی خبر است و قدرت تدبیر و پرورش آن را نیز ندارد؛ پس تنها خالق جهان هستی رب آن است. (جوابی آملی، ۱/۳۵۴)

اگر خداوند گناهکاران را عذاب می‌کند، این عذاب به اقتضای ربویت نیست، و گر نه جا داشت

بررسی عقلی و شواهد قرآنی، روایی بر اثبات مفهوم خلود به معنای عدم پیوستگی عذاب در جهنم // ۵۵
واقع مرتبط است و اگر گزارش گفت: «جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ»، حتماً باید هر گناهی کیفر خارجی داشته باشد و اگر به صورت خبر گفت: «وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»، این سلب جزئی مناقض آن ایجاب کلی است؛ اما در انشاء اختیار صاحب پاداش و جزاء کاملاً محفوظ است، زیرا گرچه خلف وعده قبیح است؛ ولی خلف وعده قبیح نیست، لذا جمله انشائیه: «فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّم» ممکن است با عفو الهی همراه شود.. (جوابی آملی، ۲۰/۱۶۵)

شیخ صدوق نیز معتقد است هر کس خدا او را وعید عقابی برای عملی فرموده مختار است که براساس عدالتی عذاب کند یا تقضی کرده و عفو نماید. (صدقه، اعتقادات الامامیه، ۶۷)

بنابراین همین مقدار که خلف وعده قبیح باشد اولاً معنای خلود را از مطلق بودن انداخته، و به نسبی بودن مبدل می‌کند پس خلود در جهنم معنای عذاب پیوسته و همیشگی نمی‌دهد ثانیاً نمی‌توان گفت خلف وعده قبیح برای مؤمنین گناهکار جایز است و برای غیر مؤمنین جایز نیست. اینکه بطلان چنین سخنی روشن است ولی برخی جواز خلف وعده را مربوط به مؤمنین گناهکار می‌دانند و برای غیر مؤمنین جایگاهی باز نمی‌کنند (فضل مقدمه، ۴۲۳ و خواجه نصیر، ۳۹۷)

ذ- جمله اسمیه نشان از دائمی بودن عذاب نیست - برخی مفسرین دائمی بودن عذاب در جهنم را از وجود جمله اسمیه در مورد اهل جهنم، برداشت کرده‌اند. ابو حیان اندلسی ذیل آیات شریفه: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ* وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِاِيَّاتِنَا اُولَئِكَ اَصْحَابُ الْجَحِيمِ» (المائدہ، ۹/۱۰) می‌گوید: در مورد مؤمنین جمله اسمیه متضمن وعده در زمان ماضی است تحقق وقوع آن را نشان می‌دهد. و در کافرین جمله اسمیه دلالت بر ثبوت این حکم برای آنها دارد، ایشان اصحاب النار و دائماً در عذاب هستند. (اندلسی، ۱۹۷/۴) چنین برداشتی صحیح نیست.. هر چند جمله اسمیه معنای ثبوت حکم برای موضوع دارد، اما معنای عذاب دائمی نمی‌دهد زیرا علمای علم بلاگت معنای استمرار را معنای ثانویه آن می‌دانند که باید از قراین فهمید. (الهاشمی، ۷۲) ثبوت عمل به معنای دائمی بودن و بی‌انتها بودن آن نیست. پس جمله اسمیه نشان از خلود کفار به معنای پیوستگی عذاب و نامحدود بودن آن نیست. مضارفاً بر اینکه در آیه ۷۴ الزخرف عبارت «فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ» آمده است. لذا اگر چنین برداشتی صحیح باشد مؤمنین گناهکار همیشه در جهنم خواهند بود نه اینکه از آتش خارج می‌شوند. نتیجه اینکه برداشت دائمی بودن عذاب از جمله اسمیه با خروج اهل کبائر از جهنم در حالی که خلود آنان در قالب جمله اسمیه آمده تعارض فاحش دارد.

ر- سر الهی - در برخی روایات از سرنوشت نهایی دوزخیان در دوزخ یا بحث مربوط به استثنای **إلا**

۱۳۹۴ // پژوهش نامه قرآن و حدیث، شماره ۱۷، پاییز و زمستان // ۵۸
باشد و چنانچه خلود به معنای پیوستگی عذاب برای گناهکاران باشد با اعدال خدای حکیم ناسازگار خواهد بود. این بحث در بهشت هم می‌تواند مطرح باشد اما به سادگی با فضل الهی قابل توجیه است.

مهم‌ترین قاعده‌ی مدنظر عقلاً و حقوقدانان قاعده‌ی «قاعده مقابله به مثل» است. مقابله در معانی رویارویی، عوض کردن، تلافی کردن و جنگ وستیز به کار می‌رود (نک: دهخدا، ذیل معامله) واژه مثل همان معنای خودش را دارد و به معنی مانند و شبیه به کار رفته است. (اسکندری، ۱۴) در تعریف مقابله به مثل چنین گفته‌اند: مقابله به مثل یعنی، همان عملی که شخص یا گروهی در مرور دیگری انجام داده است، درباره خود وی انجام شود. مقابله به مثل را معمولاً با شکل انتقام گیری آن در نظر می‌گیرند ولی قرآن کریم با ظرافت نوع مثبت آن را مطرح می‌کند و واجب می‌داند. (همامی، ۱۹۸) مثل «وَإِذَا حُيِّسْتُمْ بِتَحْيَةٍ فَحَيُوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُوها» (النساء، ۸۶). در قرآن آیاتی وجود دارد که نگاه کلی آن یا تسامح و برخورد نرم با خطاکار و چشم پوشی از خطای وی تا حد امکان و یا با فرض کیفر، عقوبت همانند گناه است. (همانجا، ۱۹۹) از جمله، این آیات عبارتند از: «وَإِنْ عَاقِبَتْمُ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَوَقَبْتُمْ بِهِ» (التحل، ۱۲۶) و «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْتَالًا هَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُبْرِزِنَ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (الانعام، ۱۶۰) و «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَ وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (الشوری، ۴). این قاعده کلی است و در مرور عقاب دوزخیان متناسب با کارهای ناشایست آنها صادق است. بنابراین خلود در عذاب را الزاماً باید به معنایی در نظر گرفت که قاعده مذکور منتفی نگردد. برخی اندیشمندان برای توجیه تناسب جرم و جزا کیفیت خلود ابدی را مطرح کرده‌اند. (نک: طباطبائی، ۱/۴۱۳ و ۱/۴۱۴ و جواد‌آملی، ۳۹۸ - ۳۹۳) این پاسخ‌ها نمی‌توانند پاسخگوی قاعده مقابله به مثل باشد. ملخص این پاسخ‌ها عبارتند از:

یک. صفات پست در نفس شقی رسوخ پیدا کرده بصورتی که نوع جدیدی از انسان شده و در واقع ماهیت او تغییر کرده است همانطور که در سعید اینچنین است. بنابراین با کسب ملکات در نفس، صورتی زیبا یا قیبح ایجاد می‌کند که نفس سعید از آن متעם و نفس شقی بخاطر شقاوت ملازم او بوده و اثر و خاصیت صورت شقاوتی است که همراه اوست (طباطبائی، ۱/۴۱۳ و ۱/۴۱۴). دو. اوصاف و ملکات نفسانی، اعمالی قلبی‌اند. بر این اساس اگر کفر و نفاق و معصیت در روح کسی رسوخ کرد بگونه‌ای که تباہی و تیرگی ملکه راسخ در روح و صورت نوعیه او شد زوال ناپذیر بوده و همواره ثابت است. از همین رو گناهی که ملکه روح نشده قابل زوال است و نیز به همین

بررسی عقلی و شواهد قرآنی، روایی بر اثبات مفهوم خلود به معنای عدم پیوستگی عذاب در جهنم // ۵۷
تمامی افراد را عذاب کند، و حال آنکه مشیتش به عذاب افراد معینی تعلق می‌گیرد، و این نکته از آیات الاعراف ۱۴۷ و ابراهیم ۷ برداشت می‌شود، (طباطبائی، ۸/۲۷۳) پس اقتضای ربوبیت الهی، رحمت است نه غضب و عذاب، (همانجا، ۸/۲۷۴) لذا در آیه شریفه «إِنَّ رَبَّكَ لِيَالْمِرْصادِ» (الفجر، ۱۴) وجه مثبت «در کمین نشستن» مطرح می‌شود که همچون «در کمین نشستن» والدین نوعی تربیت محسوب می‌شود. ولی در آیه شریفه «إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصادًا» (النباء، ۲۱) یا آیه «وَأَفْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصادٍ» (التوبه، ۵) که در برخورد با مشرکین صادر شده، سخنی از ربوبیت الهی نیست.

نتیجه اینکه خدای تعالی که «رَبُّ الْعَالَمِينَ» و «مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ» (الفاتحه، ۲/۱۴) است، مالکی است که مملوک خود را تدبیر می‌کند. (طباطبائی، ۱/۲۱) و نیز «فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (الشوری، ۱۱) است که خلقت و تدبیر از اوست «وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا». (الفرقان، ۲) بنابراین چون تقدیر ملازم با خلقت است، (همانجا، ۱۵/۱۷۶) تدبیر جهان خلقت بر خدای سبحان لازم است. بر این اساس تمام موجودات نظام هستی در مسیر هدایت قرار دارند: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه، ۵۰) به همین دلیل در هر موجودی عشق و شوق به کمال موج می‌زند و آن غایت و هدف ذاتی موجودات است که بطرف آن حرکت می‌کند تا اینکه به هدف نهایی برسند و آن خیر مطلق است. بنابراین موانعی که در این مسیر قرار دارند دانمی و ذاتی نیستند بلکه عرضی هستند و گرنه مسیر هدایتی نظام خلقت تعطیل می‌گردد. در نتیجه حب لقاء پروردگار ذاتی است ولی کراحت لقاء پروردگار عرضی است، پس شخص عاصی مدت شخصی عذاب می‌گردد تا از مريضی نجات یافته و به فطرت خویش برگردد. (صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیه، ۹/۳۰۷) لذا استثناء از خلود یکی از شئون ربوی شمرده شده است. «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ». بنابراین خلود به معنای پیوستگی عذاب در جهنم نمی‌تواند با شئون ربوی پروردگار سازگار باشد.

۵- تناسب فعل و جزا - یکی از مباحثی که به خوبی معنای خلود را روشن می‌سازد تناسب فعل و کیفر آن است. این بحث از قدیم الایام مطرح بوده و به عنوان شبه‌ای در بحث معاد مطرح شده حتی در پاسخ به پرسش‌های مردم روایاتی در این زمینه اختصاص یافته است. (نک: عروسی حویزی، ۲/۳۹۶). البته بحث جرم و جزا مورد سؤال واقع شده نه بحث فعل و جزا، زیرا معنی برای ازدیاد پاداش برای پاداش دهنده نیست.
اشکال طرح شده این است که با توجه به مدت محدود گناه عاصی، کیفر گناه نیز باید محدود

۱۳۹۴ // پژوهش نامه قرآن و حدیث، شماره ۱۷، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

یا پاداش را برگرفته از عمل انسان می‌داند. عباراتی از قبیل «بِمَا كَسَبَ أَيْدِيهِمْ» یا آیة شریفه: «هُلْ ثُوَبَ الْكُفَّارَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» (المطففين، ۳۶) یا آیات «فَمَنْ يَعْمَلْ مِتْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِتْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (الزلزله، ۷ و ۸) نشان دهنده إسناد جزا یا پاداش به عمل و کردار انسان است و چون عمل و کردار انسان محدود به حدود است جزا یا پاداش نیز باید محدود به حدود باشد پس خلود به معنای مشهور نمی‌تواند صحیح باشد.

۶- احکاب

یکی از مباحثی که در تفہیم معنای خلود می‌تواند نقش به سزایی داشته باشد بحث احکاب در قرآن است. قرآن کریم در مورد اهل آتش می‌فرماید: «إِنَّ جَهَنَّمَ كَاتِثٌ مِرْصَادًا * لِلَّطَّاغِينَ مَا بَأَلَّا يُشَيِّئُ فِيهَا أَحْقَابًا» (النباء، ۲۱ تا ۲۳) آنچه آمده شده برای امری که انتظار وقوع آن می‌رود مرصاد است و رصد عملی است که همراه با ربودن است. عبارت «للطاغین» یعنی جهنم برای کسانی است که در معصیت خدا طغیان و از حدود الهی تجاوز کرده‌اند. (طوسی، ۲۴۳/۱۰) برخی کلمه مرصاد و مرصد «وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ» (التوبه، ۵) را شبیه به هم می‌دانند. یعنی محلی که برای مراقبت در آنجا قرار بگیری. آیه این معنا را می‌فهماند که جهنم محل عبور همه مردم است. (طباطبائی، ۱۶۷/۲۰) کلمه «لبث» مترادف با مکث (فراهیدی، ۸/۲۲۷ و ابن اثیر، ۵/۲۲۴ و نیز ابن منظور، ۲/۱۸۲ و طریحی، ۲/۲۶۲) شمرده شده است. البته راغب ملازمت در مکان را به معنای آن اضافه نموده است (راغب، ذیل لبث، ۱/۷۳۳).

اقوال مختلف در مورد احکاب:

الف. زمانی که انقطاع برای آن نیست. هر وقت حقبی بگزیرد حقبی دیگر بعد از آن آید و حقب هشتاد سال از سال‌های آخرت است.

ب. احکاب چهل و سه حقب است و هر حقبی هفتاد خریف است و هر خریفی هفتصد سال و هر سال سیصد و شصت روز و هر روز هزار سال است.

ج. خداوند تعالی چیزی را یاد نکرده مگر اینکه برای او مدتی قرار داده که در پایان آن تمام می‌شود و برای اهل آتش و دوزخیان مدتی قرار نداده بلکه فرموده «لَا يُشِينَ فِيهَا أَحْقَابًا». وقتی حقبی می‌گزارد حقب دیگری داخل می‌شود سپس حقب دیگر تا ابد الابدین. پس برای احکاب عددی جز خلود و جاودانی در آتش نیست. ولکن یاد کرده‌اند که یک حقب هفتاد هزار سال است و هر روز از این سالها هزار سال دنیوی است.

د. توقف و مکث بین عذاب‌های مختلف است. در دوزخ حقب‌هایی است که در این حقبها نه خنکی

بررسی عقلی و شواهد قرآنی، روایی بر اثبات مفهوم خلود به معنای عدم پیوستگی عذاب در جهنم // ۵۹// جهت مسلمان فاسق پس از مدتی تحمل کفر پاک می‌شود و از عذاب رهایی می‌باید برخلاف کافر معاند و منافق عنود که چون کفر و نفاق و گناه با روح او عجین و ملکه راسخ و ابدی آنها شده است به عذاب ابدی مبتلا هستند.» (جوادآملی، ۸/۳۹۳ - ۳۹۸)

این پاسخها از چند زاویه قابل تأمل است:

الف. خلود به معنای پیوستگی عذاب مفروض گرفته شده و استدلال اقامه گردیده است در صورتی که ممکن است خلود در غیر معنای مذکور صحیح باشد. بنابراین با فرض خلود به معنای عدم پیوستگی عذاب و تبیین کیفیت خلود در قالبی که مطرح گردیده هیچ تناقضی به چشم نمی‌خورد بلکه علامه و برخی اندیشمندان دیگر کیفیت خلود را مطرح نموده‌اند. لذا ملاصدرا خلود در عذاب را پذیرفته است منتها در باب کیفیت خلود (نک: صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیه، ۹/۳۰۶) بیانی دارد که متهم به مخالفت با آن شده است.

ب. اسلام هر چند رضایت به گناه را امری ناپسند می‌شمارد: «... قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي إِلَيْنَّا بِالَّذِي قُلْنَا فِيمَ قَاتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (آل عمران، ۱۸۳) و حتی قائل به وجوب کراحت از گناه و حرمت رضایت به گناه است و هیچ شرطی برای آن قائل نشده است (امام خمینی، ۱/۴۳۸ و ۸) اما در هیچ فتاوی از فتاوی ققهی برای گناه قلبی کفری در نظر گرفته نشده حتی در مرد عزم و تصمیم به گناه اختلاف حاصل شده است (همانجا، ۱/۴۲۷ و ۱۵ مسأله ۷ و ۸) بنابراین نمی‌توان گفت در دنیا که مزرعه آخرت و منزل تکلیف است چنین امری کفر ندارد، ولی در آخرت که خدای عادل قاضی محکمه است کیفر دارد.

انقطاع تکلیف در آخرت از نکات مهم دیگر است. و دلیل آن خالص بودن پاداش‌های اخروی از ناخالصی‌ها و ناپاکی‌ها است. در صورتی که بنای تکلیف بر مشقت و سختی استوار گردیده است. (حمصی رازی، ۲۴) در دنیا که دار تکلیف است کیفر براساس جرم و براساس قاعدة مقابله به مثل صورت می‌گیرد. حال باید از معتقدین به خلود به معنای پیوستگی عذاب سوال کرد چگونه در آخرت که تکلیف منقطع می‌گردد، جرم محدود، کیفر نامحدود در پی دارد؟ در این صورت آیا خدای عادل حکیم به بندگان ظلم روانداشته است؟ محال بودن ظلم خدا به بندگان مبرهن و واضح است. (طباطبائی، ۷/۳۵۶)

براساس همین مبنای عقلی نیز قرآن کریم در موارد مختلف نسبت ظلم به خدای حکیم را همچون آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِتْقَالَ ذَرَّةٍ». (النساء، ۴۰) منتفی دانسته است. مضافا بر اینکه اعمال و کردار انسان در دنیا محدود به حدود معینی است لذا منطق قرآن کریم جزا

٦٤// پژوهش نامه قرآن و حدیث، شماره ۱۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۴
خلود به معنای پیوستگی عذاب نشان می دهد که این امر از ضروریات دین محسوب نمی شود بلکه اصل اعتقاد به خلود عذاب یا نعمت در جهنم و بهشت از ضروریات دین است.

بررسی عقلی و شواهد قرآنی، روایی بر اثبات مفهوم خلود به معنای عدم پیوستگی عذاب در جهنم ۶۱//
ونه نوشیدنی را نمی چشند مگر حمیم و غساق را، آن گاه در آن مکث می کنند پس این فاصله گذاری انواع عذاب و شکنجه است، نه برای توقیشان در آتش. (طبرسی، ۶۴۳/۱۰)

نتیجه اینکه احباب به معنای مدت طولانی است نه مدت نامحدود، بنابراین واژه احباب نشان دهنده عدم پیوستگی عذاب در جهنم است. مضافاً بر اینکه کلمه ماکثین یا لا بشین نیز آن را تأیید می کند. لذا بیانی که برخی مفسرین مبنی بر ظهور آیة «الإِثْيَنَ فِيهَا أَحْقَابًا» (النباء، ۲۳) بر خلود بدون انقطاع، (طباطبائی، ۱۶۹/۲۰) دارند صحیح نیست.

۷- وجه خدا

قرآن کریم می فرماید: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَقِنَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْأَكْرَامِ» (الرحمن، ۲۶ و ۲۷)؛ دنیا و آنچه در آن است فانی و نابود می شود، ولی امور اخروی دائمی و همیشگی است . هر چه بر زمین است فانی شونده است و وجه خدای سبحان که با شکوه و ارجمند است باقی خواهد ماند علی (ع) فرمود: «قد طعنوا عنها بأعمالهم إلى الحياة الدائمة و الدار الباقية». قرآن کریم همه چیز را فانی می داند و هرگز در هیچ آیه قرآنی سخن از استثنای هویت مطلق و ذات اقدس خداوند نیست و آنچه استثنای شده است وجه خداست که همان ظهور فیض است. (جوادی آملی، ۳۸۶/۴). مراد از وجه خدا هر چیزی است که دیگران روی به آن دارند که مصادقش عبارت از تمام مواردی است که به خدا منسوب است، مانند انبیا و اولیای خدا و دین، پس معنای آیه چنین است : «همه زمینیان فانی می گردند، و بعد از فنا دنیا آنچه نزد او است و از ناحیه او است، مثل جزا و ثواب و قرب الى الله باقی می ماند، هم چنان که فرموده: «ما عِنْدَكُمْ يَنْدُدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» (طباطبائی، ۱۰۱/۱۹)

بنابراین، جهنم نمی تواند وجه خدا باشد. و اگر وجه خدا نباشد فانی و از بین رفتتنی است پس آیا خلود در جهنم به معنای پیوستگی عذاب است؟

نتایج مقاله

در بررسی انجام شده معلوم گردید بسیاری مفسران و متکلمان اسلامی کلمه خلود را به معنای پیوستگی عذاب درنظر گرفته اند و استدلالاتی در همین زمینه اقامه نموده اند اما این استدلالات در برخی موارد نارسا و قابل تأمل است. روایاتی در این زمینه و نیز معنای لغوی خلود به معنای مکث طویل و برخی شواهد دیگر نشان می دهد که خلود در جهنم حقیقی و مطلق یا به معنای پیوستگی عذاب نیست و از سوی دیگر ایراد مطالبی از طرف دانشمندان اسلامی در مخالفت با

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم
- ۲- کتاب مقدس
- ۳- ابن اثیر جزري، مبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، چاپ چهارم، قم: مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، ۱۳۶۷ ش.
- ۴- ابن بابويه (شيخ صدوق)، التوحيد، چاپ اول، قم: مؤسسه النشر الإسلامي، ۱۳۹۸ق.
- ۵- همو، اعتقادات الإمامیه، چاپ دوم، قم: کنگره شیخ مجید، ۱۴۱۴ق.
- ۶- همو، ثواب الأفعال و عقاب الأفعال، چاپ دوم، قم: دارالشريف الرضي للنشر قم، ۱۴۰۶ق.
- ۷- همو، معانی الأخبار، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات إسلامی قم، ۱۴۰۳ق.
- ۸- ابن عربی، محی الدین، الفتوحات المکیة (۴ جلدی)، بیروت: دار صادر، بی تا.
- ۹- ابن فارس، ابوالحسین، معجم مقاييس اللغة، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ق.
- ۱۰- ابن قیم جوزیه، شفاء العلیل فی مسائل القضايی و القدر و الحکمة و التعلیل، تحقیق و تعلیق از عصام فارس، چاپ اول، بیروت: دار الجميل، ۱۴۱۷ق.
- ۱۱- ابن منظور، محمدمبن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، دارالفکر للطبعاء و النشر، ۱۴۱۴ق.

- ٤٦- پژوهش نامه قرآن و حدیث، شماره ۱۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۴ // پژوهش نامه قرآن و حدیث، شماره ۱۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۴ //
- ٤٧- راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، دفتر نشر الكتاب، ۴ ۱۴۰ هـ ق.
- ٤٨- زحیلی و هبة بن مصطفی، التفسیر المنیر فی العقيدة والشريعة والمنهج، چاپ دوم، بیروت دمشق: دارالفکر المعاصر، ۱۴۱۸ق.
- ٤٩- زمخشri، محمدبن عمر، الفائق فی غریب الحدیث، مصحح: شمس الدین، ابراهیم، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.
- ٥٠- سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی، فی ظلال القرآن، چاپ هفدهم، بیروت - قاهره: دارالشروع، ۱۴۱۲ق.
- ٥١- سید رضی، محمدبن حسین، نهج البلاغه.
- ٥٢- صاحب بن عباد، المحيط فی اللغة، چاپ اول، عالم الكتاب، ۱۴۱۴ق.
- ٥٣- صدر المتألهین، صدرالدین محمد، العرشیة، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۶۱ش.
- ٥٤- همو، الحكمه المتألهی فی الاسفار العقلیه الاربعه، الناشر: طلیعه النور، الطبعه الاولی ذی القعده ۱۴۲۵ق.
- ٥٥- همو، تفسیر القرآن الکریم(صدرا)، تحقیق: محمد خواجهی، چاپ دوم، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۶ش.
- ٥٦- صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد، تاریخ وفات مؤلف: ۲۹۰ ق.
- ٥٧- طباطبائی، علامه سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، بیروت: منشورات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۳ق.
- ٥٨- طبرسی، فضل بن حسن، مجتمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: با مقدمه محمد جواد بلاغی، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- ٥٩- طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، چاپ اول، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
- ٦٠- طریحی، فخرالدین محمد، مجمع البحرين، مصحح: حسینی اشکوری، چاپ سوم، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
- ٦١- طوسی محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، مقدمه شیخ آخابزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیرعاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربي.
- ٦٢- طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ش.

- ٦٣// بررسی عقلی و شواهد قرآنی، روایی بر اثبات مفهوم خلود به معنای عدم پیوستگی عذاب در جهنم //
- ٦٤- اسکندری، محمد حسین، قاعدة مقابله به مثل در حقوق بین الملل از دید اسلام، چاپ اول، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹ش.
- ٦٥- اکبری، رضا، جاودانگی، چاپ اول، مؤسسه بوستان کتاب قم، ۱۳۸۲ش.
- ٦٦- اندلسی ابو حیان محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، تحقیق: صدقی محمد جمیل، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۰ق - بی تا.
- ٦٧- ایزوتوسو، توشهیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، چاپ سوم، دفتر نشر فرنگ اسلامی، ۱۳۷۳ش.
- ٦٨- آمدی، سیف الدین ابکار الأفکار فی أصول الدين، تحقیق احمد محمد مهدی، قاهره: دارالکتب، ۱۴۲۳ق.
- ٦٩- بحرانی سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
- ٧٠- جرجانی ابو المحسن حسین بن حسن، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.
- ٧١- جوادی آملی، تسنیم، چاپ اول، انتشارات اسراء، ۱۳۸۵ش.
- ٧٢- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه، چاپ اول، قم: دارالعلم للملایین، ۱۴۱۰ق - ۱۳۷۴ش.
- ٧٣- حر عاملی، محمد بن حسن، الفصول المهمة فی أصول الأئمة(تکملة الوسائل)، چاپ اول، قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا، ۱۴۱۸ق - ۱۳۷۶ش.
- ٧٤- حسینی زیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، چاپ اول، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- ٧٥- حمصی رازی، سلیمان الدین، المعتمد من مذهب الشیعه الإمامیة، به کوشش رسول جعفریان، چاپ اول، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۳۷۶ش.
- ٧٦- حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الكلوم، چاپ اول، دارالفکرالمعاصر، ۱۴۲۰ق.
- ٧٧- خمینی، امام روح الله، تحریرالوسیله، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، الطبعه الثانية ۱۴۰۶ق.
- ٧٨- خواجه نصیر الدین طوسی، تلخیص المحصل المعروف ب النقد المحصل، چاپ دوم، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۰۵ق.

- بررسی عقلی و شواهد قرآنی، روایی بر اثبات مفهوم خلود به معنای عدم پیوستگی عذاب در جهنم // ٦٥
- ٤٣- عروسی حوزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، تحقیق رسولی محلاتی، چاپ چهارم، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱٤١٥ق.
- ٤٤- عسکری، سید مرتضی، عقاید اسلام در قرآن کریم، ترجمه محمد جواد کرمی، چاپ اول، ناشر: مجتمع علمی اسلامی، ۱۳۷۸ش.
- ٤٥- علی نجمی، محسن، مراتب خلود در قرآن و روایات و مقایسه نظرات کلام جدید با آن (پیان نامه) دانشگاه آزاد اسلامی، تهران مرکزی، ۱۳۹۳ش.
- ٤٦- عین القضاة همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد، تمہیدات، تصحیح عفیف عسیران، چاپ هفتم، تهییه از: ائمہ کاظمی، نشر الکترونیکی بیتا، انتشارات منوچهری، ۱۳۸۶ش.
- ٤٧- عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، چاپ اول، تهران: المطبعة العلمية، ۱۳۸۰ق.
- ٤٨- فاضل مقداد، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، تحقيق سید مهدی رجائی، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشعی، ۱۴۰۵ق.
- ٤٩- فخر الدین رازی، ابوعبدالله محمد ابن عمر، المحصل، تحقیق از دکتر اتای، چاپ اول، عمان: دار الرازی، ۱۴۱۱ق.
- ٥٠- همو، مفاتیح الغیب، دارای حیاء التراث العربی، چاپ سوم، بیروت: ۱۴۲۰ق.
- ٥١- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، چاپ دوم، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
- ٥٢- قدردان قراملکی، محمدحسن، جهنم چرا؟، چاپ پنجم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷ش.
- ٥٣- قمی علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، قم: دارالکتاب، ۱۳۶۷ش.
- ٥٤- قیصری رومی، محمد داود، شرح فصوص الحكم، به کوشش: استاد سید جلال الدین آشتیانی، چاپ اول، ناشر: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ش.
- ٥٥- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- ٥٦- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربي، ۱۴۰۳ق.
- ٥٧- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، موسسه الطباعة و النشر وزاره الثقافه و الارشاد الاسلامی، الطبعه الاولی ۱۴۱۶ق.
- ٥٨- معرفت محمد هادی، تفسیر و مفسران، ترجمه خیاط و نصیری، چاپ اول، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۷۹ش.