تفسیر تطبیقی آیات ۱۰۵ـ۱۰۸ سوره هود از دیدگاه تفاسیر المیزان و الفرقان درباره خلود بهشتیان و جهنمیان

محمدکاظم میرحسینی[۱]

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۵/۱۲ ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۶/۱۶)

چکیده

در قرآن، آیات متعددی هست که جاودانگی بهشتیان و جهنمیان را گوشزد می‌کند، عده‌ای را سعادتمند و مخلّد در بهشت و متنعم از نعمت‌های آن، و دسته دیگر را شقاوتمند و معذّب به انواع عذاب معرفی می‌کند در اینکه مراد از جاودانگی چیست و آیا بین خلود اهل بهشت و جهنم تفاوتی هست یا نه؟ بین مفسران و متکلمان اختلاف نظر وجود دارد اکثراً آنها را یکی دانسته و به معنای بقا و جاودانگی اهل بهشت در بهشت برای همیشه، و ماندگاری اهل جهنم در جهنم به صورت دائمی و نامحدود است. در این عرصه دیدگاه علامه طباطبایی و محمد صادقی، حائز اهمیت است. از آنجا که در آیاتی؛ جاودانگی بهشتیان و جهنمیان به دوام آسمانها و زمین معلّق شده؛ ابتدا مراد از آسمان و زمین و میزان دوام آنها بررسی شده و سپس مسأله جاودانگی مورد کنکاش و مداقه قرار گرفته است. عده‌ای آسمان و زمین را دنیایی؛ اماعلامه و صادقی اخروی می‌دانند. علامه آنها را دائمی و صادقی پایان‌پذیر می‌داند؛ در نتیجه علامه جاودانگی دوزخیان را بی‌انتهاء اماصادقی محدود می‌شمارد. از نتایج به دست آمده اینکه؛ باتوجه به معنای لغوی خلود و تمسک به آیات مماثلتِ جرم و جزا و عدل الهی و مبرا بودن خدا از هرگونه ظلم، بقاء جهنمیان محدود، و با عنایت به فضل و احسان الهی و توجه به نص وارده، بقاء بهشتیان دائمی است.

کلید واژه‌ها: *آیات ۱۰۵ تا ۱۰۸ هود، خلود، خالدین، خلود بهشتیان، خلود جهنمیان، علامه طباطبایی، صادقی تهرانی.*

---

۱. مربّی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سیرجان؛ mk.mir45@gmail.com

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

۱ـ طرح مسأله

یکی از مسائل کلامی مطرح بین فریقین مسأله سرنوشت ناریان و نوریان است. در آیاتی از قرآن کریم صحبت از جاودانگی اهل بهشت و جهنم است. اینکه دقیقاً منظور از خلود جهنمیان در عذاب و خلود بهشتیان در بهشت چیست؟ آیا عذاب آخرت با عدالت و رحمت الهی سازگار است یا خیر؟ آیا خلود در عذاب توجیه عقلی دارد یا نه؟ و آیا خلود در عذاب یا نعمت؛ پایانی دارد یا خیر؟ آیا جاودانگی دو طائفه یکیست یا فرق دارد؟ اینها سوالاتی فرع بر مسأله خلود است که بعضی از متکلمان و مفسران در آثار خود به آن پرداخته‌اند از جمله زمخشری در تفسیر کشاف، سیوطی در الدر المنثور، بحرانی در البرهان، صدرالدین شیرازی در تفسیر القرآن الکریم، طبرسی در مجمع البیان، طوسی در التبیان، عیاشی در تفسیر العیّاشی، فخررازی در مفاتیح الغیب، فیض کاشانی در تفسیر الصافی، قمی در تفسیر القمی، طباطبایی در المیزان، حسینی شیرازی در تقریب القرآن، مکارم شیرازی در تفسیر نمونه، صادقی تهرانی، در الفرقان که اکثریت با تفاوت‌هایی در پردازش و استدلال، معتقد به خلود هر دو طائفه به صورت دائمی و نامحدود هستند مگر ابن عربی با نگرش خاص و ملاصدرا طبق یک احتمال؛ و از معاصران صاحب تفسیر الفرقان که به گونه‌ای قائل به محدودیت عذاب اهل جهنم هستند. مقالاتی نیز در این زمینه با رویکرد تأیید و تمشیت با نظریه علامه طباطبایی در المیزان به نگارش درآمده که عبارتند از: ۱ـ بررسی تطبیقی آیات خلود در جهنم از منظر علامه طباطبایی و فخررازی؛ کریم علی محمدی و عبدالمجیدعلی محمدی، ۲ـ مسأله خلود در عذاب و دیدگاه علامه طباطبایی؛ احمدبهشتی، ۳ـ بررسی نظریه تفسیری علامه طباطبایی در جاودانگی دوزخ؛ سیدمحمدعلی ایازی و فرهاد ترابی که درصدد توجیه عقلانی مسأله خلود و اثبات نظریه علامه طباطبایی در سایه نظریه مشهور هستند. لکن مقاله حاضر با تمرکز بر نصوص قرآن و تکیه بر عدل و احسان الهی به رد نظر مشهور می‌پردازد که طبیعتاً رویکردیست جدید و

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

قابل تأمل. مسأله به روش تحلیل محتوا وبراساس داده‌ها و اطلاعات، گردآوری و بررسی شده است. در ابتدا چند مطلب مقدماتی از نظر خوانندگان می‌گذرد.

۲ـ مفهوم و موارد خلود در قرآن

در آیاتی از سوره هود مسأله خلود و جاودانگی را این‌گونه طرح می‌نماید:

آن روز که (قیامت) فرارسد هیچ‌کس جز به اجازه او سخن نمی‌گوید گروهی از آنها شقاوتمندند و گروهی سعادتمند. اما آنها که شقاوتمند شدند در آتش‌اند، و برای آنها زفیر و شهیق (ناله‌های طولانی دم و بازدم) است. جاودانه در آن خواهند ماند، تا آسمان‌ها و زمین برپاست، مگر آنچه پروردگارت بخواهد که پروردگارت هر چه را اراده کند انجام می‌دهد. اما آنها که سعادتمند شدند در بهشت جاودانه خواهند بود، مادام که آسمان‌ها و زمین برپاست مگر آنچه پروردگارت بخواهد، بخششی است قطع نشدنی![1].

در ابتدای آیات اشاره به تقسیم همه مردم به دو گروه کرده می‌گوید: «گروهی خوشبخت و گروه دیگری بدبختند».

سپس اضافه می‌کند: «آنها جاودانه در آتش خواهند ماند تا زمانی که آسمانها و زمین برپاست»؛ بعد استثناء می‌زند: «مگر آنچه پروردگارت اراده کند. چرا که خداوند هر کاری را اراده کند انجام می‌دهد. و اما آنها که سعادتمند شدند؛ تا آسمانها و زمین برپاست در بهشت جاودانه خواهند ماند، مگر آنچه پروردگار تو اراده کند. این بخشش و عطیه‌ای است که هرگز از آنان قطع نمی‌شود».

در تعداد دیگری از آیات قرآن واژه «خلود» با قیودی ذکر شده است که از ظاهر آن مفهوم ابدیت فهمیده می‌شود، مثلا در آیات ۱۰۰ توبه، ۱۱ طلاق و ۹ تغابن، در مورد

---

۱. یَوْمَ یَأْتِ لا تَکَلَّمُ نَفْسٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَ سَعِیدٌ، فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا فَفِی النَّارِ لَهُمْ فِیها زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ، خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلاَّ ما شاءَ رَبُّکَ إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما یُرِیدُ، وَ أَمَّا الَّذِینَ سُعِدُوا فَفِی الْجَنَّةِ خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلاَّ ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ. (هود، ۱۰۵ـ۱۰۸)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

بهشتیان تعبیر به «خالِدِینَ فِیها أَبَداً» می‌کند، که مفهوم ظاهراین تعبیر، ابدیت بهشت برای این گروه‌ها است، و در آیات دیگری مانند: ۱۶۹ النساء و ۲۳ الجن در باره گروهی از دوزخیان همین تعبیر «**خالِدِینَ فِیها أَبَداً**» دیده می‌شود که دلیل بر جاودانگی عذاب آنها است.

ظاهر تعبیرات دیگری مانند «**ماکثین فیها ابدا**» (الکهف، ۳) و «... **لا یَبْغُونَ عَنْها حِوَلًا**» (الکهف، ۱۰۸) و مانند اینها نشان می‌دهد که بطور قطع، گروهی از بهشتیان و دوزخیان جاودانه در نعمت یا در عذاب خواهند ماند. برای روشن شدن وضعیت این دو صنف ابتدا باید واژه «خلود» را واکاوی نمود.

۳ـ معنای خلود ازمنظراهل لغت

خلود در اصل لغت به معنی بقای طولانی آمده: (فراهیدی، ۲۳۲/۴ـ۲۳۳)، راغب گوید: خلود آنست که شیء از عروض فساد بدور بوده و در یک حالت باقی ماند و نیز هر آنچه دیر تغییر و فساد عارضش شود عرب آنرا با خلود توصیف می‌کند و به سنگ‌هایی که دیگ را روی آن می‌گذارند خوالد گویند نه برای همیشه بودن بلکه برای مکث طویل و زیاد پایدار بودن. (راغب، ۲۹۱).

مصطفوی می‌گوید: "خلود به معنای مطلق دوام و بقاست و دوام هرچیزی متناسب با همان چیز است مثلاً: دوام در دنیا یعنی طول عمر و ماندن طولانی؛ و در آخرت و نیز اجسام و ارواحِ بادوام، یعنی قرار و ثبات تا زمانی که آن ظرف باقیست. پس خلود، مطلق دوام و استمرار از آغاز را گویند و چنانچه استمرار دائم اراده شده باشد باید همراه قرینه باشد مثل: «خالِدِینَ فِیها أَبَداً»: (مصطفوی، ۳ /۱۱۰).

علامه طباطبایی می‌گوید: «عرب هر چیزی را که زود فاسد نمی‌شود با کلمه خلود وصف می‌کند، کلمه «مخلّد» هم در اصل به معنای چیزی است که مدتی طولانی باقی می‌ماند، این معنای اصلی کلمه است، ولیکن به عنوان استعاره استعمال می‌شود در باره کسی که دائما باقی می‌ماند. خلود در جنت به معنای بقای اشیاء است بر حالت خود، بدون اینکه در معرض فساد قرار گیرند.» (طباطبایی، ۲۳/۱۱)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

٤ـ خلود از دیدگاه متکلمان و مفسران

عده‌ای موافق خلود به معنای همیشگی و دائمی و گروه دیگر مخالف دوام آن بوده و معتقدند خلود به معنای مدت طولانیست[1]؛ موافقان که اکثریت را تشکیل می‌دهند این‌طور استدلال می‌کنند:

۴ـ۱. این‌گونه تعبیرات در ادبیات عرب معمولاً کنایه از ابدیت و جاودانگی است، مثلاً عرب می‌گوید: این وضع برقرار خواهد بود ما لاح کوکب (مادام که ستاره‌ای می‌درخشد) یا ما لاح الجدیدان (مادام که شب و روز وجود دارد) یا ما اضاء فجر (مادام که صبح می‌درخشد) یا ما اختلف اللیل و النهار (مادام که شب و روز پی در پی فرا می‌رسد) و مانند اینها که همه کنایه از جاودانگی است.

علی(ع) در جواب خرده‌گیران اینطور فرمود: «آیا به من می‌گوئید برای پیروزی نسبت به کسانی‌که تحت حکومتند دست به ستم بزنم به خدا نزدیک این کار نمی‌روم مادام که مردم شبها به بحث می‌نشینند و مادام که ستارگان آسمان یکی پشت سر دیگری طلوع و غروب دارد.» (کلینی، ۲۸/۷).

در اشعار دعبل خزاعی این شعر آمده است: «من بر شهیدان خاندان پیامبر گریه می‌کنم تا آن زمان که خورشید بر افق مشرق نور می‌پاشد و تا آن زمان که بانگ اذان برای دعوت به نماز بر مناره‌ها سر می‌دهد».

لذا این دسته افراد؛ آیات مورد بحث را بیانگر خلود و جاودانگی می‌دانند (بغدادی، ۵۰۳/۲، زمخشری، ۴۳۰/۲، فخررازی، ۴۰۱/۱۸، مکارم شیرازی، ۲۴۵/۹). البته در این زمینه بعضی به‌گونه دیگری نیز استدلال می‌نمایند و می‌گویند:

---

۱. آنچه موجب این دو نظر شده؛ این است که از دو جای آیات سوره هود به حسب ظاهر استفاده می‌شود که کفار و اهل شقاوت همیشه در دوزخ نیستند و به اصطلاح مخلد در جهنم نخواهند بود، یکی از جمله: «مادامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ ...» که توقف آنها را در دوزخ محدود به زمان وجود آسمانها و زمین فرموده و دیگرآنجا که فرمود: «إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ» که توقف آنها را معلق به مشیت خود دانسته و حکم به خلود قطعی آنها نفرموده است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

۴ـ۲. «مجازات ابدی و جاویدان، منحصر به کسانی است که تمام روزنه‌های نجات را به روی خود بسته‌اند و در حقیقت به رنگ گناه و کفر درآمده‌اند؛ در سوره بقره می‌خوانیم: «آری کسی که مرتکب گناهی گردد و آثار آن تمام وجود او را احاطه کند چنان کسی اهل دوزخ است و جاودانه در آن خواهد ماند»[۱].

۴ـ۳. بعضی فکر می‌کنند که مدت و زمان کیفر باید به اندازه مدت و زمان گناه باشد اما مقدار زمان مجازات تناسب با کیفیت گناه دارد نه کمیّت آن "مثلا" کسی ممکن است در یک لحظه دست به قتل نفس بزند و طبق پاره‌ای از قوانین محکوم به زندان ابد گردد، در اینجا می‌بینیم زمان گناه تنها یک لحظه بوده در حالی که مجازات آن گاهی ۸۰ سال زندان خواهد بود. بنابراین آنچه مطرح است "کیفیت" است نه "کمیت گناه از نظر زمان".

۴ـ۴. رنج‌ها و دردها و ناراحتی‌هایی که گناهکاران در جهان دیگر می‌کشند اثر و نتیجه اعمال خود آنها است که دامانشان را فرا م‌گیرد در قرآن می‌خوانیم: «امروز (روز رستاخیز) به هیچ‌کس ستم نمی‌شود و جز اعمال خود شما جزائی برای شما نیست»[۲] و «اعمال بد آنها در برابر آنان آشکار می‌گردد و آنچه را به باد مسخره می‌گرفتند بر آنها وارد می‌گردد»[۳] «به آنها که کار بد انجام دادند جزائی جز اعمال آنها داده نمی‌شود»[۴].

از مجموع آنچه گفته شد چنین نتیجه می‌گیریم:

هنگامی که پاداش و کیفر، نتیجه و اثر خود عمل آدمی باشد مسئله مساوات و برابری از نظر کمیت و کیفیت مطرح نخواهد بود و جای تعجب نیست که در سرای دیگر برای همیشه از نعمت بهشت محروم باشد. و منافاتی با قانون عدالت پروردگار ندارد» (مکارم شیرازی، ۹/ ۲۴۰ـ۲۴۴).

---

۱. البقره، ۸۱.

۲. یس، ۵۴.

۳. الجاثیه، ۳۳.

۴. القصص، ۸۴.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

۵ـ مراد از خلود در آیات هود

سوال اساسی این است که آیا «خلود» در آیات مورد بحث به معنی جاودانگی (بی‌نهایت) است؛ یا به معنای لغوی آن؛ یعنی مدت طولانی؟ از آنجا که در آیات هود، خلود به دوام آسمان و زمین معلق شده، ابتدا لازم است اشاره‌ای به این قسمت شود سپس معنای خلود مورد بررسی قرار گیرد.

۶ـ مراد از آسمانها و زمین در آیات خلود

در آیات به صراحت بیان می‌کند «**خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ**»[1] در اینکه منظور از آسمان و زمین چیست؟ صاحب‌نظران سه دسته هستند و هر کدام دلایل خود را دارند:

۶ـ۱. البرهان (بحرانی، ۸۷/۱)، قمی و فیض کاشانی، سماوات و ارض را مربوط به دنیا دانسته و ثواب و عقاب را مربوط به برزخ می‌دانند و آیه ۴۶ غافر[2] را در تایید قول خود می‌آورند. زیرا وجود آسمان و زمین با صبحگاه و شامگاه سازگارتر است.

به علاوه قمی به حدیثی از امام صادق استشهاد می‌کند که فرمود: برزخ همان قبر است که ثواب و عقاب دنیا در آن واقع می‌شود (قمی، ۱۹/۱). فیض «**عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ**» را اتصال نعیم برزخ به آخرت دانسته و در این زمینه به حدیثی از امام صادق (ع) استشهاد می‌کند که فرمود: عذاب مربوط به برزخ است چون در قیامت صبحگاه و شامگاه مطرح نیست. (فیض کاشانی، ۴۷۳/۲).

۶ـ۲. عده‌ای به صورت احتمال، آسمان و زمین را مربوط به قیامت می‌دانند اما نه آسمان و زمین متعارف، بلکه مراد جهت علیا و سفلای بهشتیان و جهنمیان است. (زمخشری، ۴۳۰/۲، بغدادی، ۵۰۳/۲، حسینی شیرازی، ۶۴۹/۲).

۶ـ۳. عده دیگری مراد از آسمان و زمین را، آسمان و زمین آخرت می‌دانند. (زمخشری، ۴۳۰/۲، حوی، ۲۶۰۲/۵، فخررازی، ۴۰۱/۱۸).

---

۱. هود، ۱۰۷.

۲. النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَعَشِيًّا.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

۷ـ دیدگاه علامه و صادقی در مورد آسمان و زمین آخرت

علامه طباطبایی از قائلان این نظر (آخرت) می‌باشد و می‌گوید: خدای تعالی در کلام خود آسمانها و زمینی برای قیامت معرفی می‌کند که غیر آسمانها و زمین دنیا است، خداوند می‌فرماید: «روزی که زمین عوض شود به زمین دیگری و آسمانها نیز، و همه برای خدای واحد قهار آشکار گردند»[۱]. و از اهل بهشت حکایت می‌کند که می‌گویند: «ستایش مخصوص خداوندی است که وعده خود را بر ما محقق فرمود و ما را وارث همه سرزمین بهشت گردانید تا هر جای آن بخواهیم منزل گزینیم»[۲]. و در مقام وعده به مؤمنین و توصیف ایشان می‌فرماید: «برای ایشان است خانه عاقبت»[۳]. (طباطبایی، ۲۴/۱۱).

صادقی نیز قائل است: آنچه آشکارتر است مراد آسمانها و زمین آخرت است به چند دلیل:

۱ـ آیات ۴۸ ابراهیم و ۷۴ زمر، که حکایت از تبدیل آسمان و زمین به آسمان و زمین دیگری می‌کند در این رابطه به حدیثی از (سیوطی، ۳۵۰/۳) نیز استشهاد می‌کند. (صادقی تهرانی، ۳۸۹/۱۴).

۲ـ «یوم» منصوب و ظرف بیان است برای «یوم مجموع له الناس» امام صادق(ع) فرمود: منظور از یوم روز قیامت است. (ابن بابویه، ۲۹۸). و نیز به قرینه یوم مشهود» که قبل از آن ذکر شده (هود، ۱۰۳)، مراد قیامت کبر است (صادقی تهرانی، ۳۹۱/۱۴).

۳ـ نصوصی که می‌گوید برزخیان در آتش خلود ندارند بلکه صبح و شب بر آن عرضه می‌شوند، مثل: و عذاب شدید بر آل‌فرعون وارد شد! عذاب آنها آتش است که هر صبح و شام بر آن عرضه می‌شوند[۴]. و روزی که قیامت برپا شود (می‌فرماید): «آل‌فرعون را در

---

۱. ابراهیم، ۴۸.

۲. الزمر، ۷۴.

۳. الرعد، ۲۱.

۴. این عذاب برزخی است که فرعونیان را در برگرفت و این از آیه ۴۶ که عذاب قیامت را گوشزد می‌کند به خوبی فهمیده می‌شود: صادقی تهرانی، محمد، ترجمان، اسوه، چاپ نخست زمستان ۱۳۸۲، ص ۴۷۲ پاورقی.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

سخت‌ترین عذابها وارد کنید!»[۱] پس بین عذاب برزخ و قیامت تفاوت است. (صادقی تهرانی، ۴۰۳/۱۴). بنابراین علامه و صادقی هر دو معتقدند که منظور از «یوم» و «آسمان و زمین» در عرصه قیامت است.

۸ـ دوام آسمان و زمین قیامت و دیدگاه دو مفسر

علامه آسمان و زمین آخرت را دائمی و دلیل آن را روشنی آنها به نور پروردگار می‌داند؛ زیرا هرچه نزد خداست بقاء دارد و خدا همه‌ی آنها را به این وصف توصیف کرده که نزد اویند، و فرموده: «آنچه نزد شماست از بین می‌رود و آنچه نزد خداست باقی می‌ماند»[۲]. «بنابراین آسمان و زمین آخرت از بین نمی‌رود» (طباطبایی، ۲۴/۱۱).

نقد و بررسی:

درست است تمام چیزهایی که وجهه و ارتباطی با الله دارند ماندنی[۳] و چیزهایی که وجهه الهی ندارند؛ از بین رفتنی‌اند[۴]. اما دلیل با مدعا ارتباطی ندارد، زیرا همه‌ی موجودات منوّر به نور الهی هستند[۵] حتی آسمان و زمین جهنم جلوه‌ای از نور خاص الهیست؛ پس نمی‌توان گفت زمین و آسمان آخرت چون نزد خدایند، ماندنی‌اند پس آیا آسمان و زمین دنیا که از بین می‌روند «من عندالناس» هستند؟ به علاوه در آیه به صراحت تعبیر «مادامت» دارد.

اما صادقی آسمان و زمین آخرت را دائمی نمی‌داند و می‌گوید «**مادامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ**» فی نفسه دلالت برابری بودن آسمان و زمین نمی‌کند تا «**إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ**» استثناء از نص ابدیت باشد، بلکه برعکس تخیّل ابدی بودن اهل نار را برطرف می‌کند به علاوه قید

---

۱. غافر، ۴۵ و ۴۶.

۲. النحل، ۹۶.

۳. الرحمن، ۲۷.

۴. الرحمن، ۲۶.

۵. النور، ۳۵.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

«مادامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ» می‌رساند که عمرِ آسمان و زمین قیامت محدود است (اگرچه طولانی‌تر از عمر آسمان و زمین دنیا باشد) زیرا فعل «دام» به تنهایی دلالت بر بی‌نهایت ندارد تا چه رسد به «مادام»؛ پس «ما» دوام را تحدید می‌کند، بنابراین «مادام» نصّ در محدود بودن آسمانها و زمین آخرت است و هیچ دلیلی بر غیرمتناهی بودن آنها نداریم مگر «عَطاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ» که این هم فقط دلالت بر بقای جنت بعد از پایان آسمان و زمین دارد[1]. پس «مادامت» اشاره لطیفی دارد به انتهای آسمان و زمین آخرت. (صادقی تهرانی، ۱۴/ ۳۹۵).

۹ـ خلود از منظر بعضی دانشمندان

در این زمینه دو نظر هست:

۹ـ۱. قائلان به خلود، به معنای غیرمتناهی: گروهی که اکثریت را تشکیل می‌دهند قائل به دوام بهشت و نار شده‌اند و دلیلشان را کنایات در ادبیات عرب می‌دانند. (بغدادی، ۵۰۳/۲، زمخشری، ۴۳۰/۲، فخر رازی، /۴۰۱/۱۸)، مکارم شیرازی، ۲۴۵/۹).

۹ـ۲. قائلان به خلود به معنای مدت طولانی و نه الزاماً غیرمتناهی. صدرالدین شیرازی طبق یک **احتمال** (صدرالدین شیرازی، ۳۳۱/۳). و آقای صادقی قاطعانه قائل به این نظر هست، که با نظر علامه متفاوت است.

۱۰ـ مراد از خلود از دیدگاه علامه طباطبایی و صادقی تهرانی

گرچه علامه طبق لغت، خلود را به معنای مدت طولانی می‌داند و نه غیرمتناهی و تا حدودی مایل است عدم خلود دوزخیان را بپذیرد اما مطابق مشهور آن را به معنای غیرمتناهی می‌داند و می‌گوید خلود استعاره شده برای دوام و غیرمتناهی؛ لذا خالدین در آتش مانند اهل بهشت تا ابد از آن بیرون نمی‌شوند (طباطبایی، ۲۳/۱۱).

وی معتقد است: «از آنجا که برای آخرت نیز آسمانها و زمینی است، همچنانکه در آن

---

۱. فرق است بین بقای بهشت و دوام آسمان و زمین.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

بهشت و دوزخی و برای هر یک سکنه و اهلی است، که خدا همه آنها را به این وصف توصیف کرده که نزد اویند، و فرموده: آنچه نزد شماست از بین می‌رود و آنچه نزد خداست باقی می‌ماند[1]. لذا حکم نموده آسمان و زمین آخرت از بین نمی‌رود»؛ در نتیجه اگر چه خلود به دوام آسمانها و زمین معلّق شده ولی چون آسمان و زمین عندالله و ماندگارند پس بهشت و جهنم و اهل آنها هم دائمی و ماندگارند: (طباطبایی، ۲۴/۱۱).

ایشان محدودیت در آیه را این‌طور توجیه می‌کند: «اینکه بقای بهشت و دوزخ و اهل آن دو را به مدت بقای آسمان و زمین محدود کرده از این جهت است که معنای این دو اسم از حیث آسمان و زمین بودن هیچ‌وقت از بین نمی‌رود، آنکه از بین می‌رود یک نوع آسمان و زمین است و آن آسمان و زمین دنیایی است که این نظام مشهود را دارد، و اما آسمانها و زمینی که بهشت در آنها است، و به نور پروردگار روشن می‌شود به هیچ‌وجه از بین نمی‌رود». (طباطبایی، ۲۴/۱۱).

به نظر می‌رسد آنچه علامه را به این نتیجه رسانده: اولاً، تعلیق خلود به دوام آسمان و زمین است و ثانیاً، پیش فرض وی نسبت به دوام آسمان و زمین قیامت است. در حالی که دوام آنها ثابت نیست و همانطور که آیه اشاره دارد لفظ «ما» در «مادام» بیانگرأمد و انتهای زمین و آسمان آخرت است، کما اینکه در کلام صادقی هم بیان شد، در حالی که آیه تصریح دارد که آسمان و زمین آخرت را به هر عنوانی بنامیم و بشناسیم دارای پایان هستند و دلیل دیگری در کار نیست که بگوید اینها دائمی و بلا انتهاء هستند بلکه برعکس، نص آیه؛ انتهای آنها را فریاد می‌کند و هیچ دلیلی نمی‌تواند این تصریح را از اثر بیندازد.

به علاوه باید گفت خلود اهل جهنم محدود به عمر آسمان و زمین قیامت و حتی کمتر از آن؛ و خلود اهل جنت فراتر از آن و بلکه بی‌نهایت است زیرا رحمت واسعه الهی[2] بعد از عدلش باعث تخفیف عذاب جهنمیان و فضل و احسان الهی باعث تطویل نعمت بهشتیان

---

۱. «ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ» (النحل، ۹۶).

۲. «رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (الاعراف، ۱۵۶).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

می‌گردد؛ این اقتضای «**عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ**» است. این مطلب از امام باقر(ع) مبنی بر وجود استثناء در مورد اهل جهنم و عدم آن در مورد اهل بهشت نیز روایت شده است (صادقی تهرانی، ۳۹۵/۱۴ـ۳۹۶).

و نیز خلود به اندازه استحقاق و مطابق بادوام آتش است زیرا آیاتی مثل ۵۲ یونس[۱] و ۴۰ شوری، بیانگر تطابق جرم و کیفر است و همان مقدار که مجرم سیئاتی را (با همه آثارش) مرتکب شده اینک کیفر می‌بیند.

اما اینکه گفته می‌شود مجازات‌های اخروی رابطه تکوینی با گناهان دارند و میان جرم و کیفر رابطه عینیت حکمفرماست (ایازی، ۹۷/۳۲) سخن حقی است که قرآن به صراحت اعلام می‌کند اما خلود دائم از آن فهمیده نمی‌شود بلکه برعکس برهان قاطعی است بر محدودیت عذاب زیرا عمر دنیا محدود است و هر جرمی نیز در دنیا با همه‌ی آثارش محدود است (با توجه به عینیت جرم با مجازات) پس عمر عذاب هم محدود است. و در جواب این سخن که چه بسا یک لحظه گناه، آثار مادام‌العمر در پی داشته باشد و اینکه گناهان را باید با ترازوی کیفی سنجید نه صرفا کمّی (ایازی/ همان) پس مجازاتش هم باید دائمی باشد؛ می‌گوییم: آثار گناهان با تمام شدن دنیا (گرچه میلیاردها سال طول بکشد)، تمام می‌شوند و بالاخره پایانی دارند.

پس کیفر بدون کسب جرم یا فراتر از آن ظلم در جزاست و با «**إنما تجزون ما کنتم تکسبون** (یونس، ۵۲)، **تعملون** (النساء، ۹۴)، **جزاء وفاقا** (النبأ،۲۶) **ولاتظلمون نقیرا** (النساء، ۱۲۴)» سازگار نیست. (صادقی تهرانی، ۱۰۶/۱۴ـ۱۰۷).

لذا تلاش و نظر نویسنده محترم مقاله در مورد جزای قاتل نفس با تنظیر به آیه ۳۲ مائده: **مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَميعاً وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَميعا**، با توجه به عظمت فاجعه و اینکه گوئیا تمام انسانها را به قتل رسانده پس طبیعی است که مجازاتش جهنم دائمی باشد. (ایازی، پیشین، ۹۸) مردود است زیرا:

---

۱. «هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ».

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

اولاً: باید گفت به متن آیه دقت نشده که تعبیر به «کأنّ» نموده برای اینکه عظمت کار را برساند ولی ایشان «إنّ» تلقی کرده‌اند.

ثانیاً: باید دانست هر مجازاتی حدی دارد چه دنیوی و چه اخروی و اگر بر فرض محال یک نفر بتواند تمام انسانهای روی زمین را از اول تا آخر به قتل برساند خب به تعداد همه آنها و با توجه به همه آثار بر جای مانده، مجازاتش را سپری می‌کند ولی بالاخره پایانی دارد گرچه ممکن است لایق بهشت نگردد.

ثالثاً: نباید مجازاتها و انتقام الهی را با مجازات‌های بشری که توأم با انواع عصبانیت‌ها و عصبیّت‌ها و احقاد مختلف است؛ مخلوط کرد زیرا خدای سبحان مبرّا از هر گونه تأثیر و تأثّر نفسانی است و پاداش‌ها و عذاب‌هایش براساس فرمول‌های تعریف شده و قدَر مقدَّر و البته با چاشنی رحمت است.

محور استدلال صادقی متمرکز است بر مماثلت در جرم و مجازات. ایشان با استشهاد به آیاتی، به اصل تطابق جرم و مجازات پافشاری می‌کند و عدم مماثلت در آن را ظلم می‌داند و بیان می‌کند:

خلود به اندازه استحقاق و مطابق بادوام آتش است زیرا آیاتی مثل ۵۲ یونس[1] و ۴۰ شوری، بیانگر تطابق جرم و کیفر است و همان مقدار که مجرم سیئاتی را (با همه آثارش) مرتکب شده اینک کیفر می‌بیند. و در جواب این سخن که چه بسا یک لحظه گناه، آثار مادام‌العمر در پی داشته باشد پس مجازاتش هم باید دائمی باشد می‌گوید: آثار گناهان با تمام شدن دنیا تمام می‌شوند و بالاخره پایانی دارند پس کیفر بدون کسب جرم یا فراتر از آن ظلم در جزاست و با «**إنما تجزون ماکنتم تکسبون** (یونس، ۵۲)، **تعملون** (النساء، ۹۴)، **جزاء وفاقا** (النبأ، ۲۶) **ولاتظلمون نقیرا** (النساء، ۱۲۴)» سازگار نیست. (صادقی تهرانی، ۱۴/ ۱۰۶ـ۱۰۷).

در آیاتی مثل آیه (۲۷ یونس و آیه ۸۱ بقره) هیچ نسبت و تماثلی بین محدود (گناه و آثارش) و نامحدود (دوام نار) نیست. کما اینکه آیات دیگری مثل آیه ۴۰ الشوری[2]؛ آیه ۴۰

---

۱. «هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ».

۲. «وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها»: کیفر بدی، مجازاتی است همانند آن.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

غافر[۱]؛ آیه ۸۴ القصص[۲] و آیه ۱۶۰ الانعام[۳] همین معنا را می‌رساند؛ زیرا مقتضای عدل الهی است.

در آیه ۲۷ یونس از منظر ادبی، و او عطف است بر آیه قبلش: «**لِلَّذینَ أَحْسَنُوا الْحُسْنی وَ زِیادَةٌ...**» (یونس، ۲۶) کسانی که نیکی کردند، پاداش نیک و افزون بر آن دارند؛ پس در «**وَ الَّذینَ کَسَبُوا السَّیِّئاتِ جَزاءُ سَیِّئَةٍ بِمِثْلِها**» نیز باید کیفر، مماثل باشد نه بدتر تا چه رسد به زیادتر زیرا بدتر و زیادتر هر دو ظلم است که خدا از آن مبرّاست. پس مماثلت، محدود به حدودش است. (صادقی تهرانی، ۶۶/۱۴ـ۶۷).

لازم به ذکر است همانطور که در آیه ۲۶ یونس بعد از کلمه «الْحُسْنی» قید «زِیادَةٌ» آمده در آیه بعد ۲۷ یونس که عطف به آیه قبلی است و متحدالسیاق می‌باشند؛ چنانچه جزایی اضافه بر مماثل لازم بود؛ ذکر می‌شد و حال آنکه خالی از چنین قیدیست و این خود دلیلی است بر محدودیت جزا.

صادقی در ذیل آیه ۶۸ توبه[۴]، خلود در نار را به اندازه مدت نار، و مدت نار را منوط به میزان خلودِ بواعث و اسباب نار می‌داند؛ اقامه عذاب[۵] را تا زمانی می‌داند که ناروا هل نار هر دو دوام داشته باشند و چنانچه عذاب فراتر از استحقاق باشد ظلم بر آنها خواهد بود تا چه رسد که بی‌نهایت باشد و آیاتی مثل: «**وَ جَزاءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِثْلُها**» را بر مبنای عدل الهی برهان قاطعی بر محدودیت عذاب، برای کسانی که مستحق ثواب نیستند می‌داند. (صادقی تهرانی، ۲۰۹/۱۳).

و از آنجا که در آیه، سه مرحله ذکرشده: «**نار جهنم ـ خالدین فیها ـ وَ لَهُمْ عَذابٌ مُقِیمٌ**» فرق آنها را اینطور بیان می‌کند: اینها به تناسب جرمشان قوس تصاعدی را طی می‌کنند به این ترتیب که عده‌ای فقط داخل در نار جهنم می‌شوند؛ نه لزوماً خالد؛ مثل بعضی از موحدین عاصی؛ بعضی دیگر علاوه بر دخول، خالد هم هستند یعنی مدت طولانی

---

۱. «مَنْ عَمِلَ سَیِّئَةً فَلا یُجْزی إِلَّا مِثْلَها».

۲. و به کسانی که کارهای بد انجام دهند، مجازات بدکاران جز (به مقدار) اعمالشان نخواهد بود.

۳. و هر کس کار بدی انجام دهد، جز بمانند آن، کیفر نخواهد دید؛ و ستمی بر آنها نخواهد شد.

۴. «وَعَدَ اللَّهُ الْمُنافِقِینَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْکُفَّارَ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِینَ فِیها هِیَ حَسْبُهُمْ وَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَ لَهُمْ عَذابٌ مُقِیمٌ».

۵. «لَهُمْ عَذابٌ مُقِیمٌ».

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

ماندگارند و مشمول عذاب موقّت هستند، و بعضی از آنها علاوه بر دخول و خلود؛ مشمول عذاب مقیم نیز هستند یعنی تا نار هست اینها هم هستند و تا اینها هستند، نار هم هست این دو مقارن هم هستند (صادقی تهرانی، ۲۱۰/۱۳ـ۲۱۱).

بر همین اساس ذیل آیه ۳۷ المائده[۱] عذاب مقیم را تا زمان قوام نار دانسته، بدون اینکه خارج گردند زیرا نابود شدنِ همراه نار غیر از خروج از نار است (صادقی تهرانی، ۲۱۰/۱۳ـ۲۱۱).

ابن عربی نیز به برابری عذاب با جرم قائل است و رحمت الهی را شامل حال جهنمیان نیز می‌داند و عدم خروج از نار را اینطور توجیه می‌کند: «ولابد لاهل النار من فضل الله و رحمته فی نفس النار بعد انقضاء مده موازنه أزمان العمل فیفقدون الاحساس بالآلام فی نفس النار لأنهم لیسوا بخارجین من النار. (علی محمدی کریم، ۱۵۰/۲۸ به نقل از فتوحات مکیه) او پایان عذاب را براساس نقل حدیثی از پیامبر(ص) تغییر ماهیت و خوگرفتن با جهنم؛ در نتیجه عدم احساس عذاب ذکر می‌کند و بلکه بالاتر در صورت جدایی از آتش احساس عذاب می‌کنند او این حالت را پایان عذاب، تفسیر می‌کند. (شیرازی صدرالدین، شرح اصول کافی، ۳۴۴/۴)

علامه هم با توجه به آیه ۳۷ مائده عدم خروج جهنمیان را تأکید می‌نماید و از نظر عقلی اینطور تحلیل می‌کند که احوال و ملکات بد در نفس انسان صورتی زشت بر جای می‌گذارند و چنانچه این ملکات رسوخ کرده باشند صورت جدیدی به نفس می‌دهند چنین انسانی با همان نفسی وارد آخرت می‌شود که با اختیار برای خود ساخته است و چون نفسی گناه پسند دارد و ذات او با نگون‌بختی شکل گرفته است پس دائماً در عذاب و معذب به لوازم ملکات خویش است. (طباطبایی، ۴۱۴/۱)

این همان تحلیل ملاصدراست که می‌گوید: با خروج انسان از نوعی به نوع دیگر، از آنجا که ذاتش مقتضی شرارت است و کمال او به ادامه همین روند است و اگر خداوند کمال هر کسی را براساس قابلیتها إعطا نکند و او را در رسیدن به کمال مطلوبش مدد نرساند خلاف حکمت و عنایت است. پس مخلد بودن در جهنم برای او عذاب نیست زیرا

---

۱. یُریدُونَ أَنْ یَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَ ما هُمْ بِخارِجِینَ مِنْها وَ لَهُمْ عَذابٌ مُقیمٌ.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

خلود در جهنم برای کسی عذاب است که برخلاف طبیعتش باشد و اگر مطابق طبیعتش بود لذت است چرا که هر موجودی از وصول به کمال مطلوب خود لذت می‌برد. (بهشتی احمد، مسأله خلود در عذاب و دیدگاه علامه طباطبایی، ۱۴/۱۱ به نقل از شیرازی، الحکمه المتعالیه، ۸۴) با این فرق که ملاصدرا به تبعیت از ابن عربی ادامه این حالت را نه عذاب؛ بلکه لذت تحلیل می‌نماید اما علامه همچنان به عذاب قائل است منتها عذابی که از بیرون تحمیل نشده بلکه عذابی که از ذات انسان شعله می‌کشد یعنی تجسم عمل.

نکته: قابل ذکراست ماهیت عذاب و منشأ آن هر چه باشد فعلاً محل بحث نیست بلکه صحبت در مدت عذاب است.

۱۱ـ مراد از استثنای در دو آیه مربوط به بهشتیان و دوزخیان

طبرسی در مورد استثناء وارده در آیه: «إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ» ده قول را نقل کرده و یک مورد را ترجیح می‌دهد که منظور از اشقیاء در آیه شریفه همه‌ی آن افرادی هستند که به دوزخ می‌روند؛ آنها که اهل ایمان و طاعت بوده و گناهانی از آنها سرزده و برای مدت معینی مستوجب دخول در آتش گشته‌اند و سپس از دوزخ خارج شده و به بهشت می‌روند.

اما جمله‌ای که به همین مضمون درباره اهل بهشت آمده، آن نیز روی همین معنی درست است زیرا استثناء در مورد بهشتیان استثنای از زمان است و در مورد دوزخیان استثنای از اعیان است، و در حقیقت اینگونه است که آن دسته‌ای که به بهشت می‌روند نیز در آن جاویدند مگر آنهایی را که خدا بخواهد پیش از ورود به بهشت به دوزخشان ببرد، که آنها نیز پس از ورود به بهشت در آن جاویدانند: (طبرسی، ۱۳۰/۱۲ـ۱۳۱).

۱۱ـ۱. دیدگاه علامه و صادقی درمعنای «إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ»

علامه می‌گوید: جمله «إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ» استثناء از خلود در آتش است، و نظیر آن، جمله استثنائیه‌ای است که بعد از مساله خلود در بهشت آورده است.

ایشان احتمال موصوله بودن کلمه "ما" در هر دو جمله را قوی‌تر می‌داند بنابراین

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

استثناء مزبور، استثناء از مدت بقایی است که قبلا به خلود و دوام محکوم شده و سیاق را نیز موید آن می‌داند. ایشان قائل است در صورت مصدریه بودن «ما»، خلود به معنای بی‌نهایت است ولی در صورت موصوله بودن؛ یک مقدار زمان از آن استثناء شده است. و معنایش این می‌شود که: ایشان در تمامی زمان‌های پی در پی آینده در آتش خالدند مگر آن قسمت از زمان را که خدا بخواهد.

احتمال هم می‌دهد استثناء مزبور از ضمیر جمعی باشد که در کلمه "خالدین" مستتر است و معنایش چنین باشد: همه ایشان در جهنم خالدند مگر کسانی که خدا بخواهد از آن بیرون شوند، و داخل بهشت بگردند. در نتیجه برگشت استثناء مذکور به تصدیق همان معنایی است که در اخبار هم آمده که گنهکاران و نافرمانان از مؤمنین برای همیشه در آتش نمی‌مانند، بلکه سرانجام به وسیله شفاعت از آتش بیرون آمده، داخل بهشت می‌شوند که همین بیرون شدن یک عده، کافی است در اینکه استثناء بجا و صحیح باشد: (طباطبایی، ۲۸/۱۱ـ۲۹). در این زمینه سخن امام باقر (ع) شاهد است که از آن جناب معنای آیه "**خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ**" سوال شد، فرمود: این آیه در باره آن عده‌ای است که از آتش بیرون می‌آیند: (عیاشی، ۱۶۰/۲، مجلسی، ۳۴۶/۸، بحرانی، ۳/ ۱۳۴، طبرسی، ۱۳۱/۱۲، طباطبایی، ۴۰/۱۱).

اما علامه در نهایت از قسمتی از نظر خود برگشته و استثناء را منحصر در بیان قدرت مطلق الهی دانسته و می‌گوید: استثناء فقط برای بیان قدرت آمده، زیرا قدرت او مطلق است، همچنانکه فرموده: خدا هر چه بخواهد می‌کند[1]. و نیز فرموده: خداوند هر چه را بخواهد محو می‌کند و هر چه را بخواهد بر جای می‌گذارد[2]: (طباطبایی، ۳۰/۱۱) بنابراین "**إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ**" تعلیل استثناء و هم تاکید ثبوت قدرت علی‌الاطلاق است و می‌فهماند که خدای تعالی در عین اینکه عملی را انجام می‌دهد قدرت برخلاف آن را نیز دارد» (طباطبایی، ۳۴/۱۱).

---

۱. «يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ» (ابراهیم، ۲۷).

۲. «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ» (الرعد، ۳۷).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

به نظر می‌رسد در ذیل این قسمت از آیه، کلام علامه با تناقضی همراه است زیرا می‌گوید آیه درصدد بیان قدرت مطلق الهیست؛ از طرف دیگر می‌گوید برای تعلیل استثناء آمده است؛ و در جای دیگر اذعان می‌کند که منظور استثناء اصطلاحی است: (طباطبایی، ۳۴/۱۱).

در حالی که دقیقا به دلیل تعلیل استثناء مذکور: "**إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما یُرِیدُ**" بخصوص با استفاده از تعبیر مبالغه «**فَعَّالٌ**»؛ نمی‌توان از تحقق و دلالت آن دست برداشت و به بیان قدرت مطلق الهی منحصرش نمود زیرا نه تنها دلیلی بر این اغماض نیست بلکه هم سیاق و هم ادله دیگر بر تحقق آن اصرار دارد و خود علامه هم تحقق آن را قطعی می‌داند (طباطبایی، ۴۱/۱۱).

اما صادقی در مورد استثناء خلودشقیان، می‌گوید: ممکن است منظور خروج و خلاصی بعضی اهل نار از آتش باشد زیرا استحقاق خلودشان به اندازه دوام آسمان و زمین نیست پس اینها قبل از نابودی آسمان و زمین خارج شده‌اند کما اینکه در حدیث پیامبر(ص) هم آمده که فرمود: قومی از آتش خارج می‌شوند (سیوطی، ۳۵۰/۳) یا اینکه پیامبر(ص) با قرائت «**إِلَّاماشاءَرَبُّکَ**» بعد از «**فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا**» فرمود: اگر خدا بخواهد افرادی از شقاوتمندان را خارج و راهی بهشت می‌نماید (سیوطی، پیشین). و بعضی هم بعد از خرابی آسمان و زمینِ برزخ و وجود نار و قبل از انتهاء آسمان و زمین قیامت باقی می‌مانند و با استشهاد به آیه ۴۶/ فصلت[1] مدت بی‌نهایت را دروغی بر عدالت خداوند حکیم می‌داند، بنابراین قید «**إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ**» عدم ابدیت اهل نار را تاکید می‌کند و نه مطلق قدرت الهی را، زیرا فعل ماضی «شاء» دلالت بر حتمیت مفاد آن دارد: (صادقی تهرانی، ۳۹۰/۱۴ـ۳۹۱).

وی می‌گوید: استثناء مراتبی دارد زیرا کسی که داخل نار برزخی و اخروی هست ممکن است مخلّد نباشد و قبل از فناء آتش خارج شود یا مخلّد است اما موبَّد نیست یا موبّد است اما بصورت محدود که هر سه در «**إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ**» مقصود هستند. در این زمینه به حدیثی استشهاد می‌کند؛ مبنی بر این‌که گناهکاران بوسیله گناه داخل نار و بوسیله بخشش الهی از آن خارج می‌شوند (حرعاملی، ۳۷۹/۱). و آخرین مصداق مشیت الهی،

---

۱. «ما رَبُّکَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیدِ».

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

(تحدید ابد) یعنی نابود کردن نار و اهل نار است زیرا «**إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما یُرِیدُ**» به مقتضای حکمت و عدل الهی است.

به علاوه، فعل ماضی «**إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ**» که دال بر تحقق قطعی مشیت الهیست به وسیله قید «**إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما یُرِیدُ**» مورد تاکید قرار گرفته است یعنی خدای تعالی انجام دهنده مشیت خویش در وقت خودش هست که مثلث مشیتش در مورد شقاوتمندان متعلق به این سه چیز است: «**لَهُمْ فِیها زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ ـ خالِدِینَ فِیها ـ مادامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ**» گرچه محور اصلی و متعیّن در این سه مورد «**مادامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ**» است که وصف است برای مدت خلود. آنچه معلوم است جهنمی‌ها مشمول مشیت قطعی الهی هستند و مقدار عذاب موعود خودشان را تحمل می‌کنند این حقیقت در آیه ۱۲۸ انعام[1]، جاریست. «إِلَّا ما شاءَ» در اینجا نیز بیانگر همان مشیت گذشته الهیست، پس خلود بی‌نهایت در کار نیست: (صادقی تهرانی، ۳۹۳/۱۴ـ۳۹۴).

نکته: از آنجا که «**الاماشاءالله**» بعد از «**فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا فَفِی النَّارِ لَهُمْ فِیها زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ، خالِدِینَ فِیها مادامَتِ السَّماواتُ وَالْأَرْضُ**» آمده پس همه‌ی مواردی که می‌توانند مستثنی‌منه واقع شوند، مورد استثناء هستند زیرا چنانچه کلمه یا جمله‌ای متحمل وسعت معنایی باشد و هیچ قرینه‌ای برای محدود کردن آن نباشد در اینجا اصاله الشمول جاری می‌گردد و الا برخلاف فصاحت و بلاغت است لذا، استثناء، هم به «**الَّذِینَ شَقُوا**» برمی‌گردد و هم «**فِیهازَفِیرٌوَشَهِیقٌ**» و هم «**خالِدِینَ فِیها**» (شامل خلود و خالد، هر دو) و هم «**مادامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ**». از آن طرف لفظ «ما» نیز در «الاماشاءالله» قابلیت برگشت به همه این موارد و مراتب را دارد که بعضی از این موارد و مراتب مورد اشاره علامه هم بود و برای بعضی دیگر روایاتی نیز وارد شده. پس جایی که دلیل یا قرینه‌ای برای تضییق قلمرو معنایی نباشد؛ نمی‌توان دست به تضییق زد. عین همین مطلب در مورد استثناء اهل بهشت هم هست مگر مواردی که کلام تحمل آن را نداشته باشد.

---

۱. «وَ یَوْمَ یَحْشُرُهُمْ جَمِیعاً یا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَکْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَ قالَ أَوْلِیاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنا بِبَعْضٍ وَ بَلَغْنا أَجَلَنَا الَّذِی أَجَّلْتَ لَنا قالَ النَّارُ مَثْواکُمْ خالِدِینَ فِیها إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّکَ حَکِیمٌ عَلِیمٌ».

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

۱۱ـ۲. سرنوشت بهشتیان

ماده «جذذ» به معنای قطع است و «عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» به معنای عطای قطع نشدنی است؛ لذا «عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» یعنی بخشش کامل بدون اینکه ترکیبش به هم بخورد (جوهری، ۵۶/۲، ابن فارس، ۴۰۹/۱، راغب اصفهانی، ۳۸۶/۱، طریحی، ۱۷۸/۳، مصطفوی، ۷۷/۲)[۱].

۱۱ـ۳. استثناء از اهل بهشت

علامه در مورد وجه جمع بین جمله: «إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ» و «عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» در آیه شریفه و اشاره به لزوم خلود بهشتیان در بهشت با توجه به معنای لغوی (طباطبایی، ۲۳/۱۱). می‌گوید: «در تفسیر آیه بعدی که فرموده: "وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا ..." عینا نظیر همان بحثی است که در آیه قبل به میان آمد، زیرا سیاق هر دو یکی است، با این تفاوت که در دومی جمله "عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ" اضافه شده است، اما در این جمله سؤال دیگریست، و آن اینکه اگر نعمتِ بهشت عطائی است غیر مقطوع، پس معنای استثناء چه می‌شود؟

جواب این است که استثناء مذکور نمی‌خواهد بگوید عده‌ای از بهشت خارج می‌شوند، بلکه می‌خواهد بفرماید ممکن است خارج شوند، پس این استثناء مسوق است برای اثبات قدرت مطلق خداوند؛ پس در این آیه نیز همه آن ابحاثی که در آیه قبلی بود جریان دارد مگر فرض خروج بهشتیان از آن، چون کسی نیست که در آخرت، اول داخل بهشت بشود و بعد داخل جهنم گردد»: (طباطبایی، ۳۵/۱۱).

علامه می‌گوید: «این معنا ضروری کتاب و سنت است که بهشت آخرت بهشت خلد است و کسی که جزایش بهشت باشد دیگر الی الأبد از آن بیرون نمی‌شود. هر چند دلالت کتاب بر اینکه پاره‌ای از کسانی که داخل جهنم می‌شوند، بیرون می‌آیند به این پایه از وضوح نیست»: (طباطبایی، پیشین، ۳۶/۱۱ـ۳۷).

طبرسی برای عدم خروج بهشتیان اجماع امت را ذکر کرده: (طبرسی، ۲۹۹/۵) و علامه

---

۱. فِی حَدِیثِ عَلِیٍّ (ع) «فَطَفِقْتُ أَرْتَئِی بَیْنَ أَنْ أُصُولَ بِیَدٍ جَذَّاءَ أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخْیَةٍ عَمْیَاءَ» (سیدرضی، خطبه ۳)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

مستند این اجماع را عقل و آیات و روایات بی‌شمار می‌داند: (طباطبایی، ۳۵/۱۱).

در این زمینه از ابوجعفر(ع) هم روایت شده که در ذیل جمله "**فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ**" فرموده: خداوند در ذکر اهل آتش استثناء آورد، ولی آنچه که در ذکر اهل بهشت آورده استثناء نیست: (عروسی حویزی، ۳۹۹/۲، عیاشی، ۱۶۰/۲).

علامه توضیح می‌دهد که: «امام (ع) می‌خواهد اشاره بفرماید به اینکه استثناء به مشیت، به قرینه اینکه به دنبالش در جمله "**عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ**" نعمت بهشت را نعمتی دائمی و غیر مقطوع معرفی کرده، به معنای استثناء اصطلاحی نیست و نمی‌خواهد بفرماید پاره‌ای از بهشت بیرون می‌شوند، بلکه تنها و تنها می‌خواهد اطلاق قدرت خدا را برساند (و بفهماند با اینکه بهشت نعمتی است دائمی معذلک خداوند قدرت دارد که بهشتیان را از بهشت بیرون کند). به خلاف استثناء در اهل آتش که به قرینه جمله بعدش "**إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ**" استثناء اصطلاحی است، چون جمله مذکور اشاره دارد به اینکه امر مذکور واقع شدنی است»: (طباطبایی، ۴۱/۱۱).

اما باید گفت چنین چیزی از ظاهر و سیاق فهمیده نمی‌شود، آیه تا اینجا علاوه بر اینکه مطلق قدرت و قدرت مطلق را از خدا نفی نمی‌کند؛ عدم خلود بهشتیان را هم نفی نمی‌کند و به خوبی نشان می‌دهد که خلود در آیه مذکور به معنای مکث طویل است و تطویل و تداوم آن از قید بعدش فهمیده می‌شود یعنی آوردن قید اضافی «**عطاء غیر مجذوذ**» جمله «**الا ماشاء ربّک**» را تفسیر می‌کند. و اینکه علامه سیاق را دلیل انحصار استثناء به قدرت الهی دانست به راحتی قابل قبول نیست زیرا سیاق در جایی قرینه است که دلیل قاطعی در کار نباشد: (بابایی و همکاران، ۱۲۳). اما آوردن دو قید متفاوت "**إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ**" ـ "**عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ**" با تفاوت تعبیر در دو آیه متحدالسیاق دلیل بر تفاوت حکم است والا آوردنش خلاف بیان عادیست تا چه رسد به کتاب فصاحت و بلاغت.

با وصفی که خود علامه بر تحقق جمله "**إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ**" اذعان دارد جای تعجب است که چنین نتیجه‌ای گرفته‌اند. پس جایی برای بی‌اثر کردن استثناء باقی نمی‌ماند.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

اما اینکه خداوند بهشت را عطایی قطع نشدنی شمرده با اینکه قبلا در باره خلود، استثنایی زده بود خود بهترین شاهد است بر اینکه مقصود از استثناءِ مشیت، بقای اهل بهشت، فراتر از مدتِ آسمان و زمین است و خود شاهد است که آسمان و زمین آخرت پایانی دارد لذا مشیت حتمی الهی که با فعل ماضی آمده باقید «عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» تفسیر و تأکید شده است یعنی خدا برای بهشتیان خلود دائم خواسته است نه موقّت. و جمله مذکور علاوه بر اثبات بقاء، و اطلاق قدرت، بیانگر فضل و احسان الهی نیز هست که درآیاتی[1]، تاکید شده است.

اما صادقی می‌گوید: استثناء از خلود اهل بهشت بخاطر مدتی است که بعضی از آنها قبلاً در آتش بودند و بعد وارد بهشت شدند که روایت سیوطی: (سیوطی، ۳۵۰) هم بر آن دلالت دارد: (صادقی تهرانی، ۱۴/۳۹۰ـ۳۹۱). یعنی مدتی که در بهشت نبودند و در دوزخ مکث داشتند از مدت خلود در بهشت استثناء و کسر شده است.

به علاوه استثناء در مورد خلود اهل بهشت یعنی بقا و دوام آنها افزون بر عمر آسمانها و زمین؛ یعنی بی‌نهایت است و نیز تایید می‌کند که بین دوام جهنم و بهشت فرق است لذا برهان قاطعیست بر محدودیت خلود نار و عدم محدودیت خلود بهشت: (صادقی تهرانی، ۱۴/ ۳۹۵) به عبارت دیگر استثناء در مورد اهل نار یعنی تقلیل مدت به کمتر از عمر آسمانها و زمین آخرت، و در مورد بهشتیان تطویل آن به فراتر از عمر آنها.

وی اضافه می‌کند ظاهر استثناء بخاطر تقلیل است اما چون تطویل در آن نیست با برهان قاطع «عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ»؛ بیان شد که اگر چه آسمان و زمین آخرت هم خراب شود ولی اهل بهشت همچنان عند سدره المنتهی که فوق آسمان هفتم است[2]، متنعمند و خرابی و پایان آسمان و زمین به آنها آسیبی نمی‌رساند: (صادقی تهرانی، ۱۴/۳۹۲ـ۳۹۶). به بیان دیگر «مشیت حتمی الهی در علم الهی اینطور رقم خورده که خدای حکیم تا آسمان و زمین باقیند عدم خلود اهل نار را خواسته و نیز بر همین قاعده عدم خلود اهل جنت را تقدیر

---

۱. «فلولافضل الله علیکم و رحمته لکنتم من الخاسرین» (البقره، ۶۴).

۲. «جَنَّةُ الْمَأْوى، عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى» (النجم، ۱۴ـ۱۵).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

نموده الا اینکه به مقتضای فضلش خلود بهشتیان را اراده کرده است لذا استثناء در مورد اهل بهشت با «عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» تفسیرمی‌شود»: (صادقی تهرانی، ۱۴/ ۴۰۲).

صادقی بعد از عدل الهی، رحمت واسعه الهی[1] را باعث تخفیف عذاب جهنمیان و فضل و احسان الهی را باعث تطویل نعمت بهشتیان می‌داند و این را اقتضای «عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» می‌داند: (صادقی تهرانی، ۳۹۵/۱۴).

در نتیجه کسی که داخل بهشت برزخی یا اخروی شود دیگر خارج نمی‌شود به دلیل غیرمجذوذ بودن آن. پس خروج از بهشت یا فناء آن با اهلش، با عطاء غیرمجذوذ نمی‌سازد: (صادقی تهرانی، ۳۹۳/۱۴ـ۳۹۴).

بنابراین «إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ» در آیه عذاب برای تقلیل مدت است و در آیه جنت برای تطویل مدت؛ و شاخص این مدت هم عمرآسمان و زمین آخرت است.

۱۲ـ جمع‌بندی

آنچه به دست آمد اینکه علامه و صادقی هر دو قائل به خلود بهشتیان هستند اما در مورد جهنمیان نظر علامه و صادقی کمی متفاوت است: علامه طبق مشهور متمایل به خلود؛ به معنای بی‌پایان است ولی صادقی آن را محدود می‌داند؛ گرچه با بررسی که توسط نگارنده روی مبانی و روش تفسیری این دو مفسر انجام گرفته نشان می‌دهد که از مبانی و روش یکسانی برخوردارند اما در برداشت از مسائل و نحوه ورود و خروج و استدلال به آنها گاهی تفاوت‌هایی دیده می‌شود؛ علامه بیشتر مشی مشهور را طی می‌کند اما صادقی بیشتر با تمرکز بر لغات و ربط آیات کریم و موشکافی‌های لازم به نتایج دیگری دست می‌یازد.

با توجه به عدل الهی و سنجش میزان مجازات با جرم، همانطور که لغویون هم گفته‌اند خلود به معنای مدت طولانی است نه بی‌انتهاء و با تفسیر آیات بوسیله خود آیات و توجه به روایات موافق و بدون هیچ پیش فرضی، مدت جاودانگی جهنمیان در آتش به مقتضای

---

۱. «رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ» (الاعراف، ۱۵۶).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

عدل و رحمت واسعه الهی کمتر از عمر آسمانها و زمین آخرت و خلـود اهـل بهـشت بـه مقتضای فضل و احسان الهی فراتر از عمر آنهاست.

۱۳ـ نتایج مقاله

۱۳ـ۱. با توجه به قول اهل لغت در مورد «خلود» و دقت در نحوه و موارد استعمال آن در قرآن، این واژه به معنای مدت طولانیست و نه بی‌انتها.

۱۳ـ۲. با تفسیرآیات به وسیله خود آیات و توجه به روایاتِ موافق در آیات هود، قید «**فعال لمایرید**» درباره جهنمیان، استثنای قبلش را تأکید می‌کند؛ و قید «**عطاءًغیرمجذوذ**» در مورد بهشتیان استثنای قبلش را تفسیر می‌نماید؛ یعنی «**إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ**» در آیه عذاب برای تقلیل مدت است و در آیه جنت برای تطویل مدت است و شاخص ایـن مـدت هـم عمـر آسمان و زمین آخرت است.

۱۳ـ۳. با توجه به عدل الهی و سنجش میزان مجازات با جرم، خلود جهنمیان محدود و با عنایت به فضل و احسان الهی بقای بهشتیان نامحدود است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

کتابشناسی

۱. قرآن کریم

۲. ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الأخبار، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم ـ چاپ: اول. ۱۴۰۳ ق.

۳. ابن فارس، احمد بن فارس. معجم مقاییس اللغه. قم. چاپ: اول. ۱۴۰۴ ق.

۴. ایازی سید محمدعلی و فرهاد ترابی. بررسی نظریه تفسیری علامه طباطبایی در جاودانگی دوزخ. فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات تفسیری. شماره ۳۲. ۱۳۹۶ش.

۵. بابایی علی‌اکبر و همکاران. روش‌شناسی تفسیر قرآن. پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سمت. چاپ اول. ۱۳۷۹ش.

۶. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان. البرهان فی تفسیر القرآن. قم. مؤسسه بعثه ـ چاپ: اول. ۱۳۷۴ش.

۷. بغدادی علاءالدین علی بن محمد، لباب التأویل فی معانی التنزیل، تحقیق: محمدعلی شاهین، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ: اول. ۱۴۱۵ق.

۸. بهشتی، احمد. مسأله خلود در عذاب و دیدگاه علامه طباطبایی. پژوهش دینی. شماره۱۱. ۱۳۸۴ش.

۹. جوهری، اسماعیل بن حماد. الصحاح ـ بیروت. چاپ: اول. ۱۳۷۶ ش.

۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن. الفصول المهمة فی أصول الأئمة (تکملة الوسائل). قم. موسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام ـ چاپ: اول. ۱۴۱۸ ق.

۱۱. حوی، سعید. الاساس فی التفسیر. قاهره. دارالسلام. چاپ: ششم. ۱۴۲۴ ق.

۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. مفردات ألفاظ القرآن. بیروت. دار القلم. ۱۴۱۲ ق.

۱۳. همو. مفردات الفاظ قرآن. تهران، مرتضوی. چاپ: دوم. ۱۳۷۴ش.

۱۴. زمخشری محمود. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت. دارالکتاب العربی. چاپ: سوم. ۱۴۰۷ ق.

۱۳. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر. الدر المنثور فی تفسیر المأثور. قم. کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی. چاپ: اول. ۱۴۰۴ ق.

۱۴. سید رضی، محمدحسین، نهج‌البلاغه، بی‌جا، بی‌تا.

۱۵. شیرازی صدرالدین. تفسیر القرآن الکریم (صدرا). قم. بیدار. چاپ: دوم. ۱۳۶۶ش.

۱۶. همو. شرح أصول الکافی (صدرا). ۴جلد. تهران. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. چاپ: اول. ۱۳۸۳ش.

۱۷. صادقی تهرانی، محمد. الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن. قم. انتشارات فرهنگ اسلامی. چاپ: دوم. ۱۳۶۵ ش.

۱۸. همو. ترجمان، اسوه، چاپ نخست. ۱۳۸۲ش.

۱۹. طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تحقیق: محمدجواد بلاغی تهران. ناصر خسرو. چاپ: سوم. ۱۳۷۲ ش.

۲۰. همو. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. مترجمان. تحقیق: رضا ستوده. تهران. فراهانی. چاپ: اول. ۱۳۶۰ ش.

۲۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن. قم. اسماعیلیان. چاپ: دوم. ۱۳۷۱ش.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]

۲۲. همو. تفسیر المیزان، به ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم. دفتر انتشارات اسلامی. چاپ: پنجم. ۱۳۷۴ش.
۲۳. طریحی، فخر الدین بن محمد. مجمع البحرین. تهران. چاپ: سوم. ۱۳۷۵ ش.
۲۴. طوسی، محمدبن‌حسن. التبیان فی‌تفسیرالقرآن. تحقیق: احمد قصیرعاملی. بیروت. داراحیاءالتراث العربی. چاپ: اول.
۲۵. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعة. تفسیر نور الثقلین. قم. اسماعیلیان. چاپ: چهارم. ۱۴۱۵ق.
۳۷. علی محمدی، کریم، عبدالمجید علی محمدی. بررسی تطبیقی آیات خلود در جهنم از منظرعلامه طباطبایی و فخر رازی. فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات تفسیری. شماره ۲. ۱۳۸۴ش.
۲۶. عیاشی، محمد بن مسعود. تفسیر العیّاشی. ۲ جلد. تهران. المطبعة العلمیة. چاپ: اول. ۱۳۸۰ ش.
۲۷. فخررازی، محمد بن عمر. مفاتیح الغیب. بیروت. داراحیاء التراث العربی. چاپ: سوم. ۱۴۲۰ ق.
۲۸. فراهیدی، خلیل بن احمد. کتاب العین ـ قم. چاپ: دوم. ۱۴۰۹ ق.
۲۹. فیض کاشانی، محمدبن مرتضی. تفسیر الصافی. تحقیق: حسین اعلمی. تهران. الصدر. چاپ: دوم. ۱۴۱۵ق.
۳۰. قمی، علی بن ابراهیم. تفسیر القمی. تحقیق: طیب موسوی جزایری. قم. دارالکتاب. چاپ: سوم. ۱۳۶۳ ش.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق. الکافی. قم. دار الحدیث. چاپ: اول. ۱۴۲۹ق.
۳۲. مجلسی، محمدباقر. بحار الأنوارالجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. بیروت. دار إحیاء التراث العربی. چاپ: دوم. ۱۴۰۳ ق.
۳۳. مصطفوی، حسن. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. بیروت ـ قاهره ـ لندن. چاپ: سوم. ۱۴۳۰ ق.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه. تهران. دارالکتب الإسلامیة. چاپ: اول. ۱۳۷۴ ش.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-26]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.12.24.10.4]