

معناشناسی خلود در جهنم بر محور همنشینی

عبدالهادی فقهی زاده^۱

محمد هادی امین ناجی^۲

رضوان حاجی شرفی^۳

چکیده

شبکه معنایی واژگان خلود ۸۹ بار در قرآن آمده است. ۳۸ بار در مورد جهنمیان که ۲۸ بار آن در مورد کفار معاند و ۱۰ بار دیگرش در مورد گنهکاران دیندار است. این مقاله با کمک دانش معناشناسی و واژه شناسی و واژگان همنشین با خلود و تفسیر قرآن به این نتیجه می‌رسد که نخست خلود یک مفهوم فرازمانی است، چون مرتبط با جهان آخرت است و زمان در پیوند با دنیا می‌باشد. دوم، خلود در فرهنگ واژگان به دو معنای واقعی (جاودانگی) و معنای نسبی (مدت طولانی) کاربرد دارد. سوم با بررسی های به عمل آمده بیش تر گنهکاران خلودشان نسبی است و بعد از پاکسازی از جهنم و عذاب نجات می‌یابند، اما گروهی اندک که نفسشان زنگار زده و تمام تباهی و فساد را در درون خود فرو برده و عین گناه شده‌اند و عذاب‌های دوزخ آن‌ها را تطهیر نکرده است، در جهنم باقی می‌مانند و خلودشان واقعی و جاودانه می‌باشد. چهارم روش این پژوهش، اثبات معنای واقعی یا نسبی خلود در جهنم با دلایل عقلی و نقلی با رویکرد به دانش معناشناسی است. پرسش اصلی این پژوهش درباره حضور جاودان یا زمان دار در دوزخ است.

واژگان کلیدی: قرآن، جهنم، خلود، معناشناسی، همنشینی.

۱- دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه تهران h.hosseiniamin@vru.ac.ir

۲- استاد دانشگاه پیام نور تهران جنوب m.minaeipour@yahoo.com

۳- دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور تهران جنوب، نویسنده مسئول

karamnia.mohammad@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۲۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۰۵

مقدمه

مسأله اصلی این پژوهش دربارهٔ همیشگی بودن حضور در دوزخ (جاودانگی) یا زمان دار بودن آن (مدت طولانی) است. اگر حضور در دوزخ جاودانه باشد، یأس و نومیدی سراسر وجود آدمی را در بر می‌گیرد و امید به اصلاح در او کم‌رنگ می‌گردد، ولی چنانچه حضور در دوزخ زمان دار (مدت طولانی) باشد، امیدواری به زندگی، توفیق توبه و استغفار، افزایش ایمان به رحمانیت الهی، امید به نجات و غوطه ور نشدن در گناه، از میان رفتن نومیدی، انجام خدمات اجتماعی، آرامش در زندگی و جز این امور در انسان شکل می‌گیرد. خدای رحمان به عنوان خالق و مدبر جهان هستی که آفرینش مظهر رحمت گستردهٔ او است، موضوعی به نام پاداش نیکی‌ها و مکافات زشتی‌ها را در مسیر هدایت انسان‌ها و بر مبنای انتخاب آنان قرار داده و با روش‌های گوناگون به وسیلهٔ انبیاء و رسولان مکرم خویش به آگاهی همگان رسانیده است. بهشت به عنوان بالاترین پاداش و دوزخ به مثابهٔ سخت‌ترین جایگاه مکافات و عذاب در نظر گرفته شده است. حال با عنایت به صفات رحمانی الهی، مسألهٔ پردغدغهٔ فکری متفکران توحیدی دایر بر چگونگی و کمیت میزان حضور در دار مکافات و جهنم متمرکز گشته است. بنابراین برای دستیابی به حقیقت موضوع حضور در جایگاه عذاب موحدان و به ویژه مسلمانان، موضوع جاودانگی حضور در دوزخ را مورد اهتمام خویش قرار داده و به پژوهش دربارهٔ آن پرداخته‌اند. در این پژوهش با توجه به آیات قرآن و بهره‌گیری از واژه‌شناسی و گرایش به علم تفسیر و نیز تکیه بر دانش معناشناسی و بر محور هم‌نشینی واژگان خلود در جهنم و چگونگی آن بررسی می‌شود. در برگردان ترجمه آیات به زبان فارسی از ترجمهٔ محمد مهدی فولادوند استفاده شده است.

۱. ادبیات نظری پژوهش

۱-۱. پیشینهٔ پژوهش

در این باره مقالات بسیاری نوشته شده که از آن میان می‌توان این موارد را برشمرد:

- مقالهٔ تأملی در جاودانگی عذاب کفار از محمد حسن قدردان قراملکی (۱۳۷۶) کیهان اندیشه.
- نویسنده بیش‌تر عالمان اسلام را در شمار موافقان خلود می‌داند و به آیات و روایات و اجماع علما استناد می‌کند، ولی آیات خلود و روایات را حداکثر در حد وعید می‌داند و عمل به وعید را مثل عمل به وعده لازم و واجب به شمار نمی‌آورد. از نظر ایشان اجماع قطعی در مسألهٔ خلود محقق نیست.
- مقالهٔ جستاری در باب خلود در عذاب از عباس نیکزاد (۱۳۸۴) فصلنامه رواق اندیشه.

از نظر نویسنده، نخست فطرت بشری توحیدی است، همه انسان‌ها در عالم ذر به ندای پروردگار پاسخ مثبت داده اند، فسق و کفر برای نفس انسان عرضی است نه ذاتی، والعرض یزول و لا یدوم می‌باشد، در نتیجه کفار و فساق پس از تحمل عذاب‌های گوناگون در مدت‌های طولانی پاک می‌شوند و فطرت اصلی توحیدی آن‌ها دوباره جلوه‌گری خواهد کرد. دوم، مدت حیات و عمر بشر در دنیا محدود و موقت و گناهان او نیز محدود و متناهی است، عدل الهی ایجاب می‌کند که میان جرم و جریمه و گناه و عقوبت آن تناسب باشد.

— مقاله خلود در عذاب با مروری بر دیدگاه صدرالمتهلین از حسن مطیع (۱۳۸۷) پژوهش اندیشه نوین دینی.

ابتدا نویسنده، معنای خلود در لغت و در نزد مفسران و این که چه کسانی در عذاب مخلد هستند را تبیین می‌نماید سپس خلود در روایات را از دیدگاه امام علی و امام کاظم علیهما السلام و نیز شش دلیل مخالفان آن و دلایل عقلی و نقلی موافقان خلود و خلود شخصی و نوعی را از منظر صدرالمتهلین بررسی می‌کند.

— مقاله بررسی تأویلات ابن عربی درباره آیات خلود و جاودانگی عذاب در قرآن از حسن ابراهیمی (۱۳۸۸) فصلنامه مطالعات عرفانی.

ابن عربی در خداشناسی سرانجام همه چیز از جمله جهنم را رحمت و نعمت می‌داند و فطرت توحیدی انسان را باور دارد و حکم آن را در دنیا و آخرت جاری می‌داند. لازمه بقای انسان بر توحید و عبودیت زوال پذیری و عرضیت شرک و به طور کل، مجموعه اعمال است. از این رو، زوال اعمال را علت نابودی و انقطاع عذاب می‌شمارد. جواز تخلف وعید و نسبیت اسما و صفات الهی از مبانی ابن عربی است که بر اساس آن عذاب دایم را رد می‌کند و آن را منقطع می‌شمارد.

— مقاله تحلیلی بر جاودانگی عذاب اخروی از دیدگاه ملاصدرا و تطبیق آن با آیات و روایات از، محمدحسین دهقانی محمودآبادی و محمد رضا بلانیان (۱۳۸۹) مجله الهیات تطبیقی.

از مجموع آیات و روایات مربوط به خلود، می‌توان نتیجه گرفت که امکان عذاب جاودانه اخروی برای برخی انسان‌ها حتمی و قطعی است؛ اما وقوع و کیفیت وقوع آن قابل اثبات نیست و کاملاً به اراده و مشیت الهی بستگی دارد، مشیتی که عین حکمت، عدل و مهربانی است و آدمی را در خوف و رجا قرار می‌دهد.

— مقاله مسأله دوام یا پاداش و کیفر اخروی با رویکرد قرآنی از محمود قیوم زاده (۱۳۸۹) پژوهش‌های فلسفی-کلامی.

دربارهٔ خلود بهشتیان میان اندیشوران اسلامی هیچ گونه اختلافی نیست، چون وعدهٔ خداوند به شخص مطیع از نظر عقلی و شرعی و عرفی واجب است، ولی در مورد خلود کفار و مشرکان در عذاب اختلاف نظر وجود دارد. عده ای از مخالفان خلود که در بین متکلمان و عرفای اسلام هستند به ادلهٔ نقلی مشتمل بر آیات الهی که خلود در آنها استثنا شده و آیاتی که دلالت بر محدودیت عذاب دارند و بر دلایل عقلی استناد می‌کنند. دلایل مخالفان قابل خدشه و دلایل موافقان از قدرت و قوتی بیش‌تر برخوردار است.

- مقالهٔ نظام توحیدی قرآن، نافی جاودانگی عذاب مجرمان از محمد اسدی نسب (۱۳۹۳) فصلنامه قبسات.

یکی از اعتقادات مشهور طرفداران ادیان آسمانی خلود برخی مجرمان در عذاب جهنم است که با حکم عقل و با ظواهر و حیانی تنافی دارد که موجب شده چالشی در این گستره پدید آید. برخی خلود را به معنای جاودانگی رد کرده‌اند. گروهی خواسته‌اند آن را به شکل عقلانی تفسیر کنند. از سوی دیگر تنافی آن با صفات رحمت و حکمت و عدالت الهی سبب شده، برخی عارفان که به رحمت بی‌انتهای الهی چشم دوخته‌اند برای رهایی از این چالش چاره اندیشی کنند و نفی ابدیت عقاب مجرم و نقد ادلهٔ موافقان خلود به ویژه دلیل اصلی برخی فلاسفه بر تحول ذات مجرم بر اثر گناه را بیان کنند.

- مقالهٔ بررسی عقلی و شواهد قرآنی، روایی بر اثبات مفهوم خلود به معنای عدم پیوستگی عذاب در جهنم از محسن علی نجیمی (۱۳۹۴) پژوهش نامه قرآن و حدیث.

بررسی لغوی واژهٔ خلود، خلود نوعی، نسبی بودن معنای خلود، نظام ربوبی خلقت که اقتضای ربوبیت الهی، رحمت نه غضب و عذاب است. قاعدهٔ مقابله به مثل که نوع مثبت آن در قرآن آمده است. نگاه کلی تسامح و برخورد نرم با خطاکار و به فرض کیفر، عقوبت همانند گناه است. بنابراین خلود در عذاب را باید به معنایی در نظر گرفت که قاعدهٔ مذکور منتفی نگردد. اقوال مختلف در مورد احقاب بیان شده که به معنای مدت طولانی است نه مدت نامحدود و کلمهٔ ماکثون یا لایثین آن را تایید می‌کنند. و جهنم نمی‌تواند وجه خدا باشد پس فانی و از بین رفتنی است.

- مقالهٔ دیدگاه مخالفان و موافقان خلود گنهکاران در عذاب جهنم از زینب بهجت پور (۱۳۹۴) مجله معارف. بعد از بیان نظرات موافق و مخالف خلود، آیت الله معرفت را از موافقان خلود در عذاب می‌داند؛ زیرا بر اساس نیت که شاکلهٔ نفس انسانی است و در سرای آخرت به حالت کامل تر خود تجسم اعمال تبلور می‌کند، کفار و مشرکین، خلود ابدی در عذاب دارند.

- مقاله خلود از منظر مولانا جلال الدین محمد بلخی و مقایسه آن با نظر گاه ملاصدرا از ملیحه محمودی و حسن ابراهیمی (۱۳۹۴) فصلنامه پژوهش دینی.
- نویسنده در صدد است که اندیشه ملاصدرا، حکیم مسلمان را در باب خلود با آرای مولوی، عارف نامی جهان اسلام برابر بداند. بیش تر معتقداتی که ملاصدرا در قالب استدلال برهانی بیان می کند، سابقه طولانی قبلی و صورتی لطیف در اشعار مولانا دارد.
- مقاله بررسی معناشناسی کاربرد اسم فاطر در قرآن کریم از محمد علی خوانین زاده (۱۳۹۵) مطالعات اسلامی علوم قرآن و حدیث.
- به اجمال روش معنا شناختی نوین برای بررسی مفاهیم به کار رفته در قرآن کریم ارایه و به بررسی معناشناختی اسم فاطر در قرآن کریم پرداخته است.
- مقاله گستره معنایی عهد در قرآن از عماد مرادی (۱۳۹۵) فصلنامه تفسیر، علوم قرآن و حدیث.
- معنا شناسی را بخشی از دانش زبان شناسی دانسته که از رهگذر آن می تواند به تحلیل معنای واژه ها و جمله های یک متن پردازد و جایگاه دقیق کلمات و ترکیب های آن را با توجه به نظام معنایی که در آن قرار دارد، بیان می کند.
- مقاله خلود در عذاب از منظر ابن قیم جوزیه و علامه طباطبایی از جنان ایزدی، مجید صادقی، فاطمه یوسفی (۱۳۹۵) مجله الهیات تطبیقی.
- ابن جوزی و علامه طباطبایی هریک با توجه به مشرب و مبانی فکری که داشته اند، در تبیین مسئله خلود در عذاب دلایلی اقامه کرده اند که به لحاظ روشی و محتوایی و تفسیری متفاوت به شمار می روند.
- مقاله بررسی تطبیقی آیات خلود در جهنم از منظر علامه طباطبایی و فخر رازی از: کریم علی محمدی و عبدالمجید علی محمدی (۱۳۹۵) فصلنامه انسان پژوهشی دینی.
- در این مقاله تلاش شده تا ادله و مبانی این دو عالم بزرگ مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد و مهم ترین شبهات ارایه شده بر نظریه خلود نقد شود.
- مقاله بررسی تحلیلی مسئله جاودانگی و عدم جاودانگی عذاب مسلمان گناهکار در مذاهب اسلامی، نویسندهگان: سید محمد مهدی حسین پور و حمید ملک مکان (۱۳۹۵) فصلنامه قیاسات.
- برخی متکلمان اسلامی به جاودانگی مسلمان گناهکار در آتش جهنم معتقد بوده و برخی این مطلب را نفی کرده اند. و گناهکار بدون ولایت را مخلد در آتش جهنم می دانند. قایلان به جاودانگی به آیاتی استناد کرده اند که بر اساس آن نافرمانان از خدا و رسولش، جاودان در آتش هستند و به سه دلیل عقلی:

منع استحقاق و تفضل بر مرتکب کبیره، منع از اجتماع استحقاق ثواب و عقاب و قبح ذم محسن استناد جسته‌اند. در نقد این ادعا علاوه بر این که آیات و دلایل عقلی متعدد وجود دارد، باید گفت این آیات شامل فساق نمی‌شود، بلکه مختص کفار است. جاودانگی هم به معنای دوام و ابدی بودن نیست. این آیات معارض با آیات خلود درباره وعد است، ضمن آن که دلیل عقلی معتقدان به جاودانگی هم باطل است؛ چون ادعای آنان مستلزم احباط و قول به احباط عمل باطل است؛ در عین حال معارض نص آیات قرآن و مستلزم ترجیح بلامرجح می‌باشد. علاوه بر این که برداشتن عقاب از مسلمان گناهکار، نشانه رحمت و احسان خداوند است.

- مقاله تحلیل معنا شناختی بافت متنی خلود در قرآن کریم از کثوم صدیقی (۱۳۹۶) فصلنامه مطالعات ادبی متون اسلامی.

بر پایه بافت بنیادینی که از بررسی تعاریف خلود و واژه های مرادف، متقابل با متضاد آن در قرآن به دست آمده، خداوند از خلد یک وضعیت دیرپا و بی تغییر اراده کرده و این همان معنای اصلی خلود است که زبان عربی هم بر همان دلالت دارد. مطلب دیگر با وجود آن که ریشه خلد و خلود و هم خانواده ها و مشتقات آن در قرآن دارای دلالت اخلاقی-عقیدتی نمی‌باشند، اما در راستای یکی از اصول اسلام؛ یعنی معاد و رستخیز و پیامد آن اصالت داشتن تقوا و ایمان و حقیقت داشتن یوم الحساب و جنت و جهنم و حیات و عذاب پس از مرگ به کار رفته است. در این مقاله خلود به طور کلی بررسی شده و معناشناسی آن بیان نگردیده است.

- مقاله رهیافتی به مفهوم خلود در آیات قرآن از یعقوب جعفری (۱۳۹۷) فصلنامه آموزه های قرآنی. قرآن کریم به برخی افراد وعده عذاب مخلد در جهنم داده است، آیا منظور از خلود در جهنم ماندن دائمی و ابدی در آن است یا آن را می‌توان به معنای درنگ طولانی دانست؟ اگر خلود به معنای دوام و بقا و جاودانگی باشد چگونه با رحمت الهی سازگار است؟ با بیان مواردی که در آن‌ها وعده عذاب مخلد داده شده به بررسی مفهوم این واژه در لغت و ادب عربی پرداخته و پس از آن ادله طرفداران هر کدام از دو نظریه بررسی شده و در نهایت برای رسیدن به مفهوم خلود با تدبر در آیات گوناگون و جمع بندی آن‌ها به تقویت وجه رایج پرداخته شده است.

- مقاله کاربرد نظریه شبکه معنایی در مطالعات قرآنی از فاطمه سادات نیکزاد حسینی (۱۳۹۷) فصلنامه رواق اندیشه.

معناشناسی در نگاه خرد و کلان بیان شده و روابط مفهومی در قالب ترادف، تقابل معنایی، کنش و واکنش و رابطه مصدری و تلازم به بحث گذاشته شده است.

- مقاله خلود اهل عذاب از منظر آگوستین و ملاصدرا از زهره زمانی، فتحعلی اکبری (۱۳۹۸) فصلنامه حکمت صدرایی.

آگوستین در مورد اجسامی که در رنج ابدی به سر خواهند برد، بحث می‌کند و معتقد است باور به رنج ابدی جسمانی از سعادت ابدی انسان‌ها سخت‌تر است.

نقد و تحلیل: هیچ‌یک از پژوهش‌های یاد شده یا دیگر پژوهش‌هایی که درباره خلود صورت گرفته است، واژه خلود را مختص به جهنم و همراه با شبکه‌های دانش معناشناسی اعم از روابط همنشینی، جانشینی و متقابل‌ها و مدلول‌های زمانی-مکانی آن بررسی نکرده‌اند.

۱-۲. اهمیت و ضرورت پژوهش

اهمیت این پژوهش در راستای اثرگذاری تربیتی برای حس خداجویی - خداآگاهی و توفیق توبه و آراستگی به صفات والای انسانی و دوری از گناه است. گناهان در دنیا شخصیت انسانی او را لگدکوب می‌سازند و در آخرت هم با ندای الهی مواجه می‌شود: «تو همان انسان عزتمند و گرامی بودی که اکنون در دوزخ خوار و ذلیل شدی.» (دخان/۴۷) با این که خداوند در آیات بسیاری از بهشت و نعمت‌های بهشتی سخن گفته، ولی در مسایل تربیتی عنصر خوف بیش‌تر از عنصر امید مؤثر است. ضرورت این پژوهش ارایه تصویری هشدار برانگیز برای انسان‌ها است تا با آشنایی با مسئله جاودانگی و خلود در ابعاد گسترده آن در آیات قرآنی و با تکیه بر مطالعات معناشناسی و ریشه‌یابی و اشتقاق در لغت و تفسیر نسبت به جهان آخرت با دیدی وسیع‌تر بنگرند و به آثار تربیتی و هدایتی برجسته و کاربردی دست یابند.

شناسایی و تبیین این نکته که خلود در جهنم برای همه گنهکاران جاودان و یکسان است یا برای برخی گنهکاران نسبی می‌باشد، و با توجه به دامنه گناهانشان مدتی طولانی در جهنم خواهند بود و بعد از پاکسازی و تطهیر از عذاب نجات می‌یابند و وارد بهشت می‌گردند، بیانگر ضرورت و اهمیت این پژوهش به شمار می‌رود.

۱-۳. پرسش‌های پژوهش

۱. معنای کانونی واژه خلود بر پایه ریشه‌یابی در لغت و تفسیر چیست؟

۲. شبکه معنایی واژگان همنشین خلود با توجه به دانش معناشناسی و مشابه‌های آن در آیات قرآن کریم چگونه تبیین می‌گردد؟

۳. با اهتمام به دو پرسش یادشده، خلود در جهنم برای گناهکاران یکسان است یا گروهی پس از پاکسازی و تطهیر وارد بهشت می‌گردند؟

۱-۴. فرضیه اصلی پژوهش

بر اساس شبکه معنایی واژگان همنشین خلود در جهنم، معنای متخذ و مستنبط از آیات قرآن کریم دلالت بر مدت طولانی حضور و نه جاودانگی دارد و این برداشت فرضیه اصلی پژوهش را تشکیل می‌دهد.

۲. معناشناسی^۱

این دانش ابزاری جدید برای کشف دلالت الفاظ در اختیار قرآن پژوهان قرار می‌دهد. آن چه در علم معناشناسی ارتباط تنگاتنگ با دانش تفسیر دارد، «معناشناسی زبانی است که درون زبانی و با مطالعه معنا به دنبال کشف چگونگی عملکرد ذهن انسان در درک معنا از طریق زبان است. در این معناشناسی اعتقاد بر این است که معنای یک واژه را می‌توان بر اساس محیط وقوع آن در یک بافت زبانی تعیین کرد.» (پالمر، ۱۳۷۴: ۱۵۷-۱۵۸)

بافت زمانی بر محیط زبانی یک واحد زبان؛ یعنی بر روابط دستوری و معنایی این واحد با دیگر واحدهای زنجیره گفتار با متن دلالت دارد، واحدهای مطالعه این نوع معنا، واژه و جمله به حساب می‌آیند. (صفوی، ۱۳۸۰: ۲۱۳)

- معناشناسی واژگان: نخستین سطح در معناشناسی هر متن، شناخت معنای واژگان آن است.

- معناشناسی جملات یا معناشناسی نسبی: برخی زبان شناسان معتقد هستند، معنای یک واژه را می‌توان بر اساس محیط وقوع آن در یک بافت زبانی تعیین کرد؛ زیرا هر واژه با معنای اساسی که همراه خود دارد، با قرار گرفتن در جمله ای خاص یا درون یک متن، به دلیل روابط و پیوستگی‌ها با دیگر مفاهیم و عناصر، معناشناسی جدیدی نیز کسب می‌کند که معنای نسبی هم نام دارد که برای رسیدن به مفهوم نهایی آن واژه نیز الزامی است. (ایزوتسو، ۱۳۷۳: ۱۳-۱۴)

- شبکه معنایی واژگان: راهی که معناشناسی جدید ارایه می‌دهد، استخراج شبکه معنایی واژگان و اصطلاحات مربوط به یک حوزه معنایی است. گام اول در دستیابی به شبکه معنایی در مطالعات قرآنی،

یافتن واژگان مربوط به موضوع مورد تحقیق است. قبل از هر چیز باید قرآن به طور کامل مورد مطالعه قرار گیرد و اسما و افعالی که به نوعی با موضوع مورد بحث ارتباط معنایی دارند، استخراج گردند. گام دوم بررسی واژگان کلیدی در دو محور خرد و کلان است.

۲-۱. معناشناسی در محور خرد^۱

در این نوع معناشناسی با کاوش در معنای لغوی و اصطلاحی هر واژه، مؤلفه های معنایی آن تعیین می‌شوند. مؤلفه های معنایی، مشخصه هایی هستند که ویژگی های ممیز مفاهیم را از طریق ایجابی یا سلبی نشان می‌دهند.

از روش های سنتی مطالعه مفاهیم، توصیف هر مفهوم بر حسب مجموعه ای از مؤلفه های معنایی با شرایط لازم و کافی است، شرایطی که باید در نظر گرفته شود تا مفهومی دانسته شود. اگر بتوان آن مفهوم را از سایر مفاهیم متمایز کرد، شرایط کافی تلقی خواهد شد، برای مثال انسان بودن و مذکر بودن از شرایط لازم مفهوم مرد است، ولی شرایط کافی نیستند؛ زیرا با این دو شرط نمی‌توان مفهوم مرد را از مفهوم پسر متمایز کرد. انسان بودن، بالغ بودن و مذکر بودن سه شرطی هستند که در کنار هم مؤلفه های معنایی یا شرایط لازم و کافی مفهوم مرد را تشکیل می‌دهند. (صفوی، ۱۳۸۰: ۷۱) تحلیل معنا از طریق مؤلفه های معنایی، تحلیل مؤلفه ای نام دارد که در بررسی روابط مفهومی کاربرد فراوان دارد. (پالمر، ۱۳۷۴: ۱۴۷)

برای دستیابی به مؤلفه های معنایی یک واژه دو راه ریشه یابی (اشتقاق) و سیاق ضروری است.

الف- ریشه یابی یا اشتقاق: در اشتقاق به منظور درک مؤلفه های معنایی واژه در لغت، اسم ذات و معنای لغوی آن واژه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

ب- سیاق: در سیاق، موارد کاربرد واژه در متن جستجو و مؤلفه های مربوط به سیاق استخراج می‌گردد. رسیدن به مفاهیم بلند قرآن نیاز به تأمل در ماقبل و مابعد آیه و توجه به روند کلی کلام؛ یعنی سیاق که همان چینش و نظم خاص کلمات است، دارد به گونه ای که گاهی افزون بر معنای هر یک از کلمات، در معنای جمله، معنایی دیگر را نیز برای جمله به همراه دارد.

1. Semantic to the micryo axis

سیاق نقشی مهم در شناخت مؤلفه های معنایی واژگان دارد؛ چرا که هر واژه متناسب با مؤلفه های معنایی خویش با واژگان هم معنای خود در محور همنشینی و با واژه های ملازم و متناسب در محور جانشینی قرار می گیرد و جایگاهی ویژه در جمله و متن پیدا می کند.

نخستین گام در شناخت مؤلفه های معنایی، تمام آیات مربوط به واژه مورد نظر استخراج گردد و پس از آن همنشین ها، جانشین ها و جایگاه واژه در جمله بررسی گردد. در نگاه دیگر، معناشناسی زبانی بخشی از دانش زبان شناسی است که به مطالعه معنا در زبان می پردازد. (صفوی، همان: ۹۸)

معناشناسی بر اساس بافت زبانی، معنا را بر حسب چگونگی توزیع واژه ها در گونه های مختلف کاربرد و با توجه به روابط همنشینی و جانشینی میان واحدهای زبان مورد بررسی قرار می دهد و به توصیف معنای واژه ها نسبت به سایر مفاهیم مرتبط و بررسی روابط مفهومی می پردازد (پالمر، همان: ۱۵۹)

۲-۱-۲. روابط همنشینی^۱

وقتی یک جفت واژه با ویژگی های بنیادین مشترک کنار هم بر روی یک محور قرار گیرند، این امکان وجود دارد که معنای واحد های همنشین به یکدیگر منتقل گردد و این اثبات می کند که دستیابی به مؤلفه های معنایی یک واژه بدون بررسی همنشین های آن ممکن نیست. (صفوی، ۱۳۸۰: ۱۹۶)

فردینان دوسوسور اصول مشخص کننده ساخت درونی زبان را به دو مقوله اصلی تقسیم کرد که از آن زمان تا کنون در زبان شناسی به صورت سنت درآمده است: روابط همنشینی و روابط جانشینی. یکی از این دو رابطه مبتنی بر انتخاب بوده که سوسور آن را متداعی نامید، و دیگری مبتنی بر ترکیب است که همنشینی نامیده می شود. روابط همنشینی، پیوند عناصر زبانی را در زنجیره های گفتار و جملات توجیه می کند و در اصل روابط موجود میان واحدهایی است که هر کدام یک مقوله دستوری و مکمل یکدیگر بوده و در یک زنجیره گفتار و جمله بر روی محور افقی در ترکیب با یکدیگر قرار می گیرند و واحدی معنایی سطح بالاتر را تشکیل می دهند. (صفوی، همان: ۲۷-۲۸)

۲-۳. روابط جانشینی^۲

واژه در محور جانشینی، ارتباط عناصر زبانی را با جانشین های آن ها توصیف می نماید و در اصل روابط موجود میان واحدهایی است که همگی از مقوله دستوری یکسانی بوده و روی یک محور عمودی

1. Symantic relationship
2. Paradigmatic relationship

قرار می‌گیرند و می‌توانند به جای یکدیگر بیایند و معنای جمله را تغییر دهند (باقری، ۱۳۷۸: ۴۲-۴۳) اما در یک زنجیره گفتار و جمله فقط یکی از آن‌ها انتخاب شده و بقیه را نفی و طرد می‌کند و در همان سطح، واحد معنایی تازه ای را پدید می‌آورد. (صفوی، ۱۳۸۰: ۲۸) به عبارت دیگر، انتخاب یک کلمه مناسب از میان واژگان مشابه را جانشینی گویند. هنگامی که واژه الف جانشین واژه ب در بافتی یکسان، یا در بافتی که از نظر ساختمان صوری مشابه است، قرار می‌گیرد خواه استعمال آن بیش‌تر یا کم‌تر از واژه ب باشد، این جانشینی در مؤلفه‌های معنایی هر دو واژه اهمیت زیاد دارد. (بی‌پرویش، ۱۳۶۳: ۳۰)

با بررسی واژه در دو محور جانشینی و همنشینی در کنار سومین بعد مؤلفه‌های معنایی؛ یعنی جایگاه واژه در عربیت و سیاق می‌توان به مؤلفه‌های معنایی آن واژه دست یافت.

۲-۲. معناشناسی در محور کلان^۱

موضوعی که در مطالعه درون زمانی اهمیت دارد واحدهای هم حوزه به صورت همزمانی مورد مطالعه قرار می‌گیرند؛ یعنی در فهم معنا عنصر زمان حذف می‌شود و تطورات واژگان در طول زمان لحاظ نمی‌شود، بلکه کل متن در یک مقطع زمانی فرض می‌شود و مورد مطالعه قرار می‌گیرد، در این روش معناشناسی از سطح واژه و گزاره فراتر می‌رود و کل متن را معیار و موضوع قرار می‌دهد و (چنانچه گذشت) عنصر زمان را حذف می‌کند و دو اصل دارد. (ایزوئسو، ۱۳۷۳: ۳۹-۴۳)

۲-۲-۱. اصل اول همزمانی^۲

عدم استقلال حوزه‌های معنایی: این امکان است که اعضای یک حوزه معنایی به طور همزمان در چندین حوزه معنایی مختلف قرار گیرند که نشان می‌دهد حوزه‌های معنایی مستقل از هم نیستند و بر حسب واحدهای مشترک به یکدیگر پیوند خورده و یک شبکه معنایی را به وجود آورده‌اند.

۲-۲-۲. اصل دوم همزمانی^۳

سلسله مراتب حوزه‌های معنایی: واحدهای تشکیل دهنده یک حوزه معنایی، می‌توانند از مفهومی برخوردار باشند که خود عاملی برای تشکیل یک حوزه معنایی دیگر است که به دو گونه رابطه افقی و

1. Semantic to the large axis
2. first principle of synchronization
3. Second principle of synchronization

عمودی ظهور می‌یابد. دو حوزه معنایی الف و ب به دلیل اشتراک در واحد ب از حوزه معنایی الف انتزاع یافته و حوزه معنایی ج را پدید می‌آورند که در رابطه با حوزه معنایی الف قرار می‌گیرد. (صفوی، ۱۳۸۰: ۲۷)

۳. ریشه یابی و اشتقاق خلود

۳-۱. در لغت

معنای اصلی ماده خل در نزد اهل لغت به معنای دوام و بقا می‌باشد.

- **فراهیدی:** خلود در اصل لغت به معنای بقای طولانی است. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۲۳۴/۴)

- **ابن منظور:** خلود به معنای اقامت داشتن همیشگی در سرایی و خارج نشدن از آن بیان شده است و مشتقات آن در توصیف کسان و اشخاص، چیزها، پدیدارها و فرایندهایی به کار می‌روند که با گذشت زمان‌های دیرین، آثار گذر زمان، پیری، فرسودگی و کهنگی در آنها آشکار نشود. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۴۶/۳)

- **ابن فارس:** خلد به معنی ثبات و دوام است. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۳۰۶/۲)

- **قرشی:** خلد به ضم اول، همیشه بودن، مکث طویل می‌باشد. (قرشی، بی تا: ۲۷۰/۱)

- **راغب اصفهانی:** خلود آن است که شیء از عروض فساد به دور باشد و در یک حالت باقی بماند و نیز هر آن چه تغییر و فساد دیر عارضش شود، عرب آن را با خلود توصیف می‌کند و به سنگ‌هایی که دیگر را بر روی آن می‌گذارند، خوالد گویند، نه برای همیشه بودن، بلکه برای مکث طویل و زیاد پایدار بودن، رجل مخلد به کسی گفته می‌شود که زود پیر نمی‌شود. بعداً واژه مخلد، به شکل مجاز در معنای همیشه، باقی، پایدار و جاودانه به کار رفته است. الخلود؛ یعنی باقی بودن اشیا به حالتی که بوده‌اند بی‌آن که فساد بر آنها عارض شود. (راغب اصفهانی، ۱۳۱۲ق: ۱۱۵)

- **قیصری:** الخلد: البقاء والدوام و از قول راغب گوید: به بخش روحانی انسان که در طول زندگی به صورت ثابت و مستمر می‌ماند، کلمه خلداً اطلاق می‌گردد؛ چرا که هر انسانی نفس و روح خود را مانند دیگر بخش‌های وجودی و اعضای بدن خویش متغیر و متبدل نمی‌داند. (قیصری رومی، ۱۳۷۵: ۱۵۵)

- **حمیری:** خلود به معنای بقایی که زمانی شروع شده است و انتهای ندارد. (حمیری، ۱۴۲۰ق: ۱۸۹/۳)

- **جوهری:** خلود از ریشه خلد یخلد خلوداً و به معنای دوام البقاء می‌باشد. (جوهری، ۱۴۲۰ق: ۴۶۹/۲)

- **مصطفوی:** خلود به معنای دوام و بقا با لحاظ شروع زمانی و نیز ثبات و ملازمت آمده است و دوام هر چیز به مقتضای موضوع و ظرفیت آن است. دوام در این دنیای فانی، طول عمر و مکث طویل و در آخرت بنا بر کیفیتی است که مقتضای آن می‌باشد، اجسام و ارواح با دوام؛ یعنی قرار و ثبات تا زمانی که آن ظرف باقی است، پس چنان چه خلود مطلق، دوام و استمرار دایم اراده شده باشد، باید با قرینه باشد؛ مثل (خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا). (مصطفوی، ۱۴۱۶ق: ۹۸/۳)
- **طریحی:** خلود به معنی مکث طویل است. (طریحی، ۱۳۷۵: ۴۴/۳)
- **آمدی:** خلود به معنای طول اللبث و مکث طویل می‌باشد. (آمدی، ۱۴۲۳ق: ۳۸۰/۴)
- **زحیلی:** خلود به معنای بی مرگی آمده است. (زحیلی، ۱۴۱۸ق: ۸۹/۱۶)
- **لویس معلوف:** خلود به معنای جاودانگی، دوام، بقا، ابدیت و همیشگی است. (معلوف، ۱۳۸۰: ۲۴۷)
- **ابراهیم انیس:** خلد یخلد خلداً أو خلوداً؛ یعنی ماندگار شد، جاودان شد، ابدی شد، خلد فی السجین: برای همیشه در عذاب ماند، خلد فلان؛ یعنی فلانی خیلی عمر کرد و پیر نشد، خلد بالمکان: مدت خیلی دراز در آن مکان ماند. و نیز برای آرایه‌های زینتی، گوشواره و دستبند که بسیار دیر فرسوده می‌گردند، الخلدة و الخلد به کار می‌رود: خَلَدَ الفِئَة أو الفِئَة. (انیس، ۱۴۰۸ق: ۵۳۱/۱)
- در واژه نامه های عربی به فارسی برای واژه خلود، مصدر ثلاثی مجرد از ریشه خ ل د چندین مترادف بیان شده است: بقا، ماندگاری، همیشگی، همیشه و دایم ماندن، پیر و پرسال گشتن بدون سفیدی مو، اقامت گزیدن، باقی، بهشت، دوام یافتن، جاودان بودن، ابدی بودن، پاینده، مأوا گزیدن، زوال، ابدیت، نامیرایی، جاودانگی، فناپذیری (سیاح، ۱۳۶۵: ۳۶۳/۱، آذرنوش، ۱۳۸۴: ۱۷۶)
- در رویکرد بلاغی و شیوه‌های بیانی خلود، کنایه از ابدیت و جاودانگی است؛ مثلاً عرب گوید: این وضع برقرار است، مادام که شب و روز برقرار می‌باشد. پس خلود در لغت معانی بسیاری دارد که از این قرار می‌باشند: دوام، جاودانگی، دیر فرسوده شدن، بی مرگی، مدت طولانی، که شایع ترین آن‌ها مکث طویل و طول اللبث است.

۳-۲. تفسیر

- **زمخشری:** خلود ثبات و دوام و بقایی است که منقطع نمی‌گردد. (زمخشری، ۱۴۱۷ق: ۱۱/۱)
- **فخر رازی:** معنای خلود در جهان آخرت همان زمان طولانی است. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۴۸۸/۱)

- علامه طباطبایی: خلد به فتح خ و سکون لام به معنای آن جزیی است که تا آخرین دقایق زندگی اش به حالت خود می ماند و مانند سایر اعضا دچار دگرگونی نمی شود، به همین جهت به مردی که مویش دیر سفید شده است، می گویند: رجل مخلد، این معنای اصلی کلمه است و لیکن به عنوان استعاره درباره کسی استعمال می شود که دائماً باقی می ماند. (طباطبایی، ۱۴۰۳: ۲۳/۱۱)

- جوادی آملی: معتزله خلود را به معنای زمان ممتد نمی دانند، بلکه به معنای لازم و ثبات به شمار می آورند، اما اشاعره آن را به معنای زمان ممتد و طولانی یا مکث طویل گرفته اند. (مطیع، ۱۳۸۷: ۱۰۱)

پس خلود در تفسیر هم معانی بسیار دارد: بقای بدون انقطاع، ثبات، دوام، زمان طولانی که شایع ترین آن ها مکث طویل و مدت طولانی است.

۴-۱. شبکه معنایی واژگان خلود در قرآن مجید

در قرآن مجید شبکه معنایی واژه خلود ۷۹ بار آمده که ۳۸ بار در مورد جهنمیان است. در ساختارهای خالدون (۱۵) بار و خالدین فیها (۱۱) بار و خالدین فیها ابدا (۳) بار و خالد فیها (۱) بار و خالدین فیها (۱) بار و دار الخلد (۶) بار که ۵ بار در قالب اضافی و (۱) بار در ساختار فعل ماضی اخلدوا و (۱) بار در قالب فعل مضارع تخلدون آمده است.

۴-۲. واژگان هم نشین با خلود

گفتیم نخستین سطح در معناشناسی هر متن، شناخت معنای واژگان آن است. دومین سطح معنا شناسی جملات یا معناشناسی نسبی است که معنای یک واژه را می توان بر اساس محیط وقوع آن در یک بافت زبانی تعیین کرد؛ چرا که هر واژه با معنای اساسی که همراه خود دارد، با قرار گرفتن در جمله ای خاص یا درون یک متن، به دلیل روابط و پیوستگی ها با دیگر مفاهیم و عناصر معناشناسی جدیدی نیز کسب می کند که معنای نسبی هم نام دارد. که برای رسیدن به مفهوم نهایی آن واژه نیز الزامی است. (ایزوتسو، ۱۳۷۳: ۱۳-۱۴)

حال دو واژه دوام و ابد از واژگان هم نشین با خلود هستند، اما فعل شاء (مشیت) و قتل عمد دومین سطح معناشناسی؛ یعنی معناشناسی جملات یا معناشناسی نسبی، هستند که از سیاق آیه استخراج می گردند. زیراسیاق نقشی مهم در شناخت مؤلفه های معنایی واژگان دارد؛ چون هر واژه متناسب با مؤلفه های معنایی خویش با واژگان هم معنای خود در محور هم نشینی جایگاهی ویژه در جمله و متن پیدا می کند. (صفوی، ۱۳۸۰: ۹۸)

۴-۲-۱. دوام

واژه دوام دارای رابطهٔ مترادف و همنشینی با واژهٔ خلود است که از نوع اول همنشینی در واژگان می‌باشد خلد در لغت به دو معنای مختلف آمده است. الف- به معنای همیشگی بودن و بی‌نهایتی که همان معنای ابدی (واقعی) است

ب- خلد به معنای مدت بسیار و زمانی طولانی که معنای عرفی یا نسبی است. این آیات تنها عناوین خلود، خالد، مخلد، دار الخلد را دارند و تفاوتی بین اهل ایمان و اهل آتش نمی‌گذارند و همان معنای خود را که ظهور در دوام و همیشگی بودن است، دارند؛ گر چه تمامی آیات ابدیت واقعی را حکایت نمی‌کنند.

اصل واژهٔ خلد به معنای ثبات و عدم عروض فساد و نقیصه و مانند ابد موارد استعمال آن مختلف است و هر یک از موارد را قراین و خصوصیات موردی بیان می‌دارد و معنای آن بدون این خصوصیات و قراین معنایی به دست نمی‌آید.

واژهٔ خلد همیشگی و ابدی بودن به معنای واقعی را نمی‌رساند و نمی‌توان از آن معنای کلی و عمومی برداشت نمود؛ جز آن که در موارد خاص دلیل یا شاهی خاص از عقل و شرع باشد.

دو آیهٔ ۱۰۷ و ۱۰۸ سوره هود با ترکیب وصفی خلد همراه با دوام در قالب فعل (مادامت) در ارایهٔ تصویر کامل شقی و سعید در روز رستاخیز آمده است. آن چه سبب پیوند معنایی استوار میان واژه مادامت با خلود شده است، انتزاع گونه‌ای مفهوم دوام و پایداری از ریشهٔ خلود است.

«خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْذُودٍ» (هود/۱۰۷-۱۰۸)؛ «تا آسمان‌ها و زمین برجاست، در آن ماندگار خواهند بود، مگر آن‌چه پروردگارت بخواهد؛ زیرا پروردگار تو همان کند که خواهد و اما کسانی که نیکبخت شده‌اند، تا آسمان‌ها و زمین برجاست، در بهشت جاودانند، مگر آن‌چه پروردگارت بخواهد [که این] بخششی است که بریدنی نیست.»

هر دو آیه رایه دهنده تصویری از خلود مشروط هستند که یکی جاودانگی مشروط در جهنم/خلود سلبی و دیگری جاودانگی مشروط در بهشت/خلود ایجابی. هردو آیه خلود را به ماندگاری و دوام آسمان‌ها و زمین توسط خدا مشروط ساخته‌اند.

به این ترتیب در بافت متنی قرآن فعل مَا دَامَتْ از ریشه دوام با اسم فاعل خالدین که در این بافت با داشتن نقش نحوی حال، حالت دوزخیان و بهشتیان است نه صفت (نعت نحوی) آن‌ها، دارای رابطهٔ همنشینی و ترادف هستند.

۴-۲-۲. ابدأ

واژهٔ ابد با واژهٔ خلود دارای رابطهٔ ترادف و همنشینی از نوع اول همنشینی در واژگان است. در قرآن لفظ خلود تنها یک بار آمده است: «ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ» (ق/۳۴)؛ «[که] این روز جاودانگی است.»

ولی لفظ خلد ۶ بار در قرآن آمده که همگی در مورد عالم آخرت است. خالد و خالدون هم در قرآن آمده و در مواردی همراه با ابد قرینه و شاهی بر تأکید یکدیگر نسبت به معنای خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا هستند و تأکید و وضوحی بیش‌تر در معنای ظاهری خود دارند و مانند آیات دستهٔ اول تفاوتی میان مؤمن و کافر نمی‌گذارند و هر دو دسته ظهور در دوام و ابد دارند، گرچه تمامی آیات ابدیت واقعی را حکایت نمی‌کنند.

در معنای واژهٔ ابد دو نظر متفاوت وجود دارد الف- لفظ ابد، معنای استمرار نامحدود را دارد؛ ب- لفظ ابد بر آینده و مستقبل تأکید دارد، همان‌طور که (قط) برای تأکید ماضی و گذشته است و معنای استمرار نامحدود ندارد. (ما فعلت قط)؛ یعنی هرگز انجام نداده‌ام.

حال باید دید لسان آیات قرآن بر کدام معنا مهر تأیید می‌زند، ابد در قرآن هم برای استمرار نامحدود و هم برای تأکید به کار رفته است، ماکثنین فِيهَا أَبَدًا استمرار نامحدود (مدتی طولانی در آن مکث می‌کنند) آمده است، ولی (خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا) تأکید است. لفظ ابد تنها معنای تأکید مستقبل و آینده را می‌رساند گرچه معنای دوم ابد در مقابل ازل به معنای وصفی برای حق در نهج البلاغه آمده است: «خداوند ابد است و امد و مدتی برای او نیست». (سید رضی، بی تا: ۲۱۰)

مدلول زمانی ابدأ در بافت متنی قرآنی خلود، رابطهٔ معنایی همنشینی و ترادف است از آن جهت که ریشهٔ ابد بر مدت زمان طولانی غیر قابل تجزیه و تقسیم اطلاق می‌شود. ابد از منظر فلسفی معادل گونهٔ زمان مینویی/ بی زمانی است.

راغب اصفهانی گوید: این کلمه تثنیه و جمع بسته نمی‌شود؛ چرا که حاصل شدن ابدی دیگر که به آن ضمیمه گردد، قابل تصور نمی‌باشد. این تعبیر در مورد چیزی است که مدت طولانی دوام و بقا داشته باشد. (راغب اصفهانی، ۱۳۱۲ق: ۱۸-۱۹)

با توجه به این نکته که ریشه دوام در همنشینی با شبکه معنایی خلود، مدلول زمانی برای خلود می‌باشد. مفهوم جاودانگی انسان در جهان پس از مرگ در جهنم از نوع خلود سلبی نامشروط است و مانند مدلول زمانی مادامت، وعده حق خداوند می‌باشد که سه بار در مورد جهنمیان آمده که دو بار آن به یقین در مورد کافران است.

این جاودانگی مطلق از سر رحمت و لطف لا یزال الهی ۸ بار در تصویر جاودانگی مطلق در قرآن در مورد بهشت آمده است و ۳ بار در مورد جهنمیان که ۲ بار آن بر ابدی بودن کفار در جهنم دلالت دارد.

۱- «انَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا» (نساء/۱۶۸-۱۶۹)؛ «کسانی که کفر ورزیدند و ستم کردند، خدا بر آن نیست که آنان را بیامرزد و به راهی هدایت کند مگر راه جهنم، که همیشه در آن جاودانند؛ و این [کسار] برای خدا آسان است.»

۲- «انَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا» (احزاب/۶۴-۶۵)؛ «خدا کافران را لعنت کرده و برای آن‌ها آتشی فروزان آماده کرده است. جاودانه در آن می‌مانند، نه یاری می‌یابند و نه یآوری.»

۳- «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا» (جن/۲۳)؛ «و هر کس خدا و پیامبرش را نافرمانی کند قطعاً آتش دوزخ برای او است و جاودانه در آن خواهند ماند.»

۴-۲-۳. مشیت (شَاء)

فعل شاء در اِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ با خالدین فیها دارای رابطهٔ مترادف و همنشینی است که از نوع دوم همنشینی در سیاق می‌باشد.

خدا انجام دهندهٔ مشیت خویش می‌باشد که مثلث مشیت او در مورد جهنمیان متعلق به ۳ چیز است: لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ، خَالِدِينَ فِيهَا، مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ که وصف برای مدت خلود است. جهنمی‌ها مشمول مشیت قطعی الهی هستند و مقدار عذاب موعودشان را تحمل می‌کنند، این حقیقت در این آیه آمده است:

«قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» (انعام/۱۲۸)؛ «[خدا] می‌فرماید: «جایگاه شما آتش است؛ در آن ماندگار خواهید بود، مگر آن‌چه را خدا بخواهد [که خود تخفیف دهد]؛ آری، پروردگار تو حکیم داناست.»

آتش جایگاه شما است و در آن ماندگار خواهید شد مگر آن که خدا بخواهد و همراه آن دو اسم مبارک علیم و حکیم را می‌آورد و حتمیت را به حق واگذار می‌کند. این آیه با آیات غفران مقید گردیده است؛ یعنی تمامی معاصی عملی امکان عفو و اغماض را دارند جز شرک:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» (نساء/۴۸)؛ «مسلماً خدا، این را که به او

شرک ورزیده شود نمی‌بخشاید و غیر از آن را برای هر که بخواهد می‌بخشاید.»

چون انحراف فکری و شرک در اندیشه و ایمان بدون توبه مورد عفو حق قرار نمی‌گیرد و آیات خلود با آیات غفران هماهنگ است. انسان هنگامی که به شرک گرفتار شود، تمام اندیشه‌های سالم خود را آلوده می‌سازد و گرفتار پلیدی نفسانی می‌شود. قتل عمدی مؤمن هر چند از گناهان کبیره است و مجازات بسیار شدید در آخرت و دوزخ را دارد، ولی ابدیت عذاب را ندارد و این ظهور با آیات غفران مورد تقیید قرار می‌گیرد.

چنان که گذشت خداوند می‌فرماید: «قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» (انعام/۲۸) ابتدا می‌فرماید: النَّارُ مَثْوَاكُمْ، آتش جایگاه اهل دوزخ است و با خَالِدِينَ فِيهَا هم سخن از شاهدهی گویا در فهم مشیت از آیه است. بعد نیز مشیت را در ادامه می‌آورد که خلود و استمرار را نفی می‌کند و روشن نیست، عذاب همیشگی خواهد بود یا موقت، گر چه می‌توان گفت: آیه مشیت تنها در رابطه با خلود است و اصل آتش و عذاب به قوت خود باقی است. به علاوه مشیت همراه إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ آمده است. رب با کاف آمده که کمال عطوفت را می‌رساند. خداوند هیچ گاه بر خلاف صلاح مربوط خود عملی را ایجاد نمی‌کند.

گر چه ممکن است، خطاب به رسول ﷺ باشد ولی چنین نیست؛ زیرا حق، رب و پروردگار همگان و از جانب او حکم واحد بر تمامی موجودات جاری است و کفر و ایمان در این افاضه مطرح نیست. رب تو با علم و حکمت افاضه و اعطای کمال و عذاب می‌کند هرگز کار بی حساب از او سر نمی‌زند و مشیت حق در مرتبه علم و حکمت است که این تحقق مشیت به شمار می‌رود که همان استثنای از خلود است که از رهایی و انقطاع آتش خبر می‌دهد و یأس و نومیدی را از بندگان خود هر چه باشند، دور می‌سازد.

در آیات ۱۰۶ تا ۱۰۸ سوره هود: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْدُودٍ» ابتدا دو عنوان شقی و سعید مطرح می‌شود، بعد از

صاحبان شقاوت و سعادت سخن می‌گویند. درباره اشقیای هنگامی که با آتش روبرو می‌شوند، خلود را بیان می‌کند، ولی خلود ابدی را مطرح نمی‌سازد و به مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ مَقِيدٌ می‌کند که از آن اطلاق ابدیت فهمیده نمی‌شود؛ زیرا خلود مقید به مَا دَامَ می‌شود و هیچ گاه قضیه دائمه نمی‌تواند ظهور اخلاقی در ابد و استمرار داشته باشد. گذشته از آن بعد از خَالِدِينَ فِيهَا، إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ را می‌آورد، عناد و سرکشی را محکوم می‌کند در حالی که یأس و نومیدی را از میان می‌برد و از خلود سخن می‌گوید و ولی دائمی بودن آن را اثبات نمی‌کند.

در ذیل آیه می‌فرماید: «إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ»؛ «خدای تو هر چه را اراده کند انجام می‌دهد.» نکته امید بخش، تفاوتی است که بین اهل آتش و اهل جنت می‌باشد، در مورد اهل بهشت، خلود را به صورت گزاره دائمه بیان می‌کند و مشیت را می‌آورد و عنوان عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُودٍ را اضافه می‌کند. گر چه خلود جنت را مقید می‌کند؛ اما به جای شدنی بودن از عدم تحقق مشیت خبر می‌دهد و می‌فرماید: عطایی است که پایان نمی‌پذیرد و به طور دایم و ابدی است. خواه باقی به ابقای حق یا باقی به بقای حق باشد؛ اما خلود اهل آتش در این آیات مسلم نیست. قطعی است چنین خلود و ابدیتی به طور گسترده ثابت نیست و باقی به بقای حق نمی‌باشد و تنها باقی به ابقای حق است و این بقا با توجه به زمینه های قابلی که از خصوصیات اهل آتش است، مراتب بسیار و حالات متفاوت دارد گر چه در هر حال از رحمت و مغفرت حق نباید غفلت کرد.

۴-۲-۴. قتل عمد

«وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» (نساء/۹۳)؛ «هر کس عمداً مؤمنی را بکشد، کیفرش دوزخ است که در آن ماندگار خواهد بود؛ و خدا بر او خشم می‌گیرد و لعنتش می‌کند و عذابی بزرگ برایش آماده ساخته است.»
جمله وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا با خَالِدًا فِيهَا دارای رابطه ترادف و همنشینی است که از نوع دوم همنشینی در سیاق می‌باشد.

از این آیه می‌توان خلود و ابد را استفاده نمود. ظاهر آیه علاوه بر خلود و غضب، لعن خداوند را در بردارد، هر چند این ظاهر عرفی را دو قرینه و شاهد از کار می‌اندازد:

الف- قرینه اول: تمام این حکم و جزا برای کسی است که به عمد مؤمنی را بکشد و قاتل هر کس که باشد، کافر یا مشرک، فاسق یا مؤمن، با انگیزه باشد یا بر اثر غفلت، این قتل اتفاق افتاده باشد.

آیات و روایات فراوان و عقل و حکمت بیان می‌کند، مؤمن گر چه قاتل باشد، حکم ابدیت عذاب به معنای واقعی ندارد، حتی اگر فاسق بوده و در دنیا توبه نکرده باشد.

ب- قرینه دوم: آیات غفران: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» (نساء/۴۸)؛ «قطعاً خدا هر کس را که به او شرک آورد، نخواهد بخشید و غیر از شرک را برای هر که بخواهد می‌بخشد.»

و «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (زمر/۵۳)؛ «قطعاً خدا همه گناهان را چون توبه کنید، خواهد بخشید که او خدای بسیار آمرزنده و مهربان است.»

از سوی خداوند مهربان هر عصبانی جز شرک بخشودنی است، چه کم یا بسیار باشد، قتل با تمام معنا و مفهومی که دارد شرک یا کفر نیست، حال هر انگیزه ای، خواه هواهای نفسانی و یا شیطانی موجب تحقق آن شود.

از این سه آیه استفاده می‌شود آن چه نابخشودنی است، انحراف فکری است نه ارتکاب عملی که بسیار زشت باشد. این سه آیه مقید آیه خلود می‌باشند و احتمال بیان خلود به معنای واقعی را که جاودانگی است، از اعتبار می‌اندازند.

آیات غفران شامل تمامی معاصی غیر از شرک است و بعد از آیه قتل عمد آمده اند و در آخر آیه قتل عمد، عذاب عظیم ذکر شده که خلود و ابدیت را نمی‌رساند و تنها شدت و عظمت آن را اقتضا می‌کند.

۵. بررسی دلایل روایی و عقلی معنای خلود

در این بخش برخی روایات و دلایل عقلی معنای خلود بررسی و نقد می‌گردند.

۵-۱. روایات

- ابن ابی عمیر از امام کاظم علیه السلام نقل می‌کند: «لَا يَخْلُدُ اللَّهُ فِي النَّارِ إِلَّا أَهْلَ الْكُفْرِ وَالْعُنُودِ وَأَهْلَ الضَّلَالِ وَالشُّرْكِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۳۵۱/۱)؛ «خداوند جز کافران و معاندان و گمراهان و مشرکان را در آتش جاودان و ماندگار نمی‌گرداند.»

این روایت نوع مردمی را که به خلود عذاب و آتش مبتلا می‌گردند بیان می‌کند، تنها سه دسته در آتش دائمی هستند: کفار، مشرکان و اهل عناد و ضلال که مراد دشمنان امام علی علیه السلام هستند که از پیروان صاحبان تابوت آتش و در قعر دوزخ هستند و دو گروه دیگر تمامی صاحبان اندیشه های غیر

توحیدی و افکار شرک آمیز می‌باشند، ولی مؤمن، گر چه آلودگی های عملی داشته باشد، از عذاب دایمی به دور است.

- امام کاظم علیه السلام فرمودند از پدرانم از رسول خدا شنیدم که فرمودند: «إِنَّمَا شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي فَأَمَّا الْمُحْسِنُونَ مِنْهُمْ فَمَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ» (همان)؛ «شفاعت و عفو من برای گنهکاران و صاحبان معاصی بزرگ است. خوبان و محسنان امت من مشکلی ندارند»، بلکه بر اساس روایات بسیاری آن‌ها خود شافع دیگران در روز جزا خواهند بود.

- روایت ابن عباس

عَنْ إِبْنِ عَبَّاسٍ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا لَا يُعَذَّبُ اللَّهُ بِالنَّارِ مُوَحَّدًا أَبَدًا وَ لَا أَصْلَى بِالنَّارِ أَهْلٌ تَوْحِيدِي، أُذْخَلُوا عِبَادِي الْجَنَّةَ» (مجلسی، همان: ۳۵۸/۸) از ابن عباس روایت شده که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «سوگند به آن که مرا به حق بشارت دهنده و ترساننده برانگیخت خداوند هیچ گاه یکتاپرست را شکنجه نمی‌کند و باورمندان به یگانگی‌ام را در آتش نمی‌سوزانم، بندگانم به بهشت درآید.»

حدیث نبوی تأکید دارد، موحد آتش و عذاب را نمی‌بیند، گر چه اهل معاصی بزرگ باشد. خداوند با دعوتی عام می‌فرماید: بندگان موحد با هم وارد بهشت شوید و در آن به سر برید. ولی با بررسی مدارک دیگر روشن می‌شود که بسیاری از موحدان گنهکار وارد دوزخ می‌شوند؛ اما خلود در عذاب و آتش را ندارند و در نهایت از عذاب و آتش رهایی می‌یابند.

۲-۵. عقل و حکمت

الف - حکم کلی عقل: اگر آیات و روایات بر عذاب تکوینی مخلد دلالت دارند، این مطلب با استدلال عقلی مبرهن نشده، بلکه عقل حکم به استبعاد آن می‌کند، لذا نمی‌تواند از نظر عقل معتبر باشد. چگونه از یک عمل محدود یک اثر جاودانه به نام عذاب الخلد تکویناً به وجود آید، مثلاً کسی یک عمر عبادت خدا کرده، ولی در ساعات آخر عمرش بنا به عللی قتل عمدی کرده است، چگونه ممکن است اعمال چند ساعته او منجر به عذاب خلد گردد.

ب- دیدگاه فخر رازی: اگر جن و انس با هم جمع شوند، کسانی که خلود در عذاب را به دین الهی (ظواهر آیات و روایات) نسبت داده اند باید به این شبهه پاسخ دهند و عقل را از این تحیر خارج کنند. (رازی، ۱۴۲۰ق: ۴۲۰/۱۸)

ج- تقدم دليل نقلی بر عقلی: اگر از تمام محذوراتی که بیان شد چشم پوشی کنیم و مسأله خلود را به ظاهر کتاب الله و سنت نبوی استناد دهیم، باز نمی‌توانیم آن را به خود دین و کلام قطعی الهی استناد دهیم مگر معتقد باشیم که در تعارض دلیل نقلی و عقلی، دلیل نقلی مقدم است درحالی که اکثر علمای اسلامی دلیل عقلی را مقدم می‌دانند. (طوسی، بی تا: ۱۸۲)

شارحان کلام خواجه، مانند علامه حلی و حکیم لاهیجی و قوشجی و علامه شعرانی به همین مطلب معتقد هستند.

علامه طباطبایی که طرفدار نظریه خلود است درباره امکان تعارض عقل و نقل، معتقد به استحالة آن است و به عقل ارجح می‌دهد و می‌گوید: «عقل که حکم به حق و صدق بودن کتاب خدا و سنت قطعی می‌دهد، محال است دوباره حکم به بطلان چیزی کند که در بار اول حکم به حقیقت و صدق آن کرده است.» (طباطبایی، ۱۴۰۳: ۲۵۸/۵)

به نظر می‌رسد علامه طباطبایی و سایر علمای اسلام مسأله خلود را از مصادیق ناسازگاری و تعارض عقل و نقل نمی‌دانند تا با توجه به مبنایشان جانب عقل را بر نقل مقدم دارند.

- در تحلیل آیات خلود در عذاب، سرنوشت نهایی کفار در جهنم از حیث دوام و یا انقطاع عذاب، فقط موکول به مشیت الهی است در این صورت باید روایات خلاف آن را به مشیت حمل و تفسیر کرد نه بالعکس؛ یعنی روایات موافق کتاب الله را مقدم داشت.

- تحلیل روایات که به تبع ظواهر کتاب الله خبر از عذاب خلد برای کسانی که به دین اسلام نمی‌گرویدند، می‌دادند تنها آن‌ها را تهدید و تخویف می‌کردند و صرف خبر دادن و وعید به عذاب مخلد، موجب وقوع آن نمی‌شود. با استناد به وجود روایات مخالف که بر عدم عذاب خلد کفار دلالت می‌کند، به دست می‌آید که مسأله خلود را نمی‌توان قاطعانه به دین و خدا نسبت داد و اگر فرضاً دلالت روایات را بر خلود مانند آیات بپذیریم، لازمه اش تقابل آن با حکم عقل است.

۶. تحلیل انتقادی واژگان همشینی با خلود

۶-۱. دوام

واژه دوام دارای ترادف و همشینی با واژه خلود است که از نوع همشینی در واژگان است. اکثر مفسران از جمله معتزله خلود را به معنای جاودانگی دانسته‌اند و چنین استدلال می‌کنند، خداوند به پیامبر اسلام فرمودند: «وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ» (انبیاء/۳۴)؛ «و پیش از تو برای هیچ بشری جاودانگی [در دنیا] قرار ندادیم. آیا اگر تو از دنیا بروی آنان جاویدانند؟»

اگر مراد از خلود مکث طویل و عمر طولانی باشد معنای مذکور نسبت به صاحبان عمر طولانی، مثل حضرت نوح علیه السلام نقض می‌شود؛ زیرا تنها دوران نبوت آن حضرت طبق قرآن ۹۵۰ سال است. پس مراد از خلود جاودانگی است، البته برخی خلود را مکث طویل دانسته و چنین استدلال کرده اند که اگر خلود به معنای جاودانگی باشد، ذکر کلمه اَبَدًا در آیاتی مانند خَالِدِينَ فِيهَا لَعْنًا لَعْنًا لَعْنًا (جوادى آملی، ۱۳۸۵: ۲۷/۳)

طوسی در تبیان سماوات و ارض را در این سوره به دنیا و ثواب و عقاب آن مربوط به عالم برزخ می‌داند و در تأیید دیدگاه خود به آیه ۴۶ سوره غافر و روایت امام صادق علیه السلام استشهد می‌کند: «الْتَأْتُرُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا» (غافر/۴۶)؛ «فرعونیان را عذاب سخت فرو گرفت. [اینک هر] صبح و شام بر آتش عرضه می‌شوند.» امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «عذاب مربوط به برزخ است، در قیامت صبحگاه و شامگاه وجود ندارد.» (طوسی، ۱۴۰۵: ۶۹/۶)

ملاصدرا و علامه طباطبایی آسمان‌ها و زمین را مربوط به آخرت (قیامت) می‌دانند. (ملاصدرا، ۱۴۲۵: ۱۲۰/۲، طباطبایی، ۱۴۰۳: ۱۱/۳۰) زمخشری، فخر رازی هم این نظر را دارند. (رازی، ۱۴۲۰: ۴۰۱/۱۸، زمخشری، ۱۴۱۷: ۲/۴۳۰)

ملا صدرا در تأیید قول خود به آیه ۴۸ سوره ابراهیم و حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم استشهد می‌کند: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (ابراهیم/۴۸)؛ «روزی که زمین به غیر این زمین، و آسمان‌ها [به غیر این آسمان‌ها] مبدل گردد، و [مردم] در برابر خدای یگانه قهار ظاهر شوند.» او حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کند که زمین دنیا به حالتی دیگر تبدیل می‌شود به گونه ای وسیع و مسطح که همه خلایق را دربر می‌گیرد. (ملاصدرا، ۱۴۲۵: ۲/۱۲۰)

ملاصدرا ارض قیامت را اراضی نوریه می‌داند که همه خلایق و حقایق را دربر می‌گیرد، البته ارض محشر را همین ارض دنیا به شمار می‌آورد. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۲/۷۳۱)

علامه طباطبایی معتقد به آسمان و زمینی متفاوت با نوع دنیوی است و به آیاتی از جمله این آیه استشهد می‌کند: «وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ وَأَوْزَنَّا الْأَرْضَ نَتَّبِعُوا مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ» (زمر/۷۴)؛ «اهل بهشت گویند: «سپاس خدایی را که وعده‌اش را بر ما راست گردانید و سرزمین [بهشت] را به ما میراث داد، از هر جای آن باغ [پهناور] که بخواهیم جای می‌گیریم. چه نیک است پاداش عمل‌کنندگان.» (طباطبایی، ۱۴۰۳: ۱۱/۳۰)

مراد از دوام آسمان‌ها و زمین در سوره هود: الف- ملاصدرا درجایی دوام آسمان‌ها و زمین را به افلاک مرتبط می‌شمرد و حکم در مورد اهل عذاب را به حسب امر الهی که خداوند در کواکب گذاشته است، پس خلود را به معنای عرفی یا نسبی (مدت طولانی) می‌گیرد. در جای دیگر دوام آسمان‌ها و زمین قیامت را بلا انتها و علت آن را تعلق به نور الهی می‌داند. عبارت ملاصدرا دو پهلو است، گرچه خلود را به معنای دوام و بی‌نهایت می‌شمارد ولی به معنای مکث طویل، مثل حبس ابد هم می‌داند و می‌گوید: «خلود چه به معنای مدت طولانی و چه به معنای بی‌نهایت اراده شود، بی‌اشکال است.» (ملاصدرا، ۱۴۲۵ق: ۱۹۱/۲)

ب- علامه طباطبایی در این مطلب از ملاصدرا اثر می‌پذیرد و به آیه ۹۶ سوره نحل استشهد می‌کند: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» (نحل/۹۶)؛ «آن‌چه پیش شماست تمام می‌شود و آن‌چه پیش خداست پایدار است.»

تمام اموری که ارتباطی با خدا دارند، ماندگار هستند و چیزهایی که وجهه الهی ندارند از میان رفتنی هستند و دو آیه ۲۶ و ۲۷ سوره الرحمن را برای اثبات دیدگاه خود شاهد می‌آورد: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن/۲۶-۲۷)؛ «هر چه بر [زمین] است فانی شونده است و ذات باشکوه و ارجمند پروردگارت باقی خواهد ماند.» (طباطبایی، ۱۴۰۳ق: ۳۱/۱۱)

بررسی سخنان علامه: نخست آسمان و زمین دنیا نیز جلوه ای از نور خاص الهی هستند. نمی‌توان گفت فقط آسمان و زمین آخرت چون نزد خدا هستند، ماندنی می‌باشند. دوم طبق نص صریح قرآن آسمان و زمین آخرت هم دائمی نیستند و عمر آن‌ها محدود است، اگرچه طولانی تر از عمر آسمان دنیا هستند؛ زیرا فعل دام به تنهایی دلالت بر بی‌نهایت ندارد و حرف ما، فعل دام را محدود می‌کند، گر چه بی‌نهایت باشد، پس مادام دلیل بر محدود بودن آسمان و زمین آخرت است.

ج- کاشانی شارح آثار ملاصدرا گوید: او معتقد می‌باشد، دوام عذاب، تابع ملکات راسخه حاصل از اعمال و نیت است (کاشانی، ۱۴۲۲ق: ۴۸۶) او حدیثی از امام صادق علیه السلام از صدوق نقل می‌کند که فرمودند: «یک یهودی از پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید: اگر پروردگارت ظلم نمی‌کند، چگونه کسی که ایامی معدود معصیت نموده برای همیشه [باید] در عذاب مغلد بماند، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «طبق نیتش؛ یعنی کسی که نیت دارد، اگر همیشه زنده بماند تا ابد معصیت نماید، خداوند بر همین مبنا عذاب او را دائمی می‌کند، زیرا نیت او از عملش بدتر است: «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ» (اسراء/۸۴)، «هر کس بر حسب ساختار [روانی و بدنی] خود عمل می‌کند.» (ابن بابویه، ۱۴۱۴ق: ۳۹۹)

۶-۲. اَبَدًا

واژه ابد با واژه خلود دارای رابطهٔ مترادف و همنشینی از نوع همنشینی در واژگان است. خلد و خلود و خالد و مخلد تمامی از ثبات و همیشگی بودن امری حکایت می‌کنند که عروض و فساد و زوال در خود نداشته باشد که همان معنای ثبات و دوام و پایان ناپذیری است. البته ممکن است در مورد مدت و زمان بسیار طولانی هم به کار روند. ولی همان طور که الفاظ برای روح معانی وضع شده اند، روح معنای خلد، خلود، خالد، مخلد، همیشگی، ثبات و دوام است، ولی کاربرد آن در زمان طولانی با قرینهٔ عقلی امکان دارد؛ برای مثال فلانی دولتش همیشگی است، با این بیان آرزوی طولانی بودن هر چه فزون تر دولت او می‌شود.

واژه خلد و مشتقات آن بسیار در قرآن آمده و بیش تر مربوط به عالم آخرت و در معنای خلود و ثبات و دوام و ابدیت است، به خصوص که در بسیاری موارد خلود همراه ابد آمده است که معنای دوام و ابدیت را می‌رساند، ابد هم معنای حقیقی خود؛ یعنی بی زمانی را دارد. ابد نسبت به امور اخروی نیز صادق است، در امور عادی و متغیر زمانی هم استعمال شده و گاه برای تأکید است و معنای تأسیس (استمرار نامحدود) را ندارد. لفظ ابد نزدیک ۳۰ بار در قرآن آمده که هم معنای تأکید و هم معنای تأسیس دارد و در امور دنیوی و اخروی نیز استعمال شده است. مفهوم جاودانگی انسان در جهان پس از مرگ در جهنم از نوع خلود سلبی نامشروط است و مانند مدلول زمانی مَا دَامَتْ وَعْدُهُ حَقَّ خَدَاوَنَد است که سه بار در مورد جهنمیان آمده که دو بار آن به یقین در مورد کافران می‌باشد. معنای ابد در فرهنگ قرآن تنصیصی بر معنای خلود ابدی ندارد و قرآن چنین التزامی را از خود نشان نمی‌دهد. هرگاه خلود همراه با ابد بیاید تأکید است، مثل دو واژه فقیر و مسکین که اگر به جای هم به کار روند معنای یکدیگر را تأکید می‌کنند.

۶-۳. مَشِيَتْ (شَاءَ)

فعل شَاءَ با خَالِدِينَ فِيهَا دارای رابطهٔ مترادف و همنشینی از نوع دوم، همنشینی در سیاق می‌باشد. - «يَوْمَ يَأْتُ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَيُنَادُونَ فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُوا» (هود/۱۰۵-۱۰۸)؛ «روزی [است] خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُودٍ» (هود/۱۰۵-۱۰۸)؛ «روزی [است] که چون فرا رسد هیچ کس جز به اذن وی سخن نگوید. آن گاه بعضی از آنان تیره‌بختند و [برخی] نیکبخت. و اما کسانی که تیره‌بخت شده‌اند، در آتش، فریاد و ناله‌ای دارند تا آسمان‌ها و زمین

برجاست، در آن ماندگار خواهند بود، مگر آن‌چه پروردگارت بخواهد، زیرا پروردگار تو همان کند که خواهد. و اما کسانی که نیکبخت شده‌اند تا آسمان‌ها و زمین برجاست، در بهشت جاوداند، مگر آن‌چه پروردگارت بخواهد. [که این] بخششی است که بریدنی نیست.»

- «قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» (انعام/۱۲۸)؛ «خدا» می‌فرماید: «جایگاه شما آتش است؛ در آن ماندگار خواهید بود، مگر آن‌چه را خدا بخواهد [که خود تخفیف دهد]؛ آری، پروردگار تو حکیم داناست.»

در این سه آیه، نخست از کیفر ابدی سخن می‌گوید سپس آن را به مشیت خویش مشروط می‌کند و در آخر با شمارش صفات فعال، مرید، حکیم و علیم، موارد عدم خلود دوزخیان را افزایش می‌دهد.

- استثنا در **إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ** در مورد دوزخیان و بهشتیان

الف- طبرسی در مجمع البیان ۱۰ قول می‌آورد و یکی از آن‌ها را برمی‌گزیند. منظور از اشقیاء (شَقِيَّةٌ) در این آیه همهٔ افرادی می‌باشند که به دوزخ می‌روند، آن‌ها که اهل ایمان و طاعت بوده، گناهایی از آن‌ها سرزده برای مدتی معین مستوجب دخول در آتش شده سپس از دوزخ خارج می‌شوند و به بهشت می‌روند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۲/۱۳۰)

ب- ابن عربی در مورد سعداء (سَعِيدَةٌ) می‌گوید: جمله‌ای به همین مضمون در مورد بهشتیان هم آمده است؛ زیرا استثنا در مورد بهشتیان، استثنای از زمان و در مورد دوزخیان، استثنای از اعیان است. (ابراهیمی، ۱۳۸۸: ۱۰)

ج- ملاصدرا: خلود کفار و مغمرین در گناه و نیت آن‌ها را بی‌انتهای و دایمی می‌داند. (دهقانی و بلاتیان، ۱۳۸۹: ۱۲۰)

بررسی نظر ملاصدرا: این سخن او با آیات ۱۰۵ تا ۱۰۸ سوره هود در تعارض است؛ زیرا این آیات هیچ قیدی را بیان نمی‌کنند.

د- علامه طباطبایی: ایشان طبق لغت خلود را به معنای مدت طولانی می‌داند. ایشان می‌گوید: کلمهٔ مخلد در اصل به معنای چیزی است که مدتی طولانی باقی بماند، به مردی که مویش دیر سفید شده، رجل مخلد گویند. علامه مایل است، عدم خلود دوزخیان را بپذیرد، ولی طبق مشهور گوید: خلود استعاره برای دوام و غیرمتمنهای بودن شده است. (طباطبایی، ۱۴۰۳: ۱۱/۳۳)

- ایشان می‌گوید: (إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) در مورد جهنمیان و بهشتیان آمده است و احتمال می‌دهد لفظ (ما) در هر دو جمله موصوله باشد و استثنای یادشده را استثنای از مدت بقایی می‌داند که پیش از این به

خلود محکوم بوده و احتمال دیگر آن است که ما استثنا از ضمیر جمعی باشد که در کلمه خالدین است و از این ۲ احتمال، احتمال اول را برمی‌گزیند، که (ما) به معنای "کسانی که" موصوله باشد و روایات هم مؤید این مطلب هستند. از امام باقر علیه السلام در مورد **إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ** سؤال شد، فرمودند: آیه درباره آن عده ای است که از آتش بیرون می‌آیند.

- علامه طباطبایی در دیدگاهی گوید: حرف (ما) در **إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ**، مای موصوله است که در لغت برای حیوانات و موجودات خالی از عقل می‌آید و (من) در مورد انسان و موجودات عاقل به کار می‌رود، ولی استعمال کلمه (ما) در قرآن برای موجودات عاقل هم به کار رفته، پس این استعمال صحیح است.

«سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (صف/۱)؛ «آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است به تسبیح خدا می‌پردازند.» «فَأَنْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (نساء/۳)؛ «پس ازدواج کنید با زنانی که بر شما حلال هستند.»

و این گونه نتیجه می‌گیرند که کفار در تمام زمان‌های آینده در آتش مخلد هستند، جز آن قسمت از زمان که خدا بخواهد. (طباطبایی، همان، ۲۹)

- «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ» چه چیز را می‌رساند؟

آیه در مورد دوزخیان است. علامه طباطبایی دو دیدگاه دارد، نخست آیه را در بیان تعلیل استثنای **(إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ)** می‌داند سپس به این نظر می‌گراید که آیه در صدد بیان قدرت مطلقه الهی است و به دنبال آن از نظر اول خود برمی‌گردد و می‌گوید: «آیه تنها و تنها قدرت علی الاطلاق خداوندی را می‌رساند؛ یعنی خدا در همان حال که عملی را انجام می‌دهد، قدرت انجام کاری برخلاف آن را نیز دارد.» (همان، ۴۱)

- بررسی کلام علامه طباطبایی:

چنین پیدا است کلام علامه دوپهلوی و دارای ابهام است. هم می‌گوید: آیه برای تعلیل استثنا و هم در صدد بیان قدرت مطلق الهی است، چنان که از ظاهر کلام علامه برمی‌آید، او تحت تأثیر ملاصدرا قرار گرفته، در حالی که آیه دقیقاً تعلیل استثنا می‌باشد؛ زیرا تعبیر صیغه مبالغه، نشانگر این است که تعلیل را می‌رساند و نمی‌توان از تحقق و دلالت آن دست برداشت و تنها به بیان قدرت مطلق الهی منحصرش کرد، چون نه تنها دلیلی بر این اغماض نیست، بلکه هم سیاق آیه و هم ادله دیگر بیانگر تحقق آن است و خود علامه هم تحقق آن را قطعی می‌داند.

نعمت بهشت عطایی غیر قطع شدنی به شمار می آید: «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ» پس چرا استثنا شده است؟

علامه طباطبایی می گوید: آیه در مورد بهشتیان و استثنا برای اثبات قدرت مطلق خدا است و این معنا را با اجماع امت اسلام ضروری می داند که بهشت آخرت، بهشت خلد است و کسی که جزایش بهشت باشد، اِلَى الْأَبْدِ از آن بیرون نمی آید و در مورد بهشتیان، استثنای به مشیت است که استثنای اصطلاحی نیست، نمی خواهد بفرماید، پاره ای از بهشت بیرون می آیند؛ بلکه تنها و تنها می خواهد قدرت مطلق خدا را برساند به این که بهشت آخرت دایمی است با این وجود خدا قدرت دارد که بهشتیان را از بهشت بیرون کند. برخلاف استثنا که در مورد اهل جهنم آمده: «إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ» که استثنای اصطلاحی است و امر مذکور واقع شدنی خواهد بود. (همان، ۴۲)

- طبرسی در مورد این مطلب اجماع امت اسلام را دلیل می آورد و این اجماع را با عقل و آیات و روایات بی شمار لازم می داند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۹۹/۵)

- نکونام می گوید: «قرآن موضوع ابدیت عذاب گروه کفار معاند را به دوام آسمانها و زمین تشبیه کرده تا بهتر ملموس همگان شود و این روش بهترین بیان برای فهم مبانی بلند و دقیق است؛ زیرا ابدیت در معنا کمتر ملموس همگان است و محتاج تحلیل و کاوش عقلی بسیار می باشد. و با این بیان نیازی به مطالب کلامی که آیا در آخرت سماوات و زمین وجود دارد یا این امر مخصوص دنیای انسانی است و آن آسمانها و زمین چگونه خواهد بود و از چه نوعی است ارتباطی با تحلیل یاد شده ندارد؛ زیرا تشبیه و تمثیل حکمی از احکام در قالبی ملموس از دنیا چنین مطالبی را به دنبال ندارد.» (نکونام، ۱۳۸۶: ۹۴)

ایشان درباره آیات ۱۰۵ تا ۱۰۸ سوره هود چنین اظهار نظر می کند: [این آیات] از موضوع سعادت و شقاوت نفسانی سخن می گویند و از عمومیت و گسترش خاص موردی برخوردار هستند. عنوان شقاوت مربوط به کسانی است که در مرتبه نهایی دارای شقاوتی خاص و بالا می باشند، در حالی که در جهت سعادت، تمام سعادت‌مندان را به طور عموم و گسترده شامل می شود؛ زیرا ورود در جوار نعیم حق، خروجی به همراه ندارد، ولی ورود در جحیم هرگز چنین نیست، بسیاری بعد از ورود به طور حتم از آن خارج می شوند. دسته ای از اهل شقاوت امکان آمرزش و خروج را دارند و دسته ای قابلیت بخشش و آمرزش حق را به هیچ عنوان ندارند که زمینه برای تحقق استثنا شکل می گیرد. خلود در دو دسته اهل شقاوت و سعادت به (مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) مقید شده است. قید (مادام) گذشته از آن که از استمرار و ابدیت آن نمی کاهد، ابدیت را در قالب محسوس و ملموس بیان می کند و تأکید بر خلود مانند

آیات دیگر است. قرآن موضوع ابدیت این گروه را به دوام آسمان‌ها و زمین تشبیه کرده تا بهتر ملموس همگان گردد و این روش بهترین بیان برای فهم معانی بلند و دقیق است؛ زیرا ابدیت در معنا کم تر ملموس اذهان عمومی و مردم عادی است و اندیشهٔ عموم آن را به سختی در می‌یابد و محتاج تحلیل و کاوش بسیار است. پس اشکالات کلامی که آیا در آخرت همین سماوات و زمین وجود دارد و یا نوع دیگر است ارتباطی با این مطلب ندارد، چون تشبیه و تمثیل حکمی از احکام آخرت در قالب مثالی ملموس از دنیا چنین مباحثی را به همراه ندارد. موضوع دیگر استثنا و بیان مشیت حق است که در دو دسته از اهل شقاوت و سعادت آمده است. اگر استثنا از خلود زمان باشد، خلود و دوام را آسیب می‌رساند، ولی این استثنا به آسانی نمی‌تواند معنای خلود و دوام را غیر محتمل کند؛ زیرا همان طور که ممکن است استثنا از خلود و زمان ابدی باشد تا انقطاع خلود را پیش آورد، امکان ندارد استثنا از افرادی باشد که تحت عنوان (خَالِدِينَ فِيهَا) قرار گرفته‌اند. اینان همه در آتش خواهند ماند جز کسانی که مشیت خدا در خروج آنان از آتش باشد که از قوتی بیش تر برخوردار است. در معنای دوم: عموم آیه به قوت خود باقی است، علاوه بر آن موضوع این آیات نفس است که به دو دستهٔ شقی و سعید تقسیم می‌شود و هر کدام تمام افراد نوع ثابت خود را شامل می‌گردند. همان طور که اهل سعادت، تمام اقسام اهل سعادت را از عادی و متوسط و عالی فرا می‌گیرند، در اهل شقاوت هم تمام افراد این گروه را دربر می‌گیرد و مخصوص گروه و دسته‌ای خاص نمی‌باشد. در این جا موضوع استثنا خود را به خوبی نشان می‌دهد و تنها شامل کسانی است که حکم خروج از آتش و عذاب شامل حال آنان می‌گردد، در حالی که گروهی تحت عموم بقا در آتش و عذاب دوزخی باقی می‌مانند، بسیاری از اهل شقاوت در مراحل مختلف قبر و قیامت مورد عفو حق قرار می‌گیرند و گروهی حرمان ابدی دارند. این معنای دوم استثنای از افراد است که مطابق نقل شیعه می‌باشد و امام صادق علیه السلام همین مطلب را می‌فرماید.

«قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» (انعام/۱۲۸)؛ «[خدا] می‌فرماید: «جایگاه شما آتش است؛ در آن ماندگار خواهید بود، مگر آن چه را خدا بخواهد [که خود تخفیف دهد]؛ آری، پروردگار تو حکیم داناست.»

استثنا ممکن است از خلود و زمان ابدی یا از افراد باشد. آتش جایگاه دایمی شما است مگر کسانی که خداوند بخواهد از آتش خارج شوند. در این آیه کلمهٔ ابد نیامده (خَالِدِينَ فِيهَا) آمده است، در حالی که ابد و خلود مانند دو واژهٔ فقیر و مسکین است، هر گاه تنها باشند، هر یک معنای خاص خود را دارد و اگر با هم باشند چیزی جز تأکید معنای خاص خود را ندارند. آیات مشیت و استثنا دلیل محکم بر

خروج قطعی تمام اشقیبا به استثنای مدت زمانی نمی‌باشد؛ بلکه به استثنای افراد و خروج بعضی سازگار است و آیات فراوان دیگر به قوت خود باقی می‌مانند. (همان، ۹۵-۱۰۰)

اشکال اول: آیا بین مشیت و ابدیت منافات است؟

در استثنای اهل دوزخ (إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ) آمده، خدا هر چه را بخواهد انجام می‌دهد و این امر که تحقق استثنا باشد، انجام شدنی است، و با بیان گذشته منافات ندارد؛ زیرا تحقق آن همان خروج بسیاری از اهل شقاوت است که با مشیت الهی، حکم خروج از آتش می‌یابند و منافاتی با عمومیت مستثنی منه ندارد پس منافاتی بین مشیت و ابدیت در کار نیست.

اشکال دوم: در کلمه (رَبِّكَ) رب به کاف خطاب اضافه شده که رحمت حق را می‌رساند و تأکیدی

بر نفی خلود است.

در جواب باید گفت: رب بودن حق با عذاب برخی به صورت دایم منافات ندارد، پروردگار رب است و در جای خود عذاب می‌کند، اگر حکمت اقتضا کند، گروهی را به صورت ابد معذب می‌نماید؛ زیرا آنان با عقیده خود سزاوار این مکافات شده‌اند و آثار وجودی خود را دنبال می‌کنند، رب خواه با کاف خطاب باشد یا نه، چه خطاب مفرد باشد یا نه، خواه خطاب پیامبر ﷺ باشد یا نه، عذاب اهل آتش و ابدیت دوزخ و سختی آن منافاتی با این اسم و وصف ندارد و تفاوتی میان سعید و شقی نیست. دوزخ و عذاب از رحمت حق دور نیست و بدون وصف رب نمی‌باشد، پس آیه برای اثبات عدم خلود کارگشا نیست. حتی یک آیه در قرآن برای اثبات عدم خلود وجود ندارد، در مقابل آیات فراوان در اثبات خلود، موجود است.

اشکال سوم: وصف حکیم و علیم در آیه إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ مؤیدی بر عدم اثبات خلود است.

در جواب باید گفت دو وصف حکیم و علیم تأکیدی بر خلود اهل عذاب و دوزخ است. حکمت و علم حق با توجه به زمینه کردار ناشایست برخی ایجاب می‌کند، آنان به طور ابد و برای همیشه گرفتار مکافات کردار خود گردند. رحمت حق ایجاب می‌نماید، ثمرات وجودی و آثار عملی هر کس زمینه بروز و ظهور غایت خود را ظاهر سازد تا گذشته از آن که نظام طبیعی هستی سیر خود را یابد، موجب رشد طبیعی همگان گردد.

- اندیشمندی دیگر می‌گوید: علاوه بر مؤمنین عاصی، کفاری هم که حجت بر ایشان تمام نبوده، بعد از مدتی از جهنم خارج می‌شوند، ولی با توجه به این که قرآن می‌فرماید: کافر وارد بهشت نمی‌گردد مگر شتر بتواند از سوراخ سوزن وارد گردد، یعنی این کار محال است، پس خروج از نار

ملازم دخول در بهشت نیست؛ بلکه به مکان سومی که در بین جهنم و بهشت قرار دارد و اعراف نام دارد، وارد می‌گردد. (حسینی طهرانی، ۱۴۲۳ق: ۶۴۹/۲)

بهبودی در کتاب تفسیر معانی القرآن می‌نویسد: آسمان‌ها و زمین در قیامت بازسازی می‌گردند و با در هم ریختن جهنم و بهشت، جان دوزخیان به صفوف جن ملحق می‌گردد و جان بهشتیان به صفوف فرشتگان می‌پیوندد. (بهبودی، ۱۳۶۹: ۲۳۶)

۶-۴. قتل عمد

جمله وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا خَالِدًا فِيهَا دارای رابطه همنشینی و ترادف از نوع دوم همنشینی در سیاق است.

«وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ فِيهَا خَالِدًا فِيهَا وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَتَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» (نساء/۹۳)؛ «هر کس عمداً مؤمنی را بکشد، کیفرش دوزخ است که در آن ماندگار خواهد بود؛ و خدا بر او خشم می‌گیرد و لعنتش می‌کند و عذابی بزرگ برایش آماده ساخته است.»

اگر چه ظاهر آیه خلود قاتل در قتل عمدی است و می‌تواند دلیلی بر خلود دسته‌ای در آتش و عذاب باشد و به طور کلی و طبیعی، ابدیت آتش و عذاب را برای عده‌ای اثبات می‌کند، ولی هرگز موجب اثبات چنین امری با این وسعت نمی‌شود؛ زیرا عصیان هر چه باشد هنگامی که عاصی مؤمن باشد اگر چه از ایمان کمی برخوردار باشد، هرگز استحقاق عذاب دایم و ابدی را ندارد و مدارک عقلی و نقلی بسیار وجود دارند که با استفاده از آیات غفران و دو روایت از ابن ابی عمیر و ابن عباس و با دلیل عقلی فهمیده می‌شود، تمام معاصی عملی امکان عفو و اغماض دارند، جز انحراف فکری و شرک در اندیشه و ایمان که بدون توبه مورد عفو حق قرار نمی‌گیرد. آیات غفران با آیات خلود هماهنگ است، انسان هنگامی که به شرک گرفتار آید، به جایی می‌رسد که اندیشه‌های سالم خود را آلوده می‌سازد و گرفتار پلیدی‌های نفسانی می‌شود. (نجیمی، ۱۳۹۴: ۵۲)

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ» (محمد/۳۴)؛ «آنان که کفر ورزیدند و مانع راه خدا شدند، سپس در حال کفر مردند، هرگز خدا از آنان در نخواهد گذشت.»
 «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (منافقون/۶)؛ «برای آنان یکسان است چه برایشان آمرزش بخواهی یا برایشان آمرزش نخواهی، خدا هرگز بر ایشان نخواهد بخشود. خدا فاسقان را راهنمایی نمی‌کند.»

«اَسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (توبه/۸۰)؛ «برای آنان آمرزش بخواهی یا برایشان آمرزش نخواهی [یکسان است، حتی] اگر هفتاد بار برایشان آمرزش طلب کنی هرگز خدا آنان را نخواهد آمرزید؛ چرا که آنان به خدا و فرستاده‌اش کفر ورزیدند و خدا گروه فاسقان را هدایت نمی‌کند.»

خداوند موضع خود را در مورد شرک و کفر و عناد و نفاق چنان روشن می‌کند که جای هیچ توهمی را باقی نمی‌گذارد، در جایگاه حق همان طور که غفور و ودود است، جبار و قهار هم می‌باشد. در هر مقام هر کس از دوست و دشمن باید مراقب خود و کردار و اندیشه‌هایش باشد، گذشته از این که دشمن نباشد، آب به آسیاب دشمن هم نریزد که عواقبی وخیم به دنبال دارد.

قتل عمدی مؤمن هم هرچند از معاصی کبیره است و مجازات بسیار شدید در آخرت و دوزخ دارد، ولی موجب ابدیت عذاب نمی‌گردد و این ظهور مورد تقیید واقع شده است، شاید حوادث گوناگون با انگیزه‌های حیوانی و روانی عامل تحقق این قتل عمدی شده باشند. حال اگر کسی مؤمنی را به خاطر ایمانش به قتل برساند، چنین کسی به طور حتم مؤمن نیست و استحقاق عذاب دایم و همیشگی را دارد و موضوع آن تقییدی بر نمی‌دارد. حتی اگر گفته شود آیه قبل آن در مورد قتل از روی خطای مؤمن است.

«وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَفْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً» (نساء/۹۲)؛ «هیچ مؤمنی را نسزد که مؤمنی را -جز به اشتباه- بکشد.»

آیه، موضوع را قتل مؤمنی به دست مؤمن دیگر قرار داده و سخن درباره قتل از روی خطا است نه قتل عمدی و علت قتل ایمان نمی‌باشد، در حالی که در آیه قتل عمدی، علت قتل، ایمان است، گرچه قرینه (عَذَابًا عَظِيمًا) تخفیف را می‌رساند.

نتیجه گیری

شبکه معنایی واژگان خلود ۷۹ بار در قرآن آمده است ۴۱ بار در مورد بهشتیان و ۳۸ بار در مورد دوزخیان که ۲۸ مورد آن درباره کفار معاند و ۱۰ مورد درباره مؤمنین عاصی است. با کمک گرفتن از آیات همنشینی خلود به این نتایج رسیدیم:

الف: خلود یک مفهوم فرازمانی است چون مربوط به جهان آخرت و زمان مربوط به دنیا است. ب: خلود را به دو معنای واقعی، جاودانگی و معنای نسبی یا لغوی (طول اللبث و مدت طولانی) تفسیر کردیم. ج: با بررسی های به عمل آمده اکثریت گنهکاران خلودشان نسبی است و بعد از پاکسازی از جهنم و عذاب نجات می یابند؛ اما اقلیتی که استحقاق خلود واقعی را دارند، نفسشان زنگار زده و تمام تباهی و فساد را در درون خود فرو برده و عین گناه شده اند و عذاب های دوزخ آن ها را تطهیر نکرده است، در جهنم باقی می ماندند. پس فرض اول و دوم اثبات می شوند که معنای متخذ و مستنبط از آیات قرآن کریم بیانگر آن است، واژه خلود در عذاب، دلالت بر مدت طولانی حضور در عذاب را دارد.

د: واژگان همنشینی با خلود به چهار صورت در قرآن آمده اند: ۱. واژه خلود با واژه دوام همنشینی شده که از نوع اول همنشینی در واژگان است. مورد جهنمیان نشان جاودانگی مشروط در جهنم و خلود سلبی و در مورد بهشتیان، نشان جاودانگی بهشتیان و خلود ایجابی می باشد که در هر دو خلود به دوام آسمان ها و زمین توسط خداوند مشروط شده است.

۲. خلود با واژه ابد همنشینی شده که از نوع اول همنشینی در واژگان است این گروه از آیات علاوه بر واژه خلود، ابد را به همراه دارند که درباره اهل جهنم ۳ بار آمده که ۲ بار آن در مورد کافران است. ابد هم معنای تأسیس (استمرار نامحدود) دارد و هم معنای تأکید و در آیه (خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا) خلود را تأکید می کند، مثل واژه فقیر و مسکین که می توانند به جای یکدیگر استعمال شوند.

۳. خلود با فعل شَاءَ در إِلا مَا شَاءَ اللَّهُ (با مشیت مفهوم از شَاءَ) همنشینی شده که از نوع دوم همنشینی در سیاق و جملات است، مشیت تنها در رابطه با خلود است و اصل عذاب و آتش به قوت خود باقی می ماند، به علاوه آیات مشیت، همراه با إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ آمده اند، رب با کاف آمده که کمال عطف را می رساند. خداوند هیچ گاه بر خلاف صلاح بنده خود عملی را انجام نمی دهد و مشیت حق در مرتبه علم و حکمت است که همان استثنای از خلود می باشد و از رهایی و انقطاع اهل آتش خبر می دهد و یأس و نومیدی را از بندگان خود هر چه باشند، دور می سازد.

۴. جمله فعلیه وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا با خَالِدًا فِيهَا دارای رابطهٔ همنشینی و ترادف از نوع دوم همنشینی در سیاق و جملات است. قتل عمدی مؤمن هر چند از معاصی بزرگ است و مجازات بسیار شدید در آخرت دارد، ولی با آیات غفران مقید می‌شود و این آیات ناظر بر این نکته هستند که خداوند تمام معاصی عملی را جز شرک عفو و اغماض می‌کند. آیات خلود با آیات غفران هماهنگ است. انسان هنگامی که به شرک گرفتار شد، به جایی می‌رسد که اندیشه‌های سالم خود را آلوده می‌سازد و گرفتار پلیدی‌های نفسانی می‌گردد. پس واژگان همنشین با خلود به معنای لغوی یا نسبی خلود نزدیک هستند که خلود در جهنم برای همه گنهکاران جاودان و یکسان نیست. برخی گنهکاران خلودشان لغوی یا نسبی است و نسبت به گناهانشان مدتی طولانی در جهنم خواهند بود و بعد از پاکسازی و تطهیر از عذاب رهایی می‌یابند و وارد بهشت می‌گردند و کافران معاند خلودشان واقعی است و جاودان در جهنم می‌مانند.

منابع و مأخذ

۱. آذرنوش، آذرتاش (۱۳۸۴)، *فرهنگ معاصر عربی-فارسی*، تهران: نشر نی.
۲. آمدی، سیف الدین (۱۴۲۳ق)، *ابکار الافکار فی اصول الدین*، قاهره: دارالکتب.
۳. ابراهیمی، حسن، (۱۳۸۸) «بررسی تأویلات ابن عربی درباره آیات خلود و جاودانگی عذاب در قرآن»، *فصلنامه مطالعات عرفانی*، پاییز و زمستان، شماره دهم، صص ۵-۲۶.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق) (۱۴۱۴ق)، *اعتقادات الامامیه*، چاپ دوم، قم: کنگره شیخ مفید.
۵. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم: مرکز الإعلام الاسلامی (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم).
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، ط ۳، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر.
۷. انیس، ابراهیم (۱۴۰۸ق)، *المعجم الوسیط*، تهران: مکتب نشر الثقافة الاسلامیه.
۸. ایروتسو، توشیهیکو (۱۳۷۳)، *خدا و انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، چاپ سوم، تهران: نشر اسلامی.
۹. _____، (۱۳۹۴)، *مفاهیم اخلاقی-دینی در قرآن مجید*، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: نشر فرزانه.
۱۰. باقری، مهری (۱۳۷۸)، *مقدمات زبان شناسی*، تهران: نشر قطره.
۱۱. بلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۴۱۶ق)، *الوجوه والنظائر فی القرآن الکریم*، بیروت: مکتبه النور.
۱۲. بهبودی، محمد باقر (۱۳۶۹)، *معانی القرآن*، تهران: نشر خانه آفتاب.
۱۳. بی پرویش، مانفرد (۱۳۶۳)، *زبان شناسی جدید*، ترجمه محمد رضا باطنی، تهران: نشر آگاه.
۱۴. پالم، فرانک (۱۳۷۴)، *نگاهی تازه به معنی شناسی*، ترجمه کورش صفوی، تهران: کتاب ماد.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، *تسنیم*، چاپ اول، قم: انتشارات اسراء.
۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق)، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه*، ط ۱، بیروت: دار العلم للملایین.
۱۷. حسینی طهرانی، سید محمد حسین (۱۴۲۳ق)، *معاد شناسی*، مشهد: نشر علامه طباطبائی.
۱۸. حمیری، نشوان بن سعید (۱۴۲۰ق)، *شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلام*، بیروت: دار الفکر المعاصر.
۱۹. خوانین زاده، محمدعلی (۱۳۹۴)، «معناشناسی کاربرد اسم فاطر در قرآن کریم»، *مطالعات اسلامی علوم قرآن و حدیث*، بهار و تابستان، شماره ۹۴، صص ۹-۲۲.
۲۰. دهقانی، محمد حسین، محمد رضا بلانیان (۱۳۸۹)، «تحلیلی بر جاودانگی عذاب از دید ملاصدرا و تطبیق آن با آیات و روایات»، *مجله الهیات تطبیقی*، بهار و تابستان، شماره ۳، صص ۱۱۷-۱۳۴.
۲۱. رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر فخرالدین (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)*، بیروت: دار احیاء التراث العربیه.
۲۲. راغب اصفهانی، حسن بن محمد (۱۳۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق: دار العلم.

۲۳. رضی، محمد بن طاهر (بی تا)، *نهج البلاغة*، تحقیق صبحی صالح، قم: دار الهجرة.
۲۴. زحیلی، وهبة بن مصطفى (۱۴۱۸ق)، *التفسیر المنیر*، بیروت: دارالفکر المعاصر.
۲۵. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۱۷ق)، *الکشاف عن حقایق القرآن*، قم: انتشارات مکتب الإعلام الاسلامی.
۲۶. سیاح، احمد (۱۳۶۵)، *فرهنگ بزرگ جامع نوین*، تهران: انتشارات اسلامی.
۲۷. صفوی، کورش (۱۳۸۰)، *از زبان شناسی به ادبیات*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
۲۸. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۰۳ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۲۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۳۰. طریحی، فخرالدین محمد (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، تهران: مرتضوی.
۳۱. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۵ق)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۲. طوسی، نصیرالدین محمد (بی تا)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم: منشورات شکوری.
۳۳. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، قم: نشر هجرت.
۳۴. قرشی، علی اکبر (بی تا)، *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۳۵. قیصری رومی، محمد داوود (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۶. کاشانی، عبدالرزاق (۱۴۲۲ق)، *تأویلات القرآن الکریم (المشهور بتفسیر ابن عربی)*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار الائمة الاطهار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۸. مصطفوی، حسن (۱۴۱۶ق)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: انتشارات ایران.
۳۹. مطیع، حسن (۱۳۸۷)، «خلود در عذاب با مروری بر دیدگاه صدر المتألهین»، *فصلنامه پژوهش اندیشه نوین دینی*، زمستان، شماره ۱۵، صص ۹۵-۱۱۶.
۴۰. معلوف، لوییس (۱۳۸۰)، *المنجد*، ترجمه محمد بندر ریگی، تهران: انتشارات ایران.
۴۱. ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق محمد خواجهی، قم: انتشارات بیدار.
۴۲. _____، (۱۴۲۵ق)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۳. نجمی، محسن علی (۱۳۹۴)، «بررسی عقلی و شواهد قرآنی روایی بر اثبات مفهوم خلود در جهنم»، *پژوهش نامه قرآن و حدیث*، پاییز و زمستان، شماره ۱۷، صص ۵۰-۶۳.
۴۴. نکونام، محمد رضا (۱۳۸۶)، *خلود در دوزخ*، قم: انتشارات نگین.